الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة

كلية: أصول الدّين
قسم: العقيدة ومقارنة لأديان
شعبة: العقيدة

رقم التّسجيل: .....

عنوان الرسالة:

# الرؤية الكونية التوحيدية عند علي عزت بيجوفيتش

رسالة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير تخصص عقيدة و فكر إسلامي

إعداد الطالبة:
حدة ميهوب

تحت إشراف:
د. أحسن برامة

لجنة المناقشة:

| الاسم و اللّقب | الدّرجة العلمية | الجامعة الأصلية | الصفة |
|---|---|---|---|
| عفيف منصور | أستاذ التعليم العالي | جامعة الأمير عبد القادر | رئيسا |
| أحسن برامة | أستاذ محاضر - أ - | جامعة الأمير عبد القادر | مقررا و مشرفا |
| الشريف طاوطاو | أستاذ محاضر - أ - | جامعة خنشلة | عضوا |
| زهرة لحلح | أستاذ محاضر - أ - | جامعة الأمير عبد القادر | عضوا |

السنة الجامعية: 2014 - 2015

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# إهداء

إلى اللذيه أوصاني بهما الإله في محكم التنزيل.

و فعلا مه أجلي كلّ شيء حتى قاربا على المستحيل.

و سيبقى كلّ ما أقدّمه لهما رغم كثرته قليل.

إلى الذي كان في عطائه متفردا.

و في قبول الشكر و الثناء زاهدا.

له أحصي ما فعلتَ مه أجلي أبدا.

و سيبقى اسمكَ و ذكركَ في سجّل أيامي خالدا.

إلى التي جمعني الله بها دون ميعاد.

و تربعت على عرشه قلبي دون أنداد.

و حملت معها الفرح و النجاح فكانت بحق سعاد.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# شكر و عرفان

الحمد لله حمد القلّ وإن كثر، والصلاة والسلام على سيدنا محمد كلما ذكر، وعلى آله الطاهرين وصحابته الطيبين وبعد:

فإنّه – بعد فضل الله تعالى ومنّه عليّ بإتمام هذه الرسالة – يسرّني أن أتقدم بجزيل الشكر لكل من ساعدني في إتمام هذا الجهد المتواضع؛ امتثالا لقول النبي – صلى الله عليه و سلم –: «لا يشكر الله من لا يشكر الناس»

وإنّ أول من يشكر ويثنى عليه هو الله سبحانه وتعالى، الذي أنعم عليّ، وفتح لي أبواب العلم الذي أسأله أن ينفعني به في الدنيا والآخرة، ووفقني لإتمام هذا العمل الذي أسأله أن يكون نافعا وخالصا لوجهه الكريم.

كما أتقدم بالشكر الجزيل لجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية والقائمين عليها، وأخصّ بالذكر الأستاذ الدكتور عبد الوهاب فرحات الذي وجهني وشجعني لاختيار هذا الموضوع ليكون بحثي في أطروحة الماجستير، ثم زاد على ذلك حتى خرج في حلته هذه، فله مني الشكر والعرفان.

كما أتقدم بالشكر الجزيل للأساتذة الكرام أعضاء لجنة المناقشة: لتفضلهم بمناقشة هذه الرسالة وإبداء الملاحظات والتوجيهات المفيدة ليكتمل هذا البحث، فجزاهم الله خير الجزاء.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على النبي الأمي الأمين و على آله وصحبه أجمعين.

# المقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# مُقَدِّمَة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، فالق الحب و النوى، خالق الإنسان من ماء مهين، ثم المنعم عليه بما آثره به و الجّان على دواب الأرض من العقل المبين. و الشكر له شكرا يوافي نعمه عزّ من قائل ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ ﴾ سورة الروم - 22 -، و الصلاة و السلام على محمد النبي المرسل للناس أجمعين، و وعلى آله بيته الطاهرين، و صحابته الطيبين رضوان الله عليهم أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، **و بعد:**

ظهر في الفكر الإسلامي خلال السنوات الأخيرة مصطلح ' **الرؤية الكونية** '، و كثيرا ما يقترن بصفة توحيدية أو قرآنية أو حضارية، و لكن هذا لا يعني أن الرؤية الكونية حقل مستحدث من حقول البحث والمعرفة لم يسبق لأحد وأن خاض غماره، و لكن الجديد هو المصطلح في حد ذاته و الدقة في تحديد أصول هذه الرؤية الكونية ألا و هي رباعية : ' **الله، و الإنسان، و الكون، و الحياة** ' و علاقة هذه الأصول بعضها ببعض من أجل الوصول إلى تأسيس تصور وإعطاء حكم وتبني موقف حول هذه الأصول .

أما النموذج التوحيدي فإنه فريد من نوعه، متماسك و واضح المعالم، لأن الصورة و الحكم و الموقف فيه منطلقهم الوحي و العلم المطلق الذي لا يعتريه نقص، و عليه فإنّ هذا النموذج قادر على حل الإشكاليات و الإجابة على التساؤلات التي أرهقت الفكر البشري عبر تاريخه الطويل و بكل عباقرته و مفكريه عندما اعتمد هؤلاء كلهم على العقل أو الحس، أو كليهما معا.

و كما يوجد النموذج التوحيدي فإن كل دين من الأديان و كل فلسفة من الفلسفات الإنسانية على اختلاف مشاربها، يعتمد على رؤية كونية محددة سلفا، و تصور حول الله و الإنسان و الكون و الحياة، و بذلك وجدت أنواع كثيرة من الرؤى الكونية.

- **أهمية الموضوع:**

تتبنى الرؤية الكونية التوحيدية الاعتقاد الراسخ بوجود الله و وحدانيته و حاكميته المطلقة على العالم بكل ما يحويه، و تتحدد رؤيتنا الكونية التوحيدية أكثر في ضوء ما تتوافر عليه من المعارف القرآنية، فإذا كانت على هـــذه الصورة من النقاء والصفاء فإن كـــل ذلك يجعلها قوة ضميرية عقدية تربوية فاعلة تحرك الفرد و المجتمع للفعل و الحركة، و تنتج المفاهيم و الضوابط لهذه الحركة و الفاعلية.

فالمهم و الجديد في الرؤية الكونية التوحيدية هو الابتعاد عن تكرار و اجترار الموقف الفلسفي و الكلامي من مسألة الذات و الصفات، إلى معرفة الله حق المعرفة، و تفعيل هذه المعرفة بذاته وصفاته وكمالاته في الحياة.

و مـــن مسألة أفعال العباد، و أحوال الجبر والاختيار، إلى البحث فـــي النفس البشرية و خفاياها و خباياها، و ما أودعه الله فيها من أسرار، و قدرات، وسر التكريم و الاستخلاف، وعلاقة هذه النفس بخالقها، و الوقوف على معاني الأخوة الآدمية والإيمانية بين بني آدم.

ومـــن قدم العالم وحدوثه و الأقوال حول أصل الكون وتأليه مظاهر الطبيعة و عبادتها، إلى معرفة مكانة الإنسان في هذا الكون وعلاقته بـــه (تسخير ) و أنّـــه في هذا الكون خليفة يعيش عبوديته لله وحده و يستمتع بها و يعيش فيه حياته بكل تفاصيلها و أحداثها، و عليه فإن هذه الرؤية الكونية التوحيدية تعرفك بالله و بالإنسان و بالكون و بمعنى الحياة الدنيا و الآخرة، و العلاقات بين هذه الأصول إذا فهمتها فهما صحيحا فإنها تجعل للوجود معنىا و أصلا و غاية، هذا من جهة، و من جهة أخرى فإنها حصن منيع للمسلم يواجه بـــه الرؤى والفلسفات الأخرى التي جعلت الحياة كلها ميوعة دون ثوابت .

- **الإشكالية:**

يعـــد إدراك حقائق الإسلام و منظومته الفكرية الشاملة خطوة رئيسية للاستفادة من نهجه في الحياة، ذلك لأنّ الإسلام و من خلال رؤيته الكونية التوحيدية هو وحده الذي يستطيع إعادة إحياء

القدرات الخلاقة للشعوب المسلمة حتى يمكنهم مرة أخرى أن يلعبوا دورا فعالا و إيجابيا في صنع تاريخهم.

**فما هو المنهج العلمي الذي اعتمده علي عزت بيجوفيتش في اكتشاف الرؤية الكونية التوحيدية الشاملة، و ما هي طريقته في عرض هذه الرؤية؟**

- ***أسباب اختيار الموضوع:***

**أ - *الذاتية*:** إن الأسباب الذاتية وراء اختيارنا لهذا الموضوع تحديدا تكمن في رغبتنا الشخصية الجادة في التعمق في مضمون **الرؤية الكونية التوحيدية** تعمقا علميا و دقيقا بعد أن لاحظنا الاهتمام الذي أولاه بعض المفكرين الإسلاميين البارزين لهذا الحقل المعرفي. من أجل الوقوف على الأهمية البالغة للرؤية الكونية التوحيدية و الوقوف على تبعات وضوحها وحسن فهمها وتطبيقها، وعواقب غبشها وسوء فهمها وتطبيقاتها.

أما بالنسبة لاختيارنا المفكر **علي غرت بيجوفيتش** نموذجا في هذا البحث فيكمن حقيقة في إعجابنا الشخصي بفكره الراقي و مؤلفاته ، بالإضافة إلى سيرته الحافلة بالمواقف المشرفة سياسيا و فكريا و إنسانيا.

**ب - *الموضوعية*:** أما عن الأسباب الموضوعية لاختيارنا هذا الموضوع ، فإن السبب المباشر هو محاولة تجاوز النزعة التفكيكية التي أصابت الفكر الإسلامي لقرون طويلة و ذلك بشد الانتباه إلى توفر رؤية كونية توحيدية شاملة واضحة المعالم و الأصول والعلاقات ومضبوطة عقديا، و هذا تحديدا ما تحتاجه الأمة الإسلامية اليوم للوقوف في وجه الفلسفات و الرؤى الكونية التي يطرحها الفكر العالمي الموّجه و الهادف لتحقيق غايات عنصرية و غير إنسانية.

فالأمة الإسلامية اليوم في حاجة ماسة لنهضة فكرية شاملة تستعيد فيها **عقيدة التوحيد** بريقها و أبعادها الوجودية، لأنّ جوهر التوحيد قد خف بريقه منذ قرون خلت.

أما عن الأسباب الموضوعية لاختيار **علي عزت بيجوفيتش** نموذجا لهذا البحث فتكمن في كونه مفكرا يفرض نفسه و فكره، وتغري مؤلفاته كل مشتغل بقضايا الإنسان و الوجود، نظرا لما قدمه من إسهامات و إضافات في هذا المجال، كما أنه مفكر فريد من نوعه، عاش مجاهدا مجتهدا كما وصفه الدكتور **عبد الوهاب المسيري**:« جمع بين التفكير و الممارسة، و بين التأليف و التطبيق. »

- ***أهداف البحث:***

يمكن إجمال أهداف البحث الرئيسية فـــي:

- التعريف **بعلي عزت بيجوفيتش** المفكر، و برؤيته الكونية التوحيدية.
- إبراز **المنهج** الذي استقى منه علي عزت بيجوفيتش معرفته؛ و الذي كان وراء بروزه فكريا.
- بيان مدى تميّز عرض علي عزت بيجوفيتش للرؤية الكونية التوحيدية و شموليته.
- بيان أن علي عزت بيجوفيتش صاحب مشروع فكري إسلامي نهضوي.
- لفت الانتباه إلى المسلمين في الغرب حتى يحض فكرهم بالدراسة و الاهتمام بشكل أكبر.

- ***الدراسات السابقة***

إنّ التأليف في موضوع الرؤية الكونية التوحيدية لا يزال في بداياته، و لكن هذا لا ينفي و جود كتابات جادّة و هادفة حول هذا الموضوع، وجّه أصحابها جهودهم نحو هذا الحقل المعرفي الخصب. مـــن أمثلة هؤلاء نجد : **محمد المبارك** في كتاب' نظام الإسلام العقيدة و العبادة '، و **سيد قطب** في كتاب ' خصائص التصور الإسلامي '، و **عبد الحميد أبو سليمان**: ' الرؤية الكونية الحضارية القرآنية '، و **إسماعيل راجي الفاروقي** مـــن خلال كتاب ' التوحيد مضامينه على الفكر والحياة '، و غيرهم...

أما الدراسات السابقة عن الرؤية الكونية عند علي عزت بيجوفيتش فإننا لم نقف إلا على دراسة حديثة للمفكر السعودي **محمد بن حامد الأحمري** بعنوان:' **نبت الأرض وابن السماء: الحرية والفن عند علي عزت بيجوفيتش**' و التي أفادت هذا البحث في بعض جوانبه.

ضـــف إلى ذلك المقالات التي ينشرها بعض المهتمين بفكر الراحل بيجوفيتش أمثال **محمد يوسف عدس** الذي اهتم بترجمة مؤلفاته إلى اللغة العربية و ينشر مقالات بين الحين و الآخر يعرض فيها جوانب من فكر الرجل.

- *أهم المصادر و المراجع :*

اعتمدنا في بحثنا هذا أساسا على كتب **علي عزت بيجوفيتش**، خاصة كتاب ' الإسلام بين الشرق و الغرب ' و كتاب ' هروبي إلى الحرية '، أما كتابه ' سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها ' فقد كان أكثر اعتمادنا عليه في الفصل الأول من هذه الرسالة.

كما اعتمدنا على مجموعة متنوعة مـــن المؤلفات التي حاولنا أن تكون متخصصة في موضوع بحثنا، و نذكر منها: ' نظام الإسلام العقيدة و العبادة ' **لمحمد المبارك**، ' التوحيد مضامينه على الفكر و الحياة ' **لإسماعيل راجي الفاروقي**، و مجموعة من كتب سيد قطب و محمد قطب.

كما بحثنا عـــن دراسات جادة حول علي عزت بيجوفيتش، إلاّ أننا لم نقف إلا على اثنتين هما: ' نبيت الأرض و ابن السماء الحرية و الفن عند علي عزت بيجوفيتش ' **لمحمد بن حامد الأحمري**، و ' الرئيس علي عزت بيجوفيتش المفكر المجاهد ' **لسامي الفريضي**.

- *منهج الدراسة:*

إن أنواع المناهج المتبعة في الدراسات الأكاديمية تفرضها طبيعة المواضيع المختارة، و إنّ المتأمل في عنوان بحثنا هذا يتضح له أنّه لابـــد من الاستفادة من عدة مناهج حتى تستوعب كل جوانب البحث، و لعل أهم هذه المناهج التي يجب أن نتبعها في هذه الدراسة هي:

- **المنهج الاستقرائي**: وذلك بالعودة إلى ما ألف حول الرؤيا الكونية التوحيدية، ومؤلفات الراحل بيجوفيتش أيضا و التي سنستقي منها أقواله ومناقشاته وأرائه.
- **المنهج التحليلي**: إذ لابد من عدم الاكتفاء بذكر أقوال المفكرين و آرائهم و تجاوز كل ذلك إلـــى التحليل والمناقشة .

• *صعوبات البحث:*

إن البحث في موضوع واسع مثل الرؤية الكونية التوحيدية يضع الباحث أمام صعوبات كثيرة، نظرا لأهمية أصول الوحدة الكونية التوحيدية ' **الله، الإنسان، الكون، الحياة** '، فكل واحد من هذه الأصول يكفي ليكون موضوع دراسة، فكيف إذا اجتمعت كلها.

كما أن الرؤية الكونية قد تكون فلسفية يتطلب البحث فيها الاطلاع الواسع على الفلسفات، بل و إلـــاما بها، و دراية كاملة بأعلامها وهذا ليس بالأمر الهين.

أما إذا كانت الرؤية الكونية دينية (سواء كان الدين سماويا أم وضعيا) فإنّ ذلك يتطلب معرفة بالأديان كتبا و عقائدا و شرائعا .

فمن الواضح إذن أن الإلمام بكل ما سبق يحتاج إلى جهد و اجتهاد و قدرة على المقارنة بين هذه الأنواع من الرؤى، و قدرة أخرى على الإقناع بأن النموذج التوحيدي هو الأحسن والأصلح لكل زمان ومكان.

أما إذا عدنا إلى ما ألفه المسلمون حول الرؤية الكونية التوحيدية، فإننا كثيرا ما نجده بين فصول كتب لا تحمل في عناوينها هذا المصطلح أو شيئا منه، و في أحيان كثيرة نجدهم يقتصرون على أصل واحد من أصولها.

أما عن الراحل **علي عزت بيجوفيتش** فإنه مفكر ذو مكانة رفيعة بين أقرانه من المفكرين، سواء الإسلاميين منهم أو الغربيين؛ أدرك واستوعب الرؤى و الفلسفات الغربية و وصل إلى أعماقها و بنيتها المادية العدمية المدمرة، أو بنيتها الإيمانية الكامنة، هذا من جهة و من جهة أخرى مسلم آمن بالله عقيدة و جاهد في سبيله حق الجهاد، بالسلاح و القلم، و أدرك الثنائية الطبيعية البشرية و أولاها أهمية عظمى في مشروعه الفكري.

كل هذا يجعل منه نموذجا صعبا للدراسة، فكما أن الفائدة من دراسة فكره كبيرة، إلا أن التوصل إلى فهم فكره و كتبه أكبر.

ضف إلى ذلك أن الدراسات حول هذه الشخصية و خاصة في موضوع الرؤية الكونية التوحيدية قليلة، سواء من طرف الباحثين الأكاديميين و أصحاب الرسائل الجامعية أم من المعجبين بفكره والمهتمين به .

كما أن مؤلفات الراحل بيجوفيتش كلها مترجمة إلى اللغة العربية، إذ ليست هي لغة التأليف الأصلية مما يجعل الباحث ملزما بالبحث والتنقيب عن أفضل الترجمات وأجودها.

- **خطة البحث:**

فـــي محاولة منا للإحاطة بحيثيات الموضوع، قمنا بتقسيم البحث إلى فصل تمهيدي حول مفهوم الرؤية الكونية و أنواعها، يلي هذا الفصل التمهيدي أربعة فصول رئيسة هي كالأتي:

الفصل الأول بعنوان: علي عزت بيجوفيتش قصة حياة و إنجازات مفكر، و قمنا بتقسيمه إلى ثلاثة مباحث معنونة كالآتي: النشأة و مسار البناء الفكري و الوجداني، يليه مبحث بعنوان مسار النضال السياسي، و أخيرا الإنتاج الفكري لعلي عزت بيجوفيتش.

أما الفصل الثاني فقد كان بعنوان: التوحيد في مواجهة الوثنية و تعدد الآلهة، قمنا بتقسيمه إلى أربعة مباحث معنونة كالآتي: الإسلام أنقى أديان التوحيد، يليه التوحيد مبدأ معرفي و أخلاقي و عملي، ثم التوحيد: عقيدة الحرية الجوانية و البرانية، و أخيرا الطريق العقلي و الطريق الروحي إلى الله.

أما الفصل الثالث فهو بعنوان: الإنسان في الرؤية الكونية التوحيدية عند علي عزت بيجوفيتش، و هو مقسم إلى ثلاثة مباحث معنونة كالآتي: الإنسان نبت الأرض و ابن السماء، يليه ثنائية الروح و الجسد في نظام الإنسان، و أخيرا غاية الخلق و واجب العبادة.

أما الفصل الرابع و الأخير فهو بعنوان: الكون و الحياة في الرؤية الكونية التوحيدية عند علي عزت بيجوفيتش، قمنا بتقسيمه إلى ثلاثة مباحث هي: نظرة المسلم إلى الكون، ثم يليه نظرة غير المسلم إلى الكون، و أخيرا ماهية الحياة في تصور علي عزت بيجوفيتش.

و فـــي النهاية ذيلنا هذا البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج المتوصل إليها.

# الفصل التمهيدي: الرؤية الكونية: المفهوم و الأنواع.

## أولا: أصل مصطلح الرؤية الكونية و مفهومه في الفكر الغربي

## ثانيا: مفهوم الرؤية الكونية في الفكر الإسلامي

## ثالثا: أنواع الرؤى الكونية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- *فصل تمهيدي: الرؤية الكونية: المفهوم و الأنواع*
- *أولا: أصل مصطلح الرؤية الكونية و مفهومه في الفكر الغربي*

يشتق مصطلح ' الرؤية الكونية ' من الكلمة الألمانية ' والتنشوونغ ' و التي تعني رأي أو جهة نظر تجاه العالم أو الكون تستعمل لوصف النظرة الشمولية للحياة و المجتمع و الهيئات.

و يطلق على مجموع الافتراضات المترابطة و المتعلقة بطبيعة العالم بـ ' الرؤية الكونية '. و الرؤية الكونية بالمفهوم الشامل هي عدسة تفسير يستعملها الإنسان لفهم الواقع و هو موجود بداخلها.[1]*

The term worldview comes from the German Weltanschauung, meaning a view or perspective on the world or the universe used to describe one's total outlook on life, society and institutions.

A set of interrelated assumptions about the nature of the world is called ' worldview '. In the largest sense, a worldview is the interpretive lens one uses to understand reality and one's existence within it.

مفهوم **رؤية العالم** worldview أو ما يصطلح عليه أحيانا **الرؤية الكونية** يقوم على الوعي بموقع الرؤية.

« إنّه العالم كما يبدو – العالم في ذاته.» كما قال **كانط** ( 1804 ). و هو: « تفسير العالم و التفاعل معه» كما قال **فيلهيم ديلتاي** Wilhem Deltey ( 1911 ).[2]

[1] Mark E. koltko-Rivero: the psychology of worldviews, Reviews of general psychology, N° 01, 2004, p 3 - 4.

* سأرفق كل اقتباس باللغة الأجنبية بترجمة في المتن مباشرة.

[2] حول مفهوم الرؤية الكونية، مقال منشور بمجلة إيلاف، عدد 4875. أنظر موقع: www.elath.com تاريخ الدخول: 23 - 12 - 2013.

بالنسبة للفيلسوف الألماني ' فيلهيم دلتاي ' ( 1833 – 1911 ) تتعهد رؤية العالم بحل لغز الحياة. لذلك، فإنّها تقدم إجابات شخص ما أو ثقافة ما عن الأسئلة الوجودية الكبرى، خاصة معنى الحياة في مقابل الموت.

إنّ الأسئلة التي تدور حول أهمية الكون و معناه محسومة في أساس الرؤية الكونية، و منها تستنبط الغاية من الحياة و مبادؤها الرفيعة و المتسامية في السلوك.[1]

For the German philosopher 'Wilhem Deltey ' ( 1833 - 1911 ) worldviews undertake to resolve the enigma of life. That is, worldviews represent a person's or culture's answers to fundamental existentially questions intutulary the meaning of life in the safe of death.

On the basic of worldviews questions of the importance and significance of the universe are decided, and from it are weried life's ideals, its highest good and supreme principls of conduct.

أما **روبرت أغروس** في كتابه ' العلم في منظوره الجديد ' فيرى أنّ الرؤية الكونية هي:« تصور حضارة ما للعالم، أي الإطار الكوني الذي يُفهَمُ وِفقا له كلّ شيء و يُقيَّم »[2]

و قد ميّز بين نوعين من الرؤى الكونية، هما:

**النظرة القديمة** التي ظهرت خلال القرون السابع عشر، و الثامن عشر، و التاسع عشر، و قد غلب على هذه النظرة نزعة مادية بشكل متزايد.

و **النظرة الحديثة** و هي التي نشأ معها تصور كوني جديد للعالم، يركّز على الإنسان بوصفه مراقبا و مشاركا واعيا، كما تفرد للعقل و للعمليات الذهنية مكانة تضاهي مكانة العالم المادي.[3]

---

[1] Mark E. koltko-Rivero: The Psychology of Worldviews, Reviews of general psychology, N° 01, 2004, p 06.

[2] روبرت أغروس و جورج ستانسيو: العلم في منظوره الجديد، ترجمة: كمال خلايلي، دط (عالم المعرفة، الكويت، 1989 مـــ)، ص 11.

[3] المرجع نفسه، ص 11 – 12.

## • ثانيا: مفهوم الرؤية الكونية في الفكر الإسلامي

بعد أن عرجنا على أصل مصطلح الرؤية الكونية و مفهومه في الفكر الغربي، نأتي الآن على ذكر مفهومه في الفكر الإسلامي.

' الرؤية الكونية ' عموما، أو ' رؤية العالم ' العالم، هي الرؤية الكلية للحقائق الكبرى في الوجود المتعلقة بالله تعالى، و الإنسان، و الكون، و الحياة، و العلاقة بين هذه الحقائق جميعا، و تتعدد الرؤى الكونية بتعدد نظرتها إلى الله تعالى، أو ما يقوم مقامه في المذاهب الفلسفية و الدينية، و ما يتبعها من تصورات في باقي الحقائق.

و تعني الرؤية الكونية التوحيدية، رؤية الأمة العقدية القرآنية الكونية، و هي تحدد فهم الإنسان فردا و أمة و جنسا لدواتهم و لمعنى وجودهم و للغاية من هذا الوجود، و علاقاته بالذات و الآخر، و بالعلم و الكون، في كل أبعاد هذا الوجود، و مآل هذا الوجود.[1]

إن الإسلام الذي يقوم على تصور واضح للكون يمثل مدرسة رحبة و واقعية.

و قد أولى الإسلام اهتماما لكل جوانب الإنسان و تطلعاته سواء أكانت جسدية أم روحية، فكرية أم وجدانية، فردية أم جماعية، الدنيوية منها والأخروية[2]

Islam which is based on a perfect perception of the universe is a comprehensive and realistic school. In Islam attention has been paid to all aspects of human needs, whether they are tarnal, intellectual of continental, individual or social and weather they tertian to this world or the next.

فالمصطلحات الدينية مثل الإيمان و العقيدة و التصور الكلي تعبير عن مجموعة الأفكار و المفاهيم و المعتقدات التي تجيب عن الأسئلة الوجودية الكبرى التي يحاول مصطلح ' رؤية العالم ' التعرض لها. و

---

[1] عمار طسطاس: الـــرؤية الكونية التوحيدية الحضارية، مقال منشور بالمـــوقع الإلكتروني فضاء سيرتا. أنظر موقع: www.cirtaspace.com تاريخ الدخول: 10 - 09 - 2013.

[2] Murtada mutahhari: man and universe, published by: Islamic seminary publication, p 38.

هي نفسها الأسئلة التي اشتغلت بها الفلسفة منذ بداية عهد الإنسان بميادينها. و هي المحتوى الأساس لفلسفة أي علم من العلوم الحديثة الذي يؤثر في تشكيل نظريات هذه العلوم و مناهج البحث فيها.

أي أنّ الموضوع يرتبط بالرغبة العميقة و بالحاجة الأصيلة لفطرة الإنسان في البحث عن إجابات الأسئلة الكلية و الغائية التي يطرحها وجود الإنسان و حياته و علاقته بالكون الذي يعيش فيه. من أين جاء و إلى أين المصير؟[1]

- **ثالثا: أنواع الرؤى الكونية**

إنّ ' الرؤية الكونية '، أو ' المعرفة الكونية '، و بعبارة أخرى ' تفسير الإنسان للكون ' يكون على ثلاثة أنواع، بمعنى آخر على ثلاثة أضرب لأنّه يستلهم من ثلاثة منابع: العلم، الفلسفة، الدين. إذا الرؤية الكونية على ثلاثة أنواع هي:

### أ: الرؤية الكونية العلمية

يقوم العلم على دعامتين هما: **الفرضية** و التجربة، و هو قادر على أن يمنح الإنسان آلاف المعلومات حول موجود جزئي واحد.

و بما أنّ العلم دقيق و محدود و جزئي، فإنّ دائرة اختصاصه ضيقة، محدودة بالتجربة، و يصل بعدها إلى مرحلة يتوقف فيها عن الكشف و التعبير، و لذلك فصفة الرؤية الكونية العلمية بكونها جزئية ضيقة لأنها محدودة تهتم بالجزء، و من تم فهي قاصرة، لأنّها معرفة غير كلية و لا شمولية، كما أنّها تتصف بالتغيّر المستمر كما هو شأن العلم.

### ب: الرؤية الكونية الفلسفية

تفتقد الرؤية الكونية الفلسفية للدقة و التحديد الموجودين في الرؤية الكونية العلمية، و لكن عوضا عن ذلك فإنّها تتصف بلون من الجزم و اليقين في تصورها عن العالم.

---

[1] فتحي حسن ملكاوي: رؤية العالم عند عبد الرحمن بن خلدون، الموقع الإلكتروني لمجلة الكلمة، عدد 53، السنة 13، خريف 2006 مـــ . أنظر موقع: www.kalema.com تاريخ الدخول: 10 - 09 - 2013.

و من الفروق الجوهرية بينها و بين الرؤية الكونية العلمية أنّ كليهما مقدمة للعمل، و لكن في اتجاهين مختلفين من زاوية الاختصاص؛ فالرؤية الكونية العلمية مقدمة للعمل حيث تمنح الإنسان القدرة على التعبير في أشكال الحياة، و في صورة الطبيعة و هيئتها من أجل السيطرة عليها، أما الرؤية الفلسفية فهي مقدمة للعمل من جهة أنّها تعيّن للإنسان مجال العمل و الطريقة التي يختارها في الحياة و ذلك وفق معايير أخلاقية و قيم إنسانية عليا، و هي تؤثر في رد الفعل الإنساني تجاه الكون، و من تم فإنها تضفي لونا خاصا على نظرته الكونية، و تزوده بفكرة أو تسلبه أخرى لتجعل لحياته هدفا و معنا و غائية في الوجود، أو تقذف به في المجهول و الفوضى و العبث الوجودي.

### ج: الرؤية الكونية الدينية

تتميز الرؤية الكونية الدينية بالثبات و الخلود و القداسة التي تهيمن على خطابها.[1]

يوجد ثلاثة أنواع من التصورات حول العالم في الغالب، أو بعبارة أخرى تفسير الإنسان للكون. يمكن أن يستلهم هذا التصور من ثلاثة مصادر هي: العلم، الفلسفة، و الدين. يمكننا إذا القول إنّ هناك ثلاثة أنواع من التصورات حول الكون هي: التصور العلمي، و التصور، و التصور الديني.[2]

On the hole there are three kinds of world conception or world identification or, in other word, man's interpretation of the universe. It can be inspired by three sources: science, philosophy and religion. So we can say that there are three kinds of world conception: Scientific, philosophical and religious.

و يرى **علي عزت بيجوفيتش** أنّه توجد ثلاثة أنواع من الرؤى الكونية، إذ يقول:« هناك فقط تلث وجهات من النظر متكاملة عن العالم، هي: النظرة الدينية، و النظرة المادية، و النظرة الإسلامية، هذه

[1] جعفر ياشوش طه: مقدمة لقراءة كونية إسلامية، منتدى إسلامية المعرفة، نقلا عن موقع: www.eiiit.org تاريخ الدخول: 10 - 09 - 2013.

[2] Murtada mutahhari: man and universe, p 45.

الوجهات من النظر تعكس ثلاث إمكانيات مبدئية، هي: الضمير، و الطبيعة، و الإنسان. تتمثل كل منها على التوالي في المسيحية و المادية و الإسلام. و سنجد أنّ جميع الإيديولوجيات و الفلسفات و التعاليم العقائدية من أقدم العصور إلى اليوم في التحليل النهائي، يمكن إرجاعها إلى واحدة من هذه النظريات الثلاث العالمية الأساسية. تأخذ الأولى نقطة بدايتها وجود الرّوح، و الثانية وجود المادة، و الثالثة الوجود المتزامن للروح و المادة فقط.»[1]

لقد كان هذا تصنيف علي عزت بيجوفيتش لأنواع الرؤى الكونية، و الذي لم يخالف التقسيم العام من حيث العدد و لكن خالفه من حيث المسمى إذ يبق هذا مجرد اجتهاد بشري و ما يهمنا أكثر هو فحوى الرؤية الكونية التوحيدية عند علي عزت بيجوفيتش و التي سنحاول عرضها في ثنايا فصول هذه الرسالة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ترجمة: محمد يوسف عدس، ط2 ( مؤسسة بافاريا، ميونخ، ألمانيا،1996 مـــ)، ص 27.

## الفصل الأول: علي عزت بيجوفيتش: قصة حياة و إنجازات مفكر.

### المبحث الأول: النشأة و مسار البناء الوجداني و الفكري

### المبحث الثاني: مسار النضال السياسي.

### المبحث الثالث: الإنتاج الفكري لعلي عزت بيجوفيتش

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- **الفصل الأول: علي عزت بيجوفيتش: قصة حياة و إنجازات مفكر**
- **المبحث الأول: النشأة و مسار البناء الوجداني و الفكري**
- **المطلب الأول: اسمه و نسبه و نشأته**
- **الفرع الأول: اسمه**

يذكر علي عزت بيجوفيتش سبب تسميّته قائـــلا:« أعلم أنّ جدي الذي كان يسمى عليا، و سمّيت على اسمه.»[1]، أما كنيته **بيجوفيتش** فقد حاول الأستاذ سامي الفريضي شرحها بالقول:« و أظن أنّ كلمة بيجوفيتش إنما تعود للعائلات الراقية التي عوّلت عليها الدولة العثمانية في تسيير أمور الدولة العثمانية في بلاد البلقان. و كلمة **بيج** في التركية تعني السّيد، و **فيتش** هي كنية أهل البوسنة عموما.»[2]

**' بك ' أو ' بج '** beg: سيّد أو سَرّي أو مالك أرض، ينتمي إلـــى الطبقة الأعلى من طبقتي ملاك الأراضي.[3]

- **الفرع الثاني: مولده و نسبه**

ولد علي عزت بيجوفيتش في الثامن من شهر أوت سنة 1925 ميلادية بمدينة ' بوسانسكي شاماتس ' ( Bosanski Samac ) الواقعة شمال البوسنة و الهرسك[4]، و هذا ما يذكره المهندس **عصمت كاسوماكيتش** رفيق درب علي عزت بيجوفيتش بالقول: « وُلد علي عزت بيجوفيتش

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: ســـيرة ذاتية و أسئلة لا مفرّ منها، ترجمة عبد الله الشناق و رامي جرادات، ط1 (دار الفكر، دمشق ، 1442 هـــ/ 2004 مـــ)، ص 606.

[2] سامي الفريضي: الرئيس علي عزت بيجوفيتش المفكر المجاهد، ط1 (دار القلم، دمشق، الدار الشامية ، بيروت، دار البشير، جدة، 1433 هـــ / 2012 مـــ )، ص 33.

[3] نويل مالكوم: البوسنة، ترجمة عبد العزيز توفيق، دط (الهيئة المصرية العامة للكتاب 1997 مـــ)، ص 306.

[4] Amina Selimovic : Dualism of the World ( An analysis of Islam between East and West, the magnum opus of Alija Izetbegoivc, with the speech-act approach ) , Master thesis at the Faculty of Theology, University of OSLO, Autumn 2009, p32

فـــي الثامن مـــن شهر تموز ( أغسطس ) من سنة 1925 مـــ/ 1343 هـــ بمدينة بوسانسكي شاماتس، و تسمى باسم ' عزيزية ' تيمنا باسم ' السلطان عزيز ' الذي قام بإعطاء المسلمين القادمين مـــن ' بلغراد ' قطعة أرض عند مصّب نهري البوسنة و السافا على الجانب الأيمن من البوسنة. »[1]

و هذا ما يؤكده علي عزت بيجوفيتش في مذكراته فيقول:« لقد ولدت قبل خمسة و سبعين عاما في بوسانسكي شاماتس في منزل يطل على أكبر نهرين من أنهار البوسنة و هما ' نهر البوسنة ' و ' نهر السافا ' . و انتقلنا إلى سراييفو عندما كان عمري سنتين حيث انتظمت في المدرسة هناك. »

أي أن علي عزت بيجوفيتش من مواليد بوسانسكي شاماتس ثم انتقلت أسرته إلى سراييفو لتستقر هناك.

و يؤكد علي عزت بيجوفيتش أيضا أنّ أسرته جاءت من بلغراد و أنّ جده ولد هناك فيقول في مذكراته:« و لدينا في العائلة ما يثبت أننا جئنا من بلغراد في نهاية القرن الماضي، فلقد ولد جدي هناك في بيت أخبرني المرحوم عمي أنّه كان موجودا في شارع فرانتسوسكا، و لقد تزوج جدي الذي خدم في الجيش التركي من فتاة تركية تدعى ' صدّيقة ' ولدت في ' إسكيودار ' إحدى ضواحي إسطنبول على الطرف الآخر من مضيق البوسفور، و لقد كان أبي يفهم بعض التركية، و لكّنه على ما أذكر لم يكن قادرا على التحدث بها. »[2] و قد شغل جدّه منصب عمدة ' شاماتس ' قبل الحرب العالمية الأولى، يقول علي عزت بيجوفيتش فـــي ذلك:« أعلم أنّ جدّي الذي كان يسمى ' عليا '، و سميت على اسمه، كان عمدة ( رئيس بلدية ) شاماتس قبل الحرب العالمية الأولى، و أنّه ذهب للبلاط التي مع ' النمسا ' أو التي كانت حينها السلطة الحاكمة لبلغراد، و لا نزال مساحة واسعة من الأرض هناك. »[3]

---

[1] سامي الفريضي: الرئيس علي عزت بيجوفيتش المفكر المجاهد ، ص 33- 34.

[2] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 26.

[3] المرجع نفسه، ص 606.

## • المطلب الثاني: مرحلة الطفولة في أحضان الأسرة المسلمة

تزوج الجد الذي عمل في الجيش التركي من فتاة تركية تدعى صدّيقة، و أنجب منها والد علي عزت بيجوفيتش و هو ' مصطفى بيجوفيتش ' الذي لا نعرف عنه سوى أنّه تعرض لإصابة خطيرة في الحرب العالمية على الجبهة الإيطالية ' بافييه '، و تطورت الإصابة إلى نوع من الشلل حيث لازم الفراش في آخر عشر سنوات من حياته و قد اعتنت به زوجته، و بذلك تسنى للفتى علي عزت قدر كبير من الحرية.[1]

و يصف بيجوفيتش طفولته في هذه الظروف قائـــلا:« و لقد تأثرت طفولتي بمرض والدي، فلقد أصيب إصابة خطيرة في الحرب العالمية الأولى على الجبهة الإيطالية في ' بافييه '. و لقد تطورت هذه الإصابة إلى نوع من الشلل فيما بعد، حيث إنه أصبح حبيس الفراش في آخر عشر سنوات من حياته. و لقد اعتنت المرحومة والدتي به عناية جيّدة، و كنا نحن الأطفال نساعد قدر الإمكان، و نحن نكبر و لدينا قدر كبير من الحرية.»[2]

و يصف علي عزت بيجوفيتش حياة أسرته قبل إصابة والده و بعدها، فيقول:« لقد كانت عائلة والدي ثرية فيما مضى، حيث عمل هو بنفسه تاجرا في ' بوسانسكي شاماتس '، و لكن سرعان ما انهار عمله في ظروف غامضة. و من ثم انتقلنا للعيش في ' سراييفو ' حيث كانت الحياة أصعب بكثير بالنسبة إلينا، و لكن كان لذالك عدة فوائد؛ منها أننا حصلنا على التعليم فلو بقينا في ' بوسانسكي شاماتس ' لما كان التعليم ممكنا.»[3]

و بسبب الإفلاس المفاجئ للوالد ' مصطفى عزت ' انتقلت الأسرة للعيش في ' سراييفو ' مما مكن لعلي عزت فرصة التعلم في إحدى المدارس الألمانية المتفوّقة و لم تكن هذه الفرصة للتوفر لو بقي في موطنه الأصلي.[4]

---

[1] سامي الفريضي: الرئيس علي عزت بيجوفيتش المفكر المجاهد، ص 24.

[2] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 26.

[3] المرجع نفسه، ص 26.

[4] سامي الفريضي: المرجع نفسه، ص 35.

و يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن سبب إفلاس والده و عن الوظائف التي عمل بها بعد الانتقال إلى سراييفو فيقول:«كان والدي تاجرا في شاماتس لكنه خسر لأنّه لم يكن موهوبا في عمليات البيع. و كان مشاركا لشخص خدعه فانهارت تجارته. ثم ذهبنا إلى سراييفو. كان عمري عامين فقط حينها. لهذا السبب أشعر أنني أنتمي إلى سراييفو أكثر من انتمائي إلى شاماتس، كنت أزور شاماتس من حين لآخر في الإجازات الصيفية لزيارة أعمامي الذين كانوا لا يزالون يسكنون هناك. لكني أعيش في سراييفو منذ العام 1927»[1]. أما عن ظروف الحياة بعد الوصول إلى سراييفو فإنّه يصفها بأنها كانت صعبة، حيث أجاب عن سؤال أحد الصحفيين ( اسمه: سيدران )

**سيدران: « كيف كانت الحياة لدى وصولكم إلى سراييفو؟ »**

**عزت بيجوفيتش:** « صعبة. كان والدي كاتبا في شركة صغيرة. كنا خمسة أطفال؛ ثلاث بنات و أخي و أنا. من دواعي فخري و اعتزازي أنني درست في مدرسة ثانوية للذكور و التي كانت مشهورة آنذاك (...)»[2]

و هذا مما يتذكره علي عزت بيجوفيتش حول تأثير والده في تشكيل حياته الفكرية منذ طفولته المبكرة، أين انتقلت الأسرة من مدينة ' بوسانسكي شاماتس ' موطن الأب الذي آثر أن يتخلى عنه حتى يضمن لأولاده فرصة للتعلم، خاصة بعد تدهور الأوضاع المادية للأسرة التي لم تعتد الحياة و الظروف القاسية، و لكن حرص الوالد على تعليم أبنائه كان أكبر من هذه التحديات. و بذلك نشأ علي عزت بيجوفيتش في أحضان أسرة مسلمة حريصة على توفير فرص التعلم لأبنائها، فكان هذا مؤثرا في تكوينه الفكري.

أما من الناحية الوجدانية فإننا نلحظ لدى علي عزت الطفل فخرا و اعتزازا بوالديه، فوالده كان يحظى باحترام و تقدير أسرة زوجته و أقاربها الذين كانوا يحيطون بأسرة علي عزت عندما انتقلت للعيش في سراييفو، و كان علي عزت الطفل فخورا بمكانة والده إذ يقول في ذلك:« و لقد كانت عائلة والدتي تحترم والـــدي كثيرا على الرغم من أنه جاء ليعيش بين أقارب والدتي في سراييفو.

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها ، ص 607.

[2] المرجع نفسه، ص 609.

فعندما كان هناك نزاع عائلي أو مشاكل زواج فإنّه كان يقوم بدور الحكم أو القاضي في فض النزاع. و كنت أعلم أنّ كلّ العائلة تنصت لما يقول، وكان هذا مثار إعجابي.»[1]

ولقد امتلأ قلب علي عزت منذ طفولته بالاعتزاز و الافتخار لمكانة والده، و تفتحت أمامه آفاق العلم و المعرفة في ' سراييفو ' فدرس في أحسن المدارس و الجامعات و لكننا سنقف هنا على واحدة من أعظم الأمهات، امرأة حرصت على تنشئة ابنها تنشئة إسلامية مستقيمة حتى وصل إلى هذا الشأن العظيم في الدفاع عن الإسلام و المسلمين.

هذه الأم التي ملأت الفراغ الذي غابت فيه تربية الوالد المباشرة بسبب وطأة المرض، من خلال حزمها و مراقبته مراقبة دقيقة من جهة، و تديّنها و التزامها و تقواها من جهة أخرى، فيعتقد علي عزت بيجوفيتش أن جانبا كبيرا من التزامه الدّيني و الأخلاقي يعود إليها.

و يتحدث علي عزت عن تلك التربية فيقول:« لقد كانت المرحومة والدتي امرأة ورعة، و يعود التزامي الديني إليها إلى حد ما، فلقد كانت تستيقظ دوما وقت صلاة الفجر و توقظني أيضا كي أذهب إلى المسجد المحلي و هو مسجد ' هجيسكا ' بالقرب من البلدية. كنت أتثاقل في الاستيقاظ في ذلك الوقت لكوني مازلت ابن اثنتي عشر إلى أربعة عشرة عاما، و لكني كنت دائما مسرورا عند عودتي بعد الصلاة، خاصة في فصل الربيع حيث كانت الشمس مشرقة. و في المسجد كان هناك الإمام ' موزينوفيتش ' لقد كان دائما يتلو سورة الرحمن الرائعة في الركعة الثانية من صلاة الفجر. إن المسجد بين أزهار الربيع، و صلاة الفجر، و سورة الرحمن، و ذلك الإمام العالم الذي يوقره جميع أهل الحي، كانت كلّها صورا جميلة مازلت أراها بوضوح من بين ضباب السنين التي مضت.»[2]

هذا المقطع الذي أورده علي عزت بيجوفيتش يضعنا أمام استنتاجات عديدة لعلّ أهمها:

1. التنشئة الدّينية التي نشأ عليها علي عزت بيجوفيتش بعثت فيه معاني الصمود والقوة أمام آلة الإلحاد الشيوعية.

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها ، ص 27.

[2] المرجع نفسه ، ص 27.

2. دور المرأة البوسنوية في الإعداد و التربية، حيث إنها لا تحسن العربية و لم تكن في ذلك الوقت على درجة من الثقافة و التكوين ولكّنها بفطرتها النّقية وجهته للخير و العقيدة الصحيحة، و تستوقفني عبارة:« و يعـــود الفضل في التزامي الدّيني إليها...» حيث اعترف أنّ توجيه أمّه هو الذي أحيا فيه حرارة الالتزام و دواعـــي الإيمان.
3. لم تكن والدة علي عزت الوحيدة في ذلك، بل لقد لعبت المرأة المسلمة دورا فعالا في إعداد القادة والعلماء و المصلحين. و المرأة المسلمة يجب أن تدرك أنّ دورها في الحياة هو التّوجيه والتربية، فلعل الله يخرج على يديها لهذه الأمة من المصلحين الذين ينشرون الخير و الهدى، و لا تستهين بدورها المتميز و لا تستبدله بدور آخر.
4. إن ارتياد علي عزت بيجوفيتش للمسجد و هو في تلك السن في بلد علته رايات الإلحاد لهو شاهد على تقبل علي عزت للأحكام الشرعية و الأوامر الربانية.[1]
5. إنّ كل ما تحلى به علي عزت بيجوفيتش من عفّة اللّسان و قناعة النفس في كلّ مراحل حياته مرجعها الأول هو التنشئة الدّينية و الأخلاقية التي يجب أن تحرص عليها كل أسرة مسلمة.

## • المطلب الثالث: مرحلة المراهقة و غواية الفكر الشيوعي

قضى علي عزت بيجوفيتش طفولته في أحضان الأسرة المسلمة، و انتقل من ' بوسانسكي شاماتس ' إلى سراييفو أين زاول دراسته، و حرصت أمه على تربيته وفقا لتعاليم الإسلام على عقيدة صحيحة راسخة و إيمان قوي لحفظ ابنها من آلة الإلحاد التي اجتاحت ' يوغسلافيا '.

لقد كانت الغواية قوية، و من السهل على صبّي قليل الخبرة أن يقع فيها، ولكّن المعاني الرّوحية و القيّم الدّينية التي انغرست في أعماق علي عزت بيجوفيتش منذ طفولته المبكرة عصمته من الانزلاق.[2]

يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن مرحلة جديدة من حياته بدأ يواجه فيها تحدّيات خطيرة خارج الأسرة، فيقول:« لقد كنت شابا يافعا عندما حرّرت نفسي من تأثير والدي و بدأت أعيش وفقا

---

[1] سامي الفريضي: الرئيس علي عزت بيجوفيتش المفكر المجاهد، ص 38 - 39.

[2] محمد يوسف عدس: مذكرات علي عزت بيجوفيتش، ط1 ( دار مكتبة الإمام البخاري للنّشر و التّوزيع، القاهرة، 2009 مـــ )، ص 22 - 23.

لاختياري أنا. و لقد بدأ الشك يتسرّب إلى إيماني عندما كنت في الخامسة عشرة من عمري، و قد كنت أتحدث مع زملائي في تلك الأيام عن أي شيء و كنا نخوض في أي شيء. فلقد قرءنا كتابات شيوعية و إلحادية، و كانت يوغسلافيا مليئة في تلك الأيام بالدعاية للأفكار الشيوعية حيث كان يتم توزيع المنشورات بشكل غير شرعي من شخص لآخر، و قد كان الشيوعيون يتقنون عمل ذلك (...) لقد كان الشيوعيون ناشطين في مدرستنا الثانوية حتى إنّه كان هناك عدد من المدرسين الذين ينتمون سرّا إلى الحركة الشيوعية (...) و بدأت أتفكّر في مشكلة العدالة الإجتماعية أو اللاّعدالة كما كنت أراها حينها، و في الله، فلقد كان الشيوعيون يروجون لفكرة انعدام وجود العدالة الإلهية (...) و لقد كان سهلا جدّا أن يقع المرء في شباك هذه الفكرة، و لكّن لم أتقبلها مع ذلك. فلقد كنت أرى دائما و بوضوح أنّ رسالة الدّين هي روح المسؤولية (...) إنّ كونا بلا أخلاق و دون وجود الله هو كون بلا معنى بالنّسبة إليّ.»[1]

ولقد كان مضمون الأفكار الشيوعية خطيرا جدا على شاب يافع، ولكن علي عزت استطاع أن ينجو من مصيدة الشيوعية والإلحاد، ليس هذا فقط بل إنّ هذا الخطر الذي كان يحدّق به هو الذي أوصله فيما بعد إلى السكينة و الاطمئنان القلبي الذي لازمه طوال حياته.

يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن ذلك قائلا:« و هكذا عاد إيماني واستقر بعد فترة تأرجح لمدة عامين، ولكّنه عاد على شاكلة أخرى. إنّ العديد من الثوابت الإيمانية نابعة عندي من تلك الشكوك التي ساورتني أثناء فترة الشباب، و لم يعد الإيمان هو ذلك الدّين الذي ورثته عن أبويّ، بل لقد أصبح دينا جديدا تماما اعتنقته عن قناعة و فهم. و لم أفقد إيماني به أبدا. و لقد كتبت عدّة مقالات فيما بعد حول مرحلة الشك و التردد تلك، و لكّني وجدت أنّ هذه المقالات هي إثبات إيماني لنفسي أنا و ليس للآخرين.»[2]

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 28.

[2] المرجع نفسه، ص 29.

إنّ إيمانه الذي ورثه عن والديه – كما وصف – هو الذي حصّنه في البداية من غواية الفكر الشيوعي الإلحادي، و يكفي دليلا على رسوخ إيمان الفتى رفضه فكرة انعدام العدالة الإلهية و فكرة عدم وجود خالق لهذا الكون، و اعتباره أنّ رسالة الدّين هي روح المسؤولية. إنّها عقيدة صافية تتجلى في فكر شاب يافع يتعرض لواحدة من أعتى الفلسفات المادية ولكّنه ينتصر عليها بسبب عقيدته النّقية التي صانته من الوقوع في هذا الكفر و جعلته يرفض هذه الفلسفة الملحدة رغم صغر سنه و عدم نضجه فلسفيا.

لقد أصبح إيمان علي عزت بيجوفيتش بعد هذه المرحلة قائما على الفهم و القناعة و ليس على التلقين، و بعد أن كان رفضه للفلسفة المادية الملحدة وجدانيا و عاطفيا، فإنّه تحول بعد ذلك إلى رفض عقلاني قائم على النظر و المعرفة و قادر على التمييز بين النافع والضار، و بين الصالح والفاسد من الفلسفات التي راجت في فترة شبابه و نضجه الفكري و الفلسفي.

إنها الفطرة التي انتصرت في النهاية، فطرة الإسلام، فطرة ' لا إله إلاّ الله ' فطرت الله التي فطر النّاس عليها.

- **المبحث الثاني: مسار النضال السياسي**
- **المطلب الأول: أولى خطوات العمل الإسلامي**
- **الفرع الأول: تأسيس جمعية الشباب المسلمين**

بدأ علي عزت بيجوفيتش العمل الإسلامي عندما تعرف على مجموعة من الشباب في جامعة ' زغرب ' و جامعة ' بلغراد ' كانوا قد لخصوا عقيدتهم في تصور عن الإسلام رأى أنّه يتلاءم مع أفكاره الخاصة، حيث اتفق الجميع على أنّ الإسلام ينطوي عن حقيقتين متكاملتين: عبادة ظاهرة برّانية، و مستوى روحي جوّاني لا ينفصمان، و لكن المؤسسة الرسمية حصرت نفسها في الجانب الشكلي البرّاني و أغفلت الجانب الرّوحي، مما أدى إلى خواء و صرف الشباب عن هذه المؤسسة لذلك اتفق الطلاب على إنشاء جمعية لهم باسم ' جمعية الشباب المسلمين ' و أرادوا تسجيلها وفقا لقانون الجمعيات الذي كان معمولا به في ذلك الوقت، و عقد الطلاب جمعية تأسيسية تمخض عنها انتخاب مجلس إداري.[1]

[1] محمد يوسف عدس: مذكرات علي عزت بيجوفيتش، ص 24.

و يسرد علي عزت بيجوفيتش رحلته مع جمعية الشباب المسلمين في مذكراته بالقول:« تعرفت على جماعة تعرف باسم ' الشباب المسلم ' قبل سقوط يوغسلافيا بيد الألمان. و كانت الجماعة تتألف من شباب معظمهم من طلاب جامعتي زغرب و بلغراد بالإضافة إلى بعض من طلاب المدرستين الثانويتين الأولى و الثانية (...) و لقد قدّموا أفكارا توافقت مع ما كنت أريد سماعه عن ديني الإسلام، لقد كان طرحا مختلفا عمّا تلقيناه في المدرسة والمحاضرات التي حضرناها و المقالات التي كنا نقرؤها في مجلات تلك الأيام، إنني أنظر إلى ذلك الطرح على أنّه يقدم فهما للدّين يوضح العلاقة بين الشكل و المضمون أو الجوهر، بينما كنا نرى رجال الدّين يعنون فقط بالطقوس أو أشكال العبادة و يهملون مضمون الإسلام و جوهره.»[1]

و يضيف علي عزت بيجوفيتش:« لقد حاولنا في آذار ( مارس ) 1941 أن نؤسس جمعية الشباب المسلمين. و أن نسجلها بناء على التعليمات المطبقة تلك الأيام، فعقدنا مجلسا تأسيسيا تمّ فيه تعيين مجلسا لإدارة الأمور، و لكن عندما قام الألمان بغزو يوغسلافيا في نيسان ( أبريل ) من العام نفسه لم نتمكن من تسجيل الجمعية أبدا.»[2]

لقد كان تأسيس جمعية الشباب المسلمين خطوة إيجابية و مشروعا طموحا سعى من خلاله هؤلاء الشباب الغيورين على دينهم و المدركين لما يحدث حولهم من أن يتحدوا الصعوبات و الظروف القاسية التي كانوا يعيشونها في تلك المرحلة من تاريخ البوسنة و التاريخ العالمي.

حـــدث في ذلك الوقت أن غزت القوات الألمانية يوغسلافيا، و كان ذلك فـــي أفريل 1941 و سيطر على النظام العالمي نازية ' هتلر ' و شيوعية ' ستالين ' اللذين أراد كلّ منهما أن يغيّر العالم وفـــق رؤيته و إيديولوجيته، أما العالم الإسلامي فقد كان يعيش أسوأ أيامه تحت وطأة الاحتلال الأجنبي.

أدرك علي عزت بيجوفيتش و رفاقه أنّ الإسلام سيحقق و ضعا أفضل مما هو عليه و أنّ الحاجة ماسة إلى إبراز جوهره الصافي، و أنّ مرحلة الإصلاح و التقدم قد حانت.

يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن ظروف تأسيس الجمعية و معالمها و أهدافها فيقول:«كانت معاداة الفاشية و الشيوعية هي التي حددت أولويات حركة الشباب المسلم. فلقد كان النظامان الفاشي

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 33 - 34.

[2] المرجع نفسه، ص 34.

المجسد بشخصية هتلر و الشيوعي بشخصية ستالين هما السمة العامة للنظام العالمي في ذلك الوقت. لقد كان الغرب جزءا مهما من المشهد ككل، و لكن كانت الفاشية و الشيوعية هي التوجهات الجديدة التي تتطلع إلى تدمير العالم أو تغيير العالم القديم، ثم اتضح فيما بعد أنّ ذلك كلّه كان مجرد وهم، حيث استمر ما يسمى بالعالم القديم ليقوم بتغيير نفسه بنفسه.

لقد كان العالم الإسلامي يسير في طريق سيئة عندما ظهرت الحركات الشبابية المسلمة في أوائل الأربعينيات، و كان هناك عدد قليل من الدول الإسلامية التي نالت استقلالها. و اعتبرنا أن ذلك الوضع سيء و نظرنا إلى الإسلام على أنّه فكرة حية يجب أن تحدث بعض الجوانب فيها بينما تحافظ على الجوهر. لم نكن مسرورين من كيفية سير الأحداث في العالم الإسلامي الذي كان يسيطر عليه الأجانب عبر سطوة جيوشهم أو رؤوس أموالهم.»[1]

تستوقفني عبارات و كلمات هذه الفقرة، إنّه علي عزت بيجوفيتش في الخامسة و السبعين من عمره يتحدث عن علي عزت الشاب الذي لم يعانق السابعة عشر من عمره بعد، لكن و رغم حداثة سنّه و صعوبة الظروف و كثرة التحديات إلاّ أنّه غيور على دينه و سارع في الخيرات مع ثلة من الشباب البوسنوي المسلم الذي نذر حياته لخدمة الإسلام و الهوية الإسلامية للشعب البوسنوي المسلم، فأنى لنا اليوم أن نجد أمثال علي عزت ورفاقه ليكونوا لأوطانهم مثلما كان علي عزت لوطنه. إنّ علي عزت قد وجد في هؤلاء الفتية و في كيان هذه الجماعة فرصة لتطوير مفاهيم الإسلام العملية لدى الجماهير المسلمة، و يرجو أن يكون لها الكلمة في محيطها الاجتماعي و السياسي و التربوي، و الدليل على ذلك ما قاله علي عزت في ذلك:« و نظرنا إلى الإسلام على أنّه فكرة حية يجب أن تحدث التغيير.»[2]

و يبيّن الأستاذ مصطفى عاشور الإطار الذي نشأت فيه الجمعية فيقول:« رغم حداثة إنشاء جمعية الشباب المسلمين التي ساهم بيجوفيتش في تكوينها؛ فإنها كانت منفتحة على العصر و على دينها،

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 34.

[2] سامي الفريضي: الرئيس علي عزت بيجوفيتش المفكر المجاهد، ص 57.

فقد سعت إلى بناء شخصية مسلمة تستطيع أن تتعايش مع الواقع الأوروبي (...) و خرجتْ الجمعية برؤية مفادها: أنّ الإسلام إيديولوجية يجب أن تكون واقعا في الحياة، و ليس دينا ينحصر في الفرد و العبادات فقط. و بهذا الفهم نظرت الجمعية للإسلام. و قد سعت الجمعية إلـــى انفتاح متوازن على الإسلام و حركاته التي ظهرت في تلك الفترة بالعالم الإسلامي، و تأثرت بتجربة أندنوسيا و باكستان، كما كان هناك انفتاح على الثقافة الغربية في منابعها الأصلية، حيث خططت الجمعية لتعلم اللّغات الأوروبية ليتسنى لها قراءة الأفكار بلغتها. و استطاع بيجوفيتش أن يتقن ثلاث لغات هي: الألمانية و الإنجليزية و الفرنسية.»[1]

## مكانة الجمعية في المجتمع البوسنوي:

انتشرت دعوة الشباب المسلمين في أوساط طلاب الجامعات و المدارس الثانوية، و أصبح لديها مؤيدون بالمئات في كل بلدة من أنحاء البوسنة و الهرسك، و كان هناك شبه اتفاق غير مكتوب بينها و بين السلطات الحاكمة فيما بين سنتي 1941 و 1945 ألاّ يكون هناك صدام أو تحرش برغم أنّه كان من الواضح أنّ هذه الجماعة تشكل المعارضة الحقيقية للنظام القائم.

و قد استمر نشاط الجمعية على هذا المنوال بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، و لكن الظروف السياسية كانت قد تغيّرت كثيرا و بدأ عهد يوغسلافيا الشيوعية.[2]

وكان وصول الشيوعيون لحكم يوغسلافيا بقيادة ' تيتو ' في عام 1945 ولم يبلغ علي عزت بيجوفيتش حينها سن التاسعة عشرة، و بقيت البلاد ترزح تحت قبضة الشيوعيون القاسية إلى عام 1966 ثم خفف تيتو منها في آخر خمس سنوات، و توفي هذا الديكتاتور عام 1980[3].

---

[1] مصطفى عاشور: بيجوفيتش الهارب إلى الحرية. أنظر موقع مداد القلم: www.midadqalam.info تاريخ الدخول: 12 أوت 2012.

[2] محمد يوسف عدس: مذكرات علي عزت بيجوفيتش، ص 26.

[3] محمد بن حامد الأحمري: نبت الأرض وابن السماء: الحرية و الفن عند علي عزت بيجوفيتش، ط1 ( دار العبيكان للنّشر، الرياض، 1430 هـــ/ 2010مـــ )، ص 19 - 20.

## نشاط الجمعية في ظل الحكم الشيوعي:

إنّ الانتشار الواسع لجمعية الشباب المسلمين في أوساط المثقفين و قطاعات كثيرة من الشعب البوسني أثار حفيظة الشيوعيين، ففي خريف 1945 ظهرت محاولات مكثّفة لاحتواء الجمعية و إخضاعها للتوجيه الشيوعي، و كان الهجوم على الجمعية و على قياداتها و على الإسلام عنيفا و ظالما، و بدأت حملة الاعتقالات منذ 1946.

و يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن حملة الاعتقالات تلك فيقول:«... ثم استأنفنا نشاطنا بعد نهاية الحرب مما أثار سخط السلطات الشيوعية. فحاولوا أن يثنونا عن عزمنا، و عندما لم يفلحوا بدؤوا باعتقالنا في أوائل عام 1946 أو نحو ذلك»[1]

### • الفرع الثاني: محنة السجن الأولى

بعد فشل محاولات الشيوعيين استمالة جمعية الشبان إلى فكرهم و تثبيط نشاطهم الفكري و الإعلامي، شرعوا يلفقون التهم لأعضاء الجمعية و يزجون بهم في السجون، و هذا ما حدث مع علي عزت بيجوفيتش الذي يروي ذلك في مذكراته قائلا:« و لقد تم اعتقالي في الأول من آذار ( مارس ) مع أربعة عشرة آخرين ممن لهم نفس ميولي الفكري، و حكم علينا بالسجن ثلاث سنوات.»[2]

قضى علي عزت بيجوفيتش ثلاث سنوات في السجن من مارس 1946 إلى الشهر نفسه من عام 1949، و يصف ظروف سجنه فيقول:« و لقد أمضيت ثلاث سنوات في السجن في الفترة ما بين آذار من عام 1946، و آذار من عام 1949. و لا يمكنني القول إنني قد تعرضت للتعذيب سوى بقائي جائعا جدا معظم الأوقات. و لقد تم احتجازي في ثكنات الماريشال ' تيتو ' العسكرية في سراييفو أثناء استجوابي قبيل المحاكمة (...) و لقد وضعت في غرفة نصف من فيها حكم عليهم بالإعدام، و كانوا ينتظرون نتائج الاستئناف الذي تقدموا به (...) و لقد تمّ نقلي بعد شهرين إلى

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 36.

[2] المرجع نفسه، ص 37.

سجن ' ستولاتس ' حيث بقيت هناك لمدة سبعة أشهر، و من ثم تمّ إرسالي إلى موقع إنشاءات بما أنني سجين لمدّة قصيرة (...) و من ثم عملت لفترة قصيرة في سراييفو (...) و لقد تمّ نقلي خلال السنة الثالثة من سجني إلـــى معسكر على الحدود مع ' هنغارية ' فـــي مزرعة ليلية قرب بيلي مناستير.»[1]

## ربّ ضارة نافعة:

إنّ إيمان علي عزت بيجوفيتش بالله و بالقضاء و القدر خيره و شره جعله ينظر إلى مصيبة السجن على أنّها خير عظيم و نعمة جليلة، و رغم أنّه لم ينتبه إلى هذه المنفعة أيام سجنه الأولى، إلاّ أنّها تمثلت له فيما بعد و حمد الله عليها.

و حين يتحدث عن تلك الضّارة النّافعة يقول:« و لا يعلم المرء ما ينفعه و ما يضره في الحياة، فلو لم يتم سجني في عام 1946 و هو ما اعتبرناه أنا و عائلتي أمرا كارثيا، لكنت حتما قتلت خلال عام 1949 كما قتل المرحوم ' خالد كايتاز ' الذي تولى منصبي في المنظمة بعد اعتقالي، فلقد حكم على خالد بالإعدام رميا بالرصاص في تشرين الأول ( أكتوبر ) من عام 1949، و هكذا أنقذ السجن حياتي.»[2]

## الخروج من السجن:

بعد أن قضى علي عزت بيجوفيتش ثلاث سنوات في سجون تيتو حان وقت الإفراج عنه في مارس من عام 1949، و قد استوفى مدة الاعتقال التي اشتغل خلالها أعمالا شاقة و أبعد إلى مناطق حدودية حتى تحرم عائلته من زيارته.

و يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن ذلك اليوم قائلا:« و عندما أنهيت مدّة سجني أصبح عمري أربعة و عشرون عاما و عادت إليّ عافيتي و صحتي، و بكى أهلي من الفرح عندما رؤوا أنني على ما

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 39.

[2] المرجع نفسه، ص 39.

يرام، و فعلا لقد كان العبد في التفكير و الله في التدبير، فلقد قضى الله بأمر على عكس ما أراده رجال الشرطة السرية.»[1]

ذلك أنّ رجال الشرطة السرية أرسلوه إلى مكان يبعده مسافة 400 كيلومتر عن أهله و ذويه، و لم يعرفوا أنّ ذلك سوف يكون لصالحه، فلقد كان ذلك المكان مزرعة كبيرة و مليئة بالطعام، فكانت الأشهر الستة الأخيرة من سجنه مريحة على عكس ما ارتآه رجال الشرطة السرية.

- **الفرع الثالث: الزواج و معاودة النشاط بعد الخروج من السجن**

لم يمكث علي عزت بيجوفيتش إلاّ قليلا بعد الإفراج عنه حتى تزّوج من فتاة كان يعرفها منذ صباه، إنّها زوجته ' خالدة ' التي صاحبته طوال حياته فاحتملتها بحلوها و مرها، و ساندته في مسيرته النضالية بالحب و الصبر، و أنجبت له بنتين و ولـــدا، أما الولد فهو ' بكر ' و أما البنتان فهما ' ليلى ' و ' سابينا '، أنجبت بدورهما بعد زواجهما خمسة أحفاد كلّهن بنات.[2]

يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن زوجته ' خالدة ' فيقول:« و بعد خروجي من السجن بفترة ليست بالطويلة تزوجت بفتاة تعرفت إليها و أنا ابن ثمانية عشر عاما (...) فلقد التقينا خلال الحرب و كنا نلتقي كلما دوّت صفارات الإنذار.»[3]

أمّا عن ابنتيه و أحفاده فيقول:« و سرعان ما أحاطت بـــي نسوة العائلة بعد زواجي، بالإضافة إلى زوجتي خالدة رزقني الله بنتين هما: ليلى و سابينا و بعد ذلك الخمس حفيدات، لقد أصبح هماك ثمان من الجنس اللّطيف في عائلتنا.»[4]

**معاودة النّشاط في جمعية الشبان:**

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 37.

[2] محمد يوسف عدس: مذكرات علي عزت بيجوفيتش، ص 32.

[3] علي عزت بيجوفيتش: المرجع نفسه، ص 40.

[4] المرجع نفسه، ص 41.

بعد خروج علي عزت بيجوفيتش من السجن عاود نشاطه في جمعية الشبان المسلمين المحظورة، و كانت مهنته الرئيسة كتابة بعض المقالات لمجلها اسمها ' مجاهد ' كانت توزع سرا.[1]

يذكر الأستاذ سامي الفريضي أنّه قد زار السيد ' عصمت كاسيموفيتش ' رفيق درب علي عزت بيجوفيتش في بيته في سراييفو صيف 2005 و ذكر له ما قاله علي عزت عندما توّجه إلى مقر جمعية الشبان المسلمين بعد إطلاق سراحه مباشرة، و هذا نص كلام السيّد عصمت:« بما أني قد أطلق سراحي قبله بكثير فإني كنت في لقاءات مستمرة بالشبان المسلمين، ولّما كنت في أحد الأيام في بيت الشهيد ' خالد كايتارا ' أحدهم طرق الباب، و كان القائد علي عزت قد خرج لتوّه من السجن، فإنّ أول ما سأل عنه: *ما هو دوري اليوم؟* و وقع ربطه بالشهيد ' حسن بيبر ' رحم الله الجميع »[2]

و يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن عودته المباشرة إلى الجمعية بعد إطلاق سراحه عام 1949 فيقول:« و عاودت الانضمام إلى منظمة الشباب المسلم بعد أن أطلق سراحي عام 1949 بمساعدة المرحوم حسن بيبر أحد أعضاء المنظمة البارزين، و لقد عرفت حسن و رأيته لمدة تقل عن أربعين يوما، حيث اعتقل في الحادي عشر من نيسان ( أبريل ). و لقد عرفت بعدها أنّ حسن تعرض لضغط شديد كي يقرّ و يعترف بأنني قد انضممت ثانية للمنظمة. ولو أنّه رضخ و اعترف لكنت قد حصلت على حكم أطول بالسجن مرة ثانية، و لكّنه صمد و أنكر أنّه يعرف عن الموضوع شيئا، و كذلك قال آخرون إنّهم لا يعرفون شيئا، و هو ما كان واقعا بحقهم. و لقد تمت محاكمة حسن بيبر في تموز ( أغسطس ) من عام 1949 و نفذ فيه حكم الإعدام رميا بالرصاص في تشرين الأول ( أكتوبر ).»[3]

---

[1] محمد يوسف عدس: مذكرات علي عزت بيجوفيتش، ص 32.

[2] سامي الفريضي: الرئيس علي عزت بيجوفيتش المفكر المجاهد، ص 65.

[3] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 42.

إنّها العناية الإلهية التي حفظت هذا الرجل لأيام أصعب ستعيشها أرض البوسنة و الهرسك و شعبها المسلم، و رغم أنّ علي عزت بيجوفيتش قد سجن و هو في سن العشرين، إلاّ أنّ هذه العقوبة أخف بكثير إذا ما قورنت بعقوبة الإعدام التي كانت مصير الكثير من رفاق دربه في جمعية الشبان المسلمين.

## مآل الجمعية تحت وطأة الحكم الشيوعي

بعد إعدام حسن بيبر في أكتوبر 1949، تواصلت عمليات الاعتقال و تفتيش المنازل و الاستيلاء على الأوراق و المستندات التي يتبادلها أعضاء جمعية الشبان إلى أن تمّ تدمير الجمعية بالكامل، و أودع قادتها في سجون متفرقة و تبعثر البقية أو لجأوا إلى الاختفاء، أو أنّهم كانوا يلتقون بحذر بعيدا عن أعين رجال الشرطة السرية التي كانت ترصدهم باستمرار.

و يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن مآل الجمعية فيقول:« و لقد دمرت المنظمة تماما بفعل محاكمات 1949 – 1951 و تمّ إيداع قادتها السجن فيما هرب الآخرون أو اختبؤوا، مما كان يعني عمليّا أنّ المنظمة لم تعد قائمة. و ما بقي هو مجرد أفراد حافظوا على الفكرة لأنفسهم فقط. فكان الأصدقاء يلتقون و لكن بحذر و ترقب شديدين، و كان ذلك نهاية لأنشطة المنظمة.»[1]

## حياة علي عزت بيجوفيتش بعد حظر جمعية الشبان

بعد التضييق الذي مارسه الشيوعيون على الجمعية، و سلسلة الاعتقالات و الأحكام الجائرة، و التي أفضت إلى زوال الجمعية، لم يبق أمام علي عزت بيجوفيتش إلاّ أن يعود إلـــى مقاعد الدّراسة التي غاب عنها طويلا بسبب سجنه.

عاد علي عزت بيجوفيتش إلى مقاعد الدّراسة حيث تخرج من كليّة الحقوق سنة 1956 محققا رغبة دفينة منذ أيام الشباب، و يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن ذلك فيقول:« التحقت أخيرا بكلية

[1] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 43.

الحقوق في عام 1954 حيث تخرجت في تشرين الثاني من عام 1956 محققا بذلك رغبة و حلم أيام الشباب.»[1]

أما عن الأعمال التي قام بها فإنّه يقول:« كانت معظم الأعمال التي عملت بها لكسب الرزق هي من قطاع الإنشاءات، فلقد عملت لمدة عشر سنوات في شركة إنشاءات لها سبعة فروع في الجبل الأسود، حيث كنت رئيسا لأحد المواقع لإنشاء محطة توليد الطاقة...»[2]

لقد وجد علي عزت بيجوفيتش نفسه في هذه المرحلة الصعبة من تاريخ بلاده مجبرا على ترك العمل السياسي و السعي لكسب الرزق، دون أن ننسى أنّه كان ربّ أسرة و أبا لثلاثة أبناء، و لكن رغم هذا كلّه لم يتوقف عن الكتابة التي كانت متنفسه الوحيد في هذا المناخ الخانق.

و يتحدث عن كتاباته في هذه المرحلة بالقول:« و كنت أعكف في ذلك الوقت على كتابة بعض المقالات عن الإسلام، و لم ينشر معظم تلك المقالات، و لقد أنهيت مسودة البيان الإسلامي في عام 1970، و لم ينتبه أحد إلى هذا النّص المكوّن من أربعين صفحة سوى بعد محاكمة سراييفو عام 1983، فلقد هاجمه الكثيرون حينها و دافع عنه الكثيرون أيضا.»[3]

و لقد حاول علي عزت بيجوفيتش أن يبني جسور الأخوة و العمل الإسلامي مع بعض الدعاة في المشيخة الإسلامية و الذين فتحوا له منبر مجلّة ' تاكويم ' التي كانت لسان حال أهل البوسنة، فكتب فيها مقالات عديدة بأسماء مستعارة، حيث كان يكتب و يوّقع أحيانا بـــ ' ل س ب ' و هي الحروف الأولـــى لأسماء أبنائه: ليلى و سابينا و بكر.[4]

و يقول الأستاذ مصطفى عاشور:« أدرك بيجوفيتش شدّة ضيق هامش الحرية الذي يتحرك فيه، و لكّن عشقه للحرية و الإسلام فرض عليه أن لا يبقى ساكنا مسندا ذقنه إلى راحة يده، و لذلك بدأ

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 46.

[2] المرجع نفسه، ص 46.

[3] المرجع نفسه، ص 47.

[4] سامي الفريضي: الرئيس علي عزت بيجوفيتش المفكر المجاهد، ص 66.

يتحرك، فوثّق علاقته بالشيخ ' حسين جوزو ' رئيس جمعية العلماء الذي عيّنته الحكومة للإشراف على شؤون المسلمين، و أخذ في تذويب الجليد بين المثقفين المسلمين و علماء الدّين الرّسميين بعيدا عن ضغوط الإلحاد الشيوعي، و هو ما فتح له الباب لينشر مقالات تحت اسم مستعار في مجلة تاكويم التي كانت تصدرها الجمعية و يقرؤها خمسون ألف مسلم، و كانت مقالات ذات عمق و تأثير في إيقاظ الوعي و الهويّة لمسلمي البوسنة.»[1]

لقد عاش علي عزت بيجوفيتش في جو العمل السياسي و الإسلامي منذ سن السابعة عشرة و الذي توّج بتأسيس جمعية الشبان المسلمين، إلاّ أنّ عقوبة السجن باغتته و أوقفته عن العمل، و لّما تحرر من سجنه عاد إلى الجمعية مسرعا يريد أن يعوض ما فاته، إلا أنّ الشيوعيين حاصروا الجمعية و ضيّقوا على أعضائها و قضوا على أعمدتها بالإعدام أحيانا و الإبعاد تارة أخرى، فلم يبق أمام هذا الشاب المليء بالحماس و الشجاعة إلاّ أن يعول أسرته الصغيرة التي أسسها بعد خروجه من السجن و أن يخدم دينه و وطنه بما تيّسر له من فرص الكتابة في المجلات، أو التأليف، و الذي لم يكن يدري أنّه سيوصله إلى غياهب السجون مرّة ثانية و لكن لمدة أطول.

## • المطلب الثاني: محاكمة سراييفو و محنة السجن الثانية

كان قدر علي عزت بيجوفيتش منذ بداية النظام الشيوعي في يوغسلافيا سنة 1945 أن يتلقى تهما ملفّقة و أن يعاقب عليها بالسجن. و كانت أول مرّة يزج به في السجن عندما كتب مقالا يرد فيه على الهجمات الظالمة التي شنّها الشيوعيون على الإسلام و المسلمين في بداية عهد ' جوزيف بروز تيتو ' في إطار خطة للقضاء على الأديان و ترسيخ العقيدة الماركسية. و استمر الحال على هذا النحو حتى موت الرئيس ' تيتو ' و بداية ظهور القوميين الصرب ليهيمنوا على الحزب الشيوعي اليوغسلافي و يخططوا لإقامة صربيا الكبرى على أنقاض الإتحاد اليوغسلافي المنهار.

---

[1] مصطفى عاشور: بيجوفيتش الهارب إلى الحرية. أنظر موقع مداد القلم: www.midadqalam.info تاريخ الدخول: 12 أوت 2012.

شرعت آليات الدعاية الصربية تشن حملات موّجهة ضد المسلمين في يوغسلافيا و ضد الإسلام بصفة عامّة، لا من موقف إيديولوجي هذه المرّة، و لكّن من موقف قومي عنصري يهدف إلى استئصال المسلمين و تصفيتهم فكريا و جسديا، و كانت الشخصية المحورية التي دارت حولها الحملات الصربية هي شخصية علي عزّت فقد اتهمه الصرب بالدّعوة إلى ' الأصولية الإسلامية ' و بالتخطيط لإقامة دولة إسلامية في البوسنة كنقطة انطلاق للسيطرة على يوغسلافيا و أسلمة البلقان، ثم الانقضاض على أوربا كلّها. و لا أحد يفهم كيف يمكن لعلي عزت و شعبه الصغير الأعزل أن يقوم بهذه الأعمال الخارقة.[1]

و لقد كانت التهمة شنيعة هذه المرّة في حق علي عزت، و لكّن السخافة في هذا كله أن يكون كتيبا مؤلفا من أربعين صفحة هو دليل الاتهام و الإدانة، كما أنّ هذا الكتيب لم يؤلّف من أجل يوغسلافيا، و هذا ما يؤكده علي عزت بيجوفيتش في مذكراته قائلا:« و على الرغم من أنني كتبته في سراييفو، إلاّ أنّ جل اهتمام الكتيب كان منصبا على العالم الإسلامي، و ليس يوغسلافيا. حتى أنّه لا يوجد ذكر ليوغسلافيا في ذلك النص. و تدور الفكرة الرئيسة في الكتيب حول المبدأ القائل: إنّ الإسلام وحده هو الذي يستطيع إعادة إحياء القدرات الخلاقة للشعوب المسلمة بحيث يمكّنهم مرّة أخرى من أن يلعبوا دورا فعّالا و إيجابيا في صنع تاريخهم. إنّ الأفكار الغربية غير قادرة على فعل ذلك. و لقد هوجمت هذه الرّسالة على أنّها أصولية حيث إنّها كانت كذلك فعلا، و لكّن من وجهة النظر التالية:

لقد دعت للعودة إلى الأصول و المنابع، و نددت بأنظمة الحكم القمعية، و دعت إلى المزيد من الإنفاق على التّعليم، و شجّعت على تحسين وضع المرأة، كما دعت للابتعاد عن العنف، و ضمان حقوق الأقليات، و لقد تلقى الغرب الكتيب بشيء من التحفظ. و أعتقد بأنهم لم يقدروا أن يتحملوا وجود الإسلام في صميم الحّل و صلب الموضوع.[2]

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإعلان الإسلامي، تقديم و ترجمة محمد يوسف عدس ، ط1 (مكتبة الإمام البخاري للنّشر و التّوزيع، القاهرة، 1430 هـ/ 2009 مـ)، ص 17.

[2] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 47.

هذا هو مضمون الكتيب، و هذا هو موضوعه، و لا أصدق من أن يتحدث المؤلف عن كتابه. كما أنّ علي عزت بيجوفيتش يرّد بحذق و ذكاء و اتزان على تهمة الأصولية؛ إذ إنّه لا يتنصل منها و لكّنه يضبطها و يحد معناها الذي هو مقتنع به على الأقل، أما الغرب عموما و الصرب على وجه الخصوص فقد وظّفوا مصطلح ' الأصولية ' حسب مدلوله بالنسبة إليهم.

***محاكمة سراييفو الهزلية***

قامت الشرطة اليوغسلافية السرية بإلقاء القبض على علي عزت صباح الثالث و العشرين من مارس عام 1983 فـــي منزله، و استمرت عمليات الاستجواب معه أكثر من مائة يوم، كان عمل المحققين هذه المرّة هي أن يوّجهوا التهم له و يثبتوا تورّطه هو و من تم اعتقالهم من جميع أنحاء البوسنة، و لقد كانت وسيلتهم في تحقيق ذلك هي إجبار البعض على الإدلاء بشهادات كاذبة تحت التهديد بسجنهم إن رفضوا ذلك.

و يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن التهم الملفقة ضده فيقول:« و عندما تمّ إعداد التهم في بداية تموز استطعت أن أعرف أولئك الذين وجهت لهم التهم معي و أولئك الذين شهدوا ضدنا. لقد كان أساس التهم الموجهة إلينا المادتين 114 و 133 من القانون الجنائي لجمهورية يوغسلافيا الاتحادية الاشتراكية. فأما المادة الأولى فتتعلق بالتآمر ضد الدّولة، أما الثانية تتعلق بالقانون الشهير ' الجنحة الكلامية ' و تظهر التهم أنّه تمّ إسناد دور قيادة مجموعة لي، و هو ما كان محض افتراء و تلفيق، لأنّه لم تكن أي مجموعة أصلا، حتى إنني لم أعرف الأشخاص الموجودين معي في قفص الاتهام في المحكمة.»[1]

هذا ما حدث في محاكمة سراييفو، تكرار نمطي تقليدي في النظام الشيوعي، تقارير الشرطة السرية بتوجيه مباشر من وزير الدّاخلية كما ثبت من تحقيقات لاحقة، و مجموعة من شهود الزور تمّ اختيارهم و تلقينهم بواسطة خبراء متمرسين تحت الإرهاب و التهديد.»[2]

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 55.

[2] محمد يوسف عدس: مذكرات علي عزت بيجوفيتش، ص 41.

بدأت المحاكمة في الثامن عشر من شهر يوليو ( جويلية )، و تحديدا في محكمة ' هاشكم '. يقول السيّد عصمت كاسيموفيتش عن هذه المحاكمة:" هي المحاكمة الشهيرة التي كانت في محكمة هاشكم و التي كانت بحضور عدد كبير من المسلمين، و التي قضت بالسجن على علي عزت بالسجن أربعة عشر عاما »[1]

و لقد كانت بداية المحاكمة بكتيب الإعلان الإسلامي و كانت نهايتها به كذلك، و قد جاء ذلك في كلام المدّعي العام ' شيدوفيتش ':

« إنّ كتاب الإعلان الإسلامي لهو هجوم على قيم نشاطنا الاشتراكي فهو يحتوي على الخطر المجـــرد و جرائم كلامية و كتابية، و الدعوة لأنشطة معادية للثورة التي تشبه أنشطة دعائية للعدو.»[2]

و يـــرد علي عزت بيجوفيتش على هذه التهم رغم علمه أنّه لا طائل من ذلك، فيقول:« و لقد جادلت المدعي العام بالرغم من أنني كنت أعلم أنه لا طائل من ذلك فلقد تمّت إدانتنا؛ فقلت في الخلاصة التي قدّمتها: إنني أحب يوغسلافيا، و لكني لا أحب حكومتها، و إنني أكرّس كلّ حبي للحرية، و لا حب عندي للسلطات. إنني لا أحاكم هنا لأنني خالفت قوانين هذه البلاد لأنني لم أفعل. إنما تتم محاكمتي لتجاوزي لتعليمات غير مكتوبة يفرض فيها أصحاب القرار و السلطة معاييرهم و مقاييسهم لما هو محظور، و ما هو مسموح به دون أية مراعاة للدستور و القانون، و يبدو أنني قد تجاوزت تلك التعليمات غير المكتوبة كثيرا. و بناء عليه فإنني أقر بأني مسلم، و سأبقى مسلما، و أعتبر نفسي منافحا عن قضايا الإسلام في العالم، و سأبقى أعتبر نفسي كذلك حتى مماتي. لأن الإسلام بالنسبة إليّ هو كلمة أخرى لمعاني كلّ ما هو خير و نبيل؛ إنّه اسم للوعد و الأمل بمستقبل أفضل للشعوب المسلمة في العالم، و في حقهم في العيش بحريّة و كرامة، و بكل ما هو جدير بأن يحيا المرء من أجله.»[3]

---

[1] سامي الفريضي: علي عزت بيجوفيتش المفكر المجاهد، ص 69.

[2] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 72.

[3] المرجع نفسه، ص 72 - 73.

إنها ليست مرافعة، بـــل محاضرة، لقد أجاز فأعجز. لقد أبدع بيجوفيتش فـــي الـــرد على متهميه، و أفحمهم بكلامه القليل الذي بدد كلامهم الكثير الذي امتد من الثامن عشر يونيو إلـــى العشرين مـــن آب ( أغسطس )، و هو يوم النطق بالحكم.

و يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن لحظة إصدار الحكم فيقول:« لقد كان قلبي يخفق بسرعة، و لكنني أبقيت رأسي مرفوعا، و أبديت ملامح لا تظهر بأنني متأثر. فلقد كانت الكاميرا مستعدة لتسجّل الصدمة على وجهي، و لكن كلّ ما سجلته هو تقليبي بصري في سقف القاعة.»[1]

إنها العزة و الكبرياء، إنها الرفعة و الإباء، لأنه عرف أن التاريخ هو الذي سيسجل هذه اللّحظة و ليست الكاميرا، فيكفيه أنّ الله أعلم بحاله و هو القادر على أن يفرّج كربه و يرفع همّـــه، أما أعداؤه فلا يريدوا إلاّ إذلاله و تعذيبه و إبعاده، و لكّن أنـــى يتسنى لهم ذلك. و فيما سنذكره حول تجربة السجن الثانية التي عاشها علي عزت سيتأكد أمامنا قول الله تعالى: ﴿ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ ﴾[2]

فكل محنة يدبرها له أعداؤه يتبيّن فيما بعد أنّها منحة ربانية لهذا العبد الذي عاش و مات مؤمنا بأن الإسلام هو خير الأديان و أصلحها و أنّ فيه خلاص البشرية مما تعانيه.

- **المطلب الثالث: يوميات علي عزت بيجوفيتش وراء القضبان و إطلاق سراحه**

لقد أراد الشيوعيون أن حسب علي عزت بيجوفيتش أن يقيّدوا حريته و يوقفوا نشاطه و يبعدوه عن تفاصيل الحياة اليومية التي يعيشها الشعب البوسني و التي تزدادا سوءا من يوم لآخر، و لكن شاءت إرادة الله أن تكون محنة سجنه هي الخلوة التي قضاها في سجن ' فوتشا ' حيث كان يخلد إلى أفكاره، و يناجي خواطره، ثم يسجّلها في ظروف صعبة، فأبدع في تأليف كتابه ' هروبي إلـــى الحرية ' و قد كان هذا الكتاب وليد تفكير في الحياة و المصير و النّاس و الأحداث... تفكير بكل ما يخطر على بال سجين خلال ألفي يوم و ليلة.

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 73.

[2] سورة:الأنفال، الآية: 30.

و يذكر علي عزت بيجوفيتش تفاصيل سجنه في مذكراته فيقول:« و لقد تمّ نقلي فـــي تشرين الثاني ( نوفمبر ) 1983 إلى سجن فوتشا و وضعت في الجناح ' إ س-21 ' كي أقضي مدّة السجن الصادرة بحقي و هي أربعة عشر عاما. و كان الجناح إ س-21 يعرف بأّنه جناح القتلة حيث إنّ معظم المحكومين في ذلك الجناح قد ارتكبوا جريمة أو أكثر من ذلك النوع من الجرائم.»[1]

و لقد كان هذا الإجراء متعمدا من قبل الشيوعيين حتى يصعّبوا الأمور عليه، و في ذلك يقول بيجوفيتش:« و لا أستطيع القول إنّه قد أسيئت معاملتي في السجن، على الرغم من أنّ الأعمال الشّاقة هي بحد ذاتها هي تعذيب جسدي و ذهني. و لكن ما زاد من سوء وضعي هو أنّهم وضعونا نحن السجناء السياسيين مع المحكومين الآخرين في السجن نفسه.»[2]

انعكست أوضاع السجن و كآبته على علي عزت بيجوفيتش فشعر أنّه محكوم عليه إلى الأبد، و أنّه لن يرى أحدا و لن يراه أحد بقية حياته لأنّه لم يسمح له بالزيارات، و مع ذلك لم يستسلم لليأس و لكنّه لم يرجع الأمر إلـــى بطولة و إنّمـــا إلى ثبات و اتّساق جواني مع إيمانه.

لم يكن علي عزت بيجوفيتش يتصور فـــي أيامه الأولى بالسجن أنّـــه يستطيع تحمل وطأة هذا المصير، و بدأت تراوده فكرة أنه تقدم كثيرا في العمر و أنّ الموت قد يأتيه في أية لحظة ليختتم هذا العذاب بطريقة درامية، و لكّن في الوقت نفسه كانت تراوده فكرة أنّ هذا المصير الرّهيب في السجن كان أرحم من مصير آخر خارج السجن يستهلك الإنسان و يمتصّ عمره يوما بعد يوم، في صراع عقيم مع القوى الغاشمة للسلطات الشيوعية.[3]

و يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن هذه المحنة فيقول:« و لقد شعرت بأنني قد حكم عليّ بالسجن المؤبد، و لكنني لا أعرف اليأس، و لقد كنت مبتهجا في بعض الأحيان. و لست بطلا و لكنّها كانت مسألة ثبات؛ إنّ المرء يقول أشياء في حياته و يعتقد بها و يؤمن بها و من ثم تأتي لحظة الحقيقة. إنّ من أحد أهم

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 78.

[2] المرجع نفسه، ص 73.

[3] محمد يوسف عدس: مذكرات علي عزت بيجوفيتش، ص 48 - 49.

مبادئ الإسلام و لعلّها أهمها كما يعتبره البعض هي أن يتقبل المرء كلّ ما يحصل له على أنّه مشيئة الله سبحانه و تعالى. و الحق يقال، إنني لم أفكر بذلك قبل اللّحظة، و لكنني عندما واجهت إمكانية أن أقضي حياتي كلّها خلف القضبان و أن أموت بين المحكومين ذكّرت نفسي حينها بالمبدأ الأساس و هو الثبات و الاستمرارية فلقد احتفظت بعقل سليم و كان الأطباء يقولون أنني صحيح الجسم أيضا. و أحمد الله على ذلك الإيمان الذي مكنني من الثبات بالإضافة إلى الولاء و المساندة المعنوية التي أبداها أولادي.»[1]

## • الفرع الأول: خروجه من السجن

استمر سجن علي عزت بيجوفيتش ألفين و خمسة و سبعون يوما يصفها بأنها سنوات من العمر القصير يأكلها الجراد و أصبحت عدما، كان من الممكن أن يستمر سجنه لمدة أطول بكثير حين رفض التوقيع على التماس العفو، رغم محاولات ابنتيه ' ليلى ' و ' سابينا ' إقناعه بذلك، إلاّ أن مبادئه كانت أقوى من المحاولات. و يقضي الله سبحانه و تعالى لعلي عزّت أن يخرج من السجن ليكون قائدا لشعبه و مرجعا نال احترام كلّ المسلمين ' البوشناق ' الذين و جدوا فيه القائد المخلص حتى لقبوه بـــ ' الجد '.

و تحت وطأة التعاطف الجماهيري داخليا و خارجيا مع علي عزت بيجوفيتش و المجموعة التي معه، لم تجد القبضة الشيوعية بدا من إطلاق سراحه و جماعته بعد ست سنوات قضوها في السجن، و كان ذلك في التاسع و العشرين نوفمبر 1989 مـــ.[2]

و يصف علي عزت بيجوفيتش أيامه الأخيرة في السجن فيقول:« و لقد تم استدعائي إلى إدارة السجن بين الثالثة و الرابعة مـــن عصر يوم الخامس و العشرين من تشرين الثاني ( نوفمبر ) 1988. و هناك كان قائد الحرس ' مالكو كورومان ' يقف بزيّه الرسمي و قام بنبرة رسمية يتلو قرار الرئاسة بإطلاق سراحي قبل انتهاء مدة الحكم بالسجن التي عليّ أن أقضيها، كان ذلك هو اليوم الخامس و السبعين بعد الألفين من سجني، لقد أصبحت السنون التي أكلها الجراد من خلفي.»[3]

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 80.

[2] سامي الفريضي: علي عزت بيجوفيتش المفكر المجاهد، ص 75.

[3] علي عزت بيجوفيتش: المرجع نفسه، ص 19 - 92.

### • الفرع الثاني: تأسيس جمعية العمل الإسلامي

من خلال تأملاته للواقع السيئ للمسلمين في يوغسلافيا، و استشرافه للمستقبل، أدرك علي عزت بيجوفيتش أنّ المسلمين يجب أن ينتظموا في كيان يضمن حقوقهم و يدافع عنهم، خاصّة أنّ الواقع الطائفي أثبت الصرب و الكروات و السلوفينيين قد أعدّوا كيانات سياسية تعكس رغباتهم في الاستعداد للانفصال عن بلغراد، فضلا عن تنظيم قواها بشكل يساعد على فرض نفسها في واقع يوغسلافيا المنفرط العقد.

يقول علي عزت بيجوفيتش:« و لقد كنا بحاجة إلـــى منظّمة أو هيئة سياسية مناصـــرة للبوسنة و المسلمين، و التي ستأخذ على عاتقها جمع شعبها الذي كان مختلطا مع الصرب و الكروات. »[1]

لقـــد كان علي عزت بيجوفيتش غيورا و خائفا على إخوانه المسلمين، و هنا يصدق قوله:« الوطني الأصيل ليس ذلك الذي يرفع وطنه فوق الآخرين، و إنما ذلك الذي يعمل من أجل أن يكون وطنه مستحقا لهذا الفخر، و أن يكون هدفه كرامة وطنه أكثر من الفخر به.»[2]

هذا التصنيف الذي قدّمه علي عزت بيجوفيتش يشمل في شقه الصرب الذين حاولوا رفع وطنهم فوق باقي القوميات و الجمهوريات، و يشمل في شقه الثاني علي عزت الذي سعى ليحفظ كرامة وطنه و أهله التي اعتدى عليها الصرب و أهانوها بأبشع الطرق و الوسائل.

### • الفرع الثالث: رجل السلام و الحرب

خرج علي عزت بيجوفيتش ليجد نفسه على رأس شعب يتطلّع إلـــى قيادته، فيختاره زعيما لحزب جديد هو ' حزب العمل الديمقراطي ' ثم ينتخبه رئيسا لجمهورية البوسنة و الهرسك، و قائدا يخوض به رحى حرب ضروس شنّها المعتدي الصربي الغاصب في ظروف مأساوية انعدم فيها التكافؤ بين جيش من أعتى جيوش أوربا، و شعب أعزل كان عليه أن يبني قوّة عسكرية من نقطة الصفر. و كانت هذه المهمّة مجرد

---

[1] سامي الفريضي: الرئيس علي عزت بيجوفيتش المفكر المجاهد، ص 83.

[2] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ترجمة: إسماعيل أبو البندورة، مراجعة: محمد أرناؤوط، ط1 ( دار الفكر، دمشق، 1423 هـــ/ 2002 مـــ)، ص 171.

واحدة من معضلات كثيرة كان على القائد أن يتصدى لها، ناهيك عن مواجهة كوارث أخرى كالتطهير العرقي و الإبادة الجماعية و الاغتصاب و القتل و التشريد و التجويع و الحصار الدّولي الذي حرّم على مسلمي البوسنة الحصول على السّلاح للدّفاع عن كيانهم و وجودهم، و تكتمل المأساة بموقف أوربي مشارك بالصمت أحيانا و بالمؤامرة و التواطؤ مع العدوان الصربي أحيانا أخرى.[1]

و جرى الاستفتاء في 28 - 29 شعبان، 1 - 2 آذار ( مارس ) 1992 مـــ، و اشترك فيه المسلمون والكروات و قاطعه الصرب، و أظهرت النتائج أنّ الأكثرية المطلقة تريد الانفصال عن الإتحاد و الاستقلال، و على الرغم من اعتراف المفوضية الأوربية بهذه الدولة إلاّ أنّ ذلك لم يكن إلاّ من أجل مصالح أوربا كما أكّد ذلك علي عزت حيث قال:" إنّ أوربا لن تساعدنا كمسلمين مطلقا، و إذا ساعدونا فسيكزن بقدر المحافظة على الهدوء و السلام هنا، لأنّهم يخافون على أنفسهم أولا.[2]

## • الفرع الرّابع : علي عزت بيجوفيتش رئيسا للبلاد

بعد موت الرئيس اليوغسلافي ' جوزيف بروز تيتو ' انطلقت القوميّة الصربية من عقالها و تصاعدت وتيرتها في الثمانينات و بداية التسعينات مـــن القرن الماضي، حيث شهدت بلغراد تحولات في الفكر و الصحافة و الإعلام و كان من أبرز معالمها الهجوم الشرس على ' تيتو ' و تراثه و علاقاته الخارجية و بالأخص علاقته بالدّول العربية و المسلمة، و شنّ أنصار القومية الصربية حملات عنيفة ضد الإسلام و المسلمين في يوغسلافيا و خارجها.[3]

لقد كان المخطط الغربي هـــو إخضاع القوميات و الشعوب اليوغسلافية الأخرى للهيمنة الصربية تحت مسمى جديد هو ' الإتحاد اليوغسلافي الجديد ' و الذي لم يكن في حقيقته سوى صربيا الكبرى، ولـــم يكن أمام الجمهوريات إلاّ الانفصال بدءًا بسلوفينيا و كرواتيا و انتهاء بمقدونيا و البوسنة و الهرسك.

---

[1] محمد يوسف عدس: مذكرات علي عزت بيجوفيتش، ص 59 - 60.

[2] سامي الفريضي: علي عزت بيجوفيتش المفكر المجاهد، ص 85 - 86.

[3] محمد يوسف عدس: المرجع نفسه، ص 56.

هذه هي التحولات و الأحداث التي صنعت المناخ السّياسي الذي سرّع بالإفراج عن علي عزت بيجوفيتش، و كان عليه بعد خروجه من السجن أن يتعامل معه بمنظور جديد، فلم يعد علي عزت مجرد مفكّر و مناضل من أجل الحرّية، و إنّما وجد نفسه قائدا و زعيما لشعب يثق به و يريد أن ينتزع حرّيته و يدافع عن كيانه في مواجهة الأخطار المحدقة به.

كان علي عزت – عكس ما زعمته و سائل الإعلام الصربية – يشعر أنّ تفكيك يوغسلافيا لن يكون في صالح المسلمين بصفة عامة، و لا في صالح البوسنة و الهرسك بصفة خاصة، و لذلك كان أحرص النّاس على استمرار الإتحاد اليوغسلافي في إطار منظومة جديدة تضمن للقوميات المختلفة حظوظا متساوية من السيادة و الإرادة.[1]

و ما يؤكّد هذه الرّغبة عند علي عزت بيجوفيتش ما جاء في ثنايا مذكراته حول أفضلية بقاء الإتحاد اليوغسلافي، إذ قال:« و لم أكن سعيدا بكل هذا، لقد كنت مرتبطا ارتباطا عاطفيا بيوغسلافيا و بوصفي مسلما كنت أعتقد دائما أن تفكك الإتحاد لن يكون في مصلحة المسلمين. فعلى الرغم من أنّ أكبر تجمع للمسلمين كان في البوسنة، إلاّ أنّه كان هناك أيضا مسلمون في كلّ من صربيا، و الجبل الأسود، و مقدونيا، و كوسوفو، و كرواتيا.»[2]

و لكن التعديل الذي طرأ على الدّستور اليوغسلافي سنة 1980 نصّ على أن يتمّ إلغاء منصب الرئيس الذي شغله ' تيتو ' سنة 1980 مـــ، على أن يخلفه مجلس رئاسة يضم ممثلاً واحدا عن كلّ جمهورية و إقليم، و يتم تبادل رئاسة الإتحاد بالتناوب، على أن تكون مدّة الرئاسة عاما واحدا.[3]

و في مايو 1990 تأسس ' الحزب البوسني المسلم ' الذي سمّى نفسه ' حزب الحركة الديمقراطية ' و كان زعيمه هو علي عزت بيجوفيتش الذي أطلق سراحه في عام 1988 و لما كان المتهم الرئيس في أكبر محاكمة جرت في ذلك العقد، فإنّه كان المرشح و المختار الطبيعي الأول لحزب البوسنة

---

[1] محمد يوسف عدس: مذكرات علي عزت بيجوفيتش، ص 57 - 58.

[2] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 100.

[1] مصطفى عاشور: بيجوفيتش الهارب إلى الحرية. أنظر موقع مداد القلم: www.midadqalam.info تاريخ الدخول: 12 أوت 2012.

الإسلامي الأول – فيما بعد الشيوعية – و الواقع أنّه عندما أصبح في النّهاية رئيسا للحكومة البوسنية، فإنه كان الوحيد من بين رؤساء الحكومات فيما بعد الشيوعية في أي من الجمهوريات اليوغسلافية، الذي لم يكن أبدً مسئولا في الحكومات الشيوعية السابقة.[1]

وقفت البوسنة و الهرسك أمام وعي العالم منذ 1992 باعتبارها دولة تبحث عن استقلالها و حرّيتها بعد انهيار يوغسلافيا السابقة و انشطارها إلى مجموعة دول. و كان الشعب البوشناقي المسلم طليعة هذه القوى المنافحة عن الاستقلال و الحرّية. و كان دائما وجه علي عزت بيجوفيتش يطّل من بين هذه الآلام ليقول سياسيا و ثقافيا: « إنّ البوسنة لابد أن تنال حرّيتها يوما، و ستعود يوما كما كانت من قبل عنوانا للإخاء و الترابط و التسامح بين الشعوب.»[2]

و استمرت الحرب مستعرة تحصد الأرواح و تهدم البنيان حتى غدت سراييفو مدينة أشباح، و لكن الشعب البوسني أظهر صمودا قويّا مكّنه من الحفاظ على قدر من أراضيه رغم ما تخلل الحرب من اغتصاب' أربعين ألف ' امرأة مسلمة، و قتل ' مائتا ألف ' نسمة، و تشريد الملايين من البشر. بل إنّ الصرب لـــم يتورعوا عن قتل ' ثمانية آلاف ' شخص في يوم واحد عرفت بمجزرة ' سربينتسا ' سنة 1995.[3]

منذ أن اندلعت الحرب في الفاتح من أفريل 1992 و علي عزت بيجوفيتش يدافع عن شعبه و يقوّيه و يسافر من بلد إلى بلد بحثا عن الدّعم و المساعدات لمواجهة العدوان الصربي و التواطؤ الغربي خاصة بعد حظر تسليح البوسنة و الهرسك بقرار دولي، إذ كيف بإمكان الجيش البوسني الفتي أن يواجه الجيش الصربي الذي ورث الجيش اليوغسلافي الذي كان يحتل المرتبة الرابعة عالميا بسبب قوّته.

و يُشهِد علي عزت بيجوفيتش التاريخ على هذا الخزي و العار الذي تقاسمه الصرب و حلفاؤهم، فيقول:« فلن يغفر التاريخ لأي شخص، و لن يصدر التاريخ عفوا عن الجرائم التي ارتكبت. سوف

---

[1] نويل مالكوم: البوسنة، ص 03.

[2] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 09.

[3] سامي الفريضي: علي عزت بيجوفيتش المفكر المجاهد، ص 90.

يقوم النّاس بإيقاع العقوبة، و سوف يكلل التّاريخ بالخزي و العار كل من ارتكب تلك الجرائم، و خاصة أولئك الذين صمموها و قاموا بإصدار الأوامر لارتكابها.»[1]

و يتساءل عن سبب هذا الحق الذي سلب من مسلمي البوسنة في الدّفاع عن هويتهم، فيقول:« فعلى الرغم من أنّ مسلمي البوسنة هم شعب أوربي أصيل، إلاّ أنّه لم تطبق عليه المعايير نفسها التي تطبق على الشعوب الغربية، فبعد انهيار إمبراطورية الإتحاد السوفياتي أعلنت بعض جمهورياته نفسها دولا مستقلة. فلم يكن التحالف العسكري الغربي ليسمح بإبادة النصارى. و أنا متأكد من أنّ هذا هو تفكير أي مسلم في العالم أيضا. **فماذا كان بالإمكان فعله؟** »[2]

إنّ العداء للإسلام هو السبب المباشر لهذه الحرب، و لم يكن علي عزت ليجد مخرجا لهذه الأزمة و نهاية لهذه المعاناة رغم حلمه و خبرته و حنكته و ذكائه في هذه الحرب إلاّ أن يقبل بمعاهدة ' دايتون ' التي استغرقت أياما طويلة و جلسات كثيرة بذل فيها علي عزت كل ما بوسعه لمصلحة بلاده و شعبه، و في حفلة التّوقيع على الاتفاقية قال في خطابه:« ... أما شعبي فأقول له: إنّ هذا قد لا يكون سلاما عادلا، و لكن أكثر عدلا من مواصلة الحرب. و في الوضع الذي عليه الحال، و في العالم الذي هكذا حاله، لم يكن بالإمكان تحقيق سلام أفضل من هذا. و الله شاهد بأننا بذلنا كل ما باستطاعتنا لتقليل مقدار الإجحاف بحق شعبنا و بلدنا. »[3]

أما أوربا، و تحديدا فرنسا فقد شهدت الاحتفال بتوقيع الاتفاقية في باريس، حيث تم في دايتون توقيع الاتفاقية بالأحرف الأولـــى فقط و ذلك بتاريخ 21 نوفمبر 1995 وقد أمضى على بنودها كل مـــن ' علي عزت بيجوفيتش ' و ' فرانجو توجمان ' الرئيس الكرواتي بالإضافة إلى ' سلوبودان ميلوزوفيتش ' رئيس صربيا[4]، أما التوقيع النهائي فقد كان في ' الرّابع عشر من كانون الأول ' في

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: المرجع نفسه، ص 219.

[2] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص447.

[3] المرجع نفسه، ص 447.

[4] Fejzo Numanaj : Bosnia and Herzegovina – A State of States, Dayton Interventionism and the State Building Process, Master Thesis, European University for Peace Studies (EPU) Stadtschlaining, Austria, December 2008, p14.

العاصمة الفرنسية باريس في قصر الإليزيه، و تم بعدها إعلان وقف الحرب في خطاب علي عزت بيجوفيتش في التجمع الشعبي بمدينة سراييفو في 29- 11 – 1995 مـــ.

انتهت هذه الحقبة من تاريخ البوسنة و الهرسك، و التي بذل فيها علي عزت بيجوفيتش كل ما بوسعه لإخراج بلاده من دوّامة الحرب، و ما إن تحقق له ذلك حتى بدأ في مرحلة جديدة و التي كانت صعبة و شاقة ألا و هي إعادة إعمار البوسنة في السنوات الخمس التي تلت توقيع اتفاقية دايتون.

## • المبحث الثالث: الإنتاج الفكري لعلي عزت بيجوفيتش

لقد تبيّن مما سبق أنّ علي عزت بيجوفيتش مناضل عنيد و سياسي محنك، و رجل حرب و سلام، أما في هذا المبحث فسنبيّن أنّه كان إلى جانب ذلك مفكرا عميقا ذا نظرة إسلامية بعيدة جعلته يتجاوز حدود البلقان إلى سائر أنحاء العالم.

الرّئيس علي عزت بيجوفيتش مفكر عميق يغوص في الأعماق، و يأبى أن يعوم فوق السطوح، و هو مثقف أخذ نفسه و أحاطها بألوان الثقافة العصرية، كما ثقف العلوم الشرعية و قرأ الكتب الفكرية الإسلامية المعاصرة، و جمع بين أصناف تلك العلوم التي حصّلها من مصادرها الموثوقة، فكان لنا مفكر عميق، و دارس واع للتيّارات الفكرية المعاصرة، قرأ فوعى، و كتب فأوعى، و لكنه لم يتفرغ للكتابة، لأّن هموم الأمة الإسلامية عامة، و هموم مسلمي البلقان خاصّة، و المحن و الابتلاءات التي مرّوا بها، و المآسي و الكوارث التي نزلت بهم، كان كـــلّ هذا يشغل الحيّز الكبير من حياته و حركته و تفكيره، فلقد كان يكافح على عدّة محاور، و لو تفرّغ للقراءة و الكتابة لكان لنا منه مؤلف كبير.[1]

و لكن هذه الظروف و هذه الصّعاب لم تكن لتمنعه من الكتابة و التأليف، و فيما يلي أهم مؤلفاته ألا و هي:

---

[1] عبد اللّه الطنطاوي: علي عزت بيجوفيتش ( رحمه الله ) مفكرا و مجاهدا. أنـــظر موقع مـــداد القلم: www.midadqalam.info تاريخ الدخول: 12 أوت 2012.

• **المطلب الأول: الإعلان الإسلامي** ( Islamic Declaration )

يتحدّث علي عزت بيجوفيتش عن تاريخ تأليف كتابه الموسوم بعنوان ' الإعلان الإسلامي ' في مذكراته فيقول:« و لقد كنت أعكف في ذلك الوقت – بعد تخرّجه من كليّة الحقوق عام 1954 – على كتابة بعض المقالات عن الإسلام، و لم ينشر معظم تلك المقالات، و لقد أنهيت مسوّدة البيان الإسلامي ( الإعلان الإسلامي ) فـــي عام 1969، حيث قمت بنشر النّسخة الأخيرة و المعدّلة في عام 1970. و لم ينتبه أحد إلى هذا النصّ المكوّن من أربعين صفحة سوى بعد محاكمة سراييفو عام 1983. فلقد هاجمه الكثيرون حينها و دافع عنه الكثيرين أيضا.»[1]

أمّا عن مضمون الكتاب فإنّه يقول:« و على الرغم من أنني كتبته في سراييفو، إلاّ أنّ جلّ اهتمام الكتيب كان منصبا على العالم الإسلامي، و ليس يوغسلافيا. حتى إنّه لا يوجد ذكر ليوغسلافيا في ذلك النصّ. و تـــدور الفكرة الرئيسة للكتاب حول المبدأ القائل: إنّ الإسلام هو وحده الذي يستطيع إعادة إحياء القدرات الخلاّقة للشعوب المسلمة بحيث يمكنهم مرّة أخرى مـــن أن يلعبوا دورا فعالاّ و إيجابيا في صنع تاريخهم.»[2]

إنّ هذه الكلمات كافية لتبيّن لنا كم كان علي عزت بيجوفيتش مقتنعا بإسلامه و بقدرة هذا الدّين على تغيير واقع المسلمين، و أنّه هو الحل الوحيد أمامهم ليتخلّصوا من التبعية التي رضخوا لها طويلاّ، ليس هذا فقط، بل إنّهم يستطيعون بلوغ مرتبة الرّيادة و القيادة، و لا أجد نفسي هنا أتذكر إلاّ القول المأثور عن سيّدنا عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –:« **نحن قوم أعزنا الله بالإسلام، فإن ابتغينا العزة في غيره أذلنا الله.** »

[1] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 47.

[2] المرجع نفسه، ص 47.

### ردود الفعل الأوربية تجاه الكتاب:

لقد ذكرنا فيما سبق من هذه الرّسالة أنّ هذا الكتاب استعمل كوثيقة إدانة ضد علي عزت بيجوفيتش في محاكمة سراييفو.

و استمرت الحملات الإعلامية الصربية تتصاعد ضد علي عزت لترسم له صورة مقبولة باعتباره ' آية الله الأبيض ' الذي ظهر في قلب أوربا المسيحية، و لترويج هذه الصورة أُخذ الكتاب و أجريت على نصّه تعديلات و أضيفت إليه عبارات و كلمات لم تكن موجودة في الأصل، ثم وزّع بحماس في بلغراد و زغرب كدليل على دعوته للجهاد، و الجهاد عندهم ' الحرب المقدّسة على المسيحية '.

و تسرّب الكتاب خارج يوغسلافيا فالتقطته جماعات نشطة، و قامت بترجمته إلى اللّغات الأوربية المختلفة في محاولة مشبوهة لإثارة جوّ من الذعر بين المسيحيين، حيث ربطت بين مؤلفه و بين بعض المراكز الإسلامية في العالم الإسلامي و بخاصة إيران.[1]

### • المطلب الثاني: الإسلام بين الشرق و الغرب ( Islam between Est and West )

يقف علي عزت بيجوفيتش في كتابه ' الإسلام بين الشرق و الغرب ' على قصة معرفية سامقة و يتكشّف عن خلفية ثقافية تدل على مقدرة و أستاذية في جميع المجالات الفكرية التي عالجها في كتابه، و هو يخاطب قادة الفكر الغربي بالدرجة الأولى. فهو فيلسوف و عالم و أديب و فنان، و يثبت في كلّ هذا أستاذية المفكر المسلم الذي استوعب و تمثل كل ما أنجزته الحضارة الغربية، ثم ارتقى بها نحو ربط وثيق بالهدي السماوي الذي جاء به الإسلام.[2]

أما عن ظروف تأليف الكتاب و نشره، فقد أشار إليها علي عزت بيجوفيتش في مذكراته، إذ قال:« و أستطيع القول: إنني قد شرعت في ذلك الكتاب قبل ذلك بكثير و منذ عام 1946 قبل دخول السجن بقليل. فلقد بقيت المخطوطة الأصلية للكتاب مخبأة لأكثر من عشرين عاما. قامت

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإعلان الإسلامي، ترجمة و تقديم محمد يوسف عدس، ص 39.

[2] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 10.

أخـــتي ' آزار ' ( التي توفيت عام 1997 ) بإخفاء المخطوطة بعد اعتقالي مباشرة حيث خبأتها تحت العوارض الخشبية في عليّة مترلنا. قمت بإضافة معلومات جديدة و أعدت كتابتها و صياغتها و أرسلتها إلى صديق في كندا. و قام ناشر أمريكي بنشر الكتاب أخيرا في عام 1984 عندما كنت في السجن أقضي مدة سجني الثانية لمدة أربعة عشر عاما مع الأشغال الشّاقة. »[1]

و كانت لغة الكتاب الأصلية هي اللّغة البوسنية، و نشر الكتاب عام 1984، و طبع مرتين، و نشر الإنجليزية قبل نشره بلغته الأصلية، ثم ترجم إلى اللّغة العربية من اللّغة الإنجليزية، ترجمه يوسف عدس ترجمة جيّدة.[2]

و لعل الذين اطلعوا على كتاب الإسلام بين الشرق و الغرب قد خرجوا بنظرة جديدة لمؤلفه علي عزت بيجوفيتش، الذي ظهر في هذا الكتاب بشخصية المفكّر اللاّمع، و الملم بمنظومة الأفكار و الفلسفات العالمية الكبرى، و الناقد لها في الوقت نفسه بتمكن و دراية، و المحيط معرفيا بالثقافتين الإسلامية و الأوربية، و بالدّيانتين الإسلامية و المسيحية، و كيف أنّه صاحب فكرة و نظرية تنتمي إلى الفكر الدّيني، و إلى الفلسفة الإسلامية تحديدا.

و تتصف نظرية علي عزت بيجوفيتش بنزعة إنسانية و أخلاقية أصيلة و عميقة، تولي الاهتمام بصورة أساسية إلى الجانب الذي يطلق عليه الجانب الجواني أو الحياة الجوانية، و هي التسمية التي ارتبطت في وقت سابق بالدكتور ' عثمان أمين ' و ظهرت في محاضراته التي ألقاها بجامعة القاهرة في خمسينيات القرن العشرين، و نشر حولها كتابا في بداية الستينات و قد التفت إلى هذه الملاحظة مترجم الكتاب محمد يوسف عدس، و أشار إلى هذا التشابه في الهامش و اعتبر أنّ هناك تطابقا في المعنى بين ما يقصده بيجوفيتش و ما يراه عثمان أمين لمفهوم الجوانية.[3]

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 48.

[2] محمد بن حامد الأحمري: نبت الأرض وابن السماء: الحرية و الفن عند علي عزت بيجوفيتش، ص 23 - 24.

[3] زكي الميلاد: المسألة الثقافية من أجل بناء نظرية في الثقافة، ط3 ( دار الشاطبية للنّشر و التوزيع، المحمدية – الجزائر، 1433 هـــ/ 2012 مـــ )، ص85.

و يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن الهدف الحقيقي لتأليف هذا الكتاب فيقول:« لقد كان هدفي في ذلك الكتاب هو أن أدرس المكانة التي يحتلها الإسلام في أفكار و حقائق عالم اليوم، و قد بدا لي أن الإسلام يقع ما بين التفكير الشرقي و الغربي تماما كما هي حال الموقع الجغرافي للعالم الإسلامي، حيث يقع ما بين الشرق و الغرب، و لقد حاولت أن أبيّن أنّ بعضا من الأفكار العامة و القيم هي أفكار و قيم تشترك فيها الإنسانية جمعاء. و فيما يلي محتويات الكتاب ملخصة بشكل موجز:
يوجد هناك ثلاث وجهات نظر عالمية، و لا يمكن أن يكون هناك أكثر من تلك الثلاث، و هي: و جهة النظر الدّينية، و المادية، و الإسلامية.»[1]

وناقش بيجوفيتش مفهومي الحضارة و الثقافة بعمق شديد و رؤية شاملة، و رأى أنّ الثقافة في جذورها البعيدة صدرت عن أصل ديني؛ لأنها ( أي الثقافة ) تأثير الدّين على الإنسان، و تأثير الإنسان على أخيه الإنسان، فهي تحتاج إلى تأمل و شعور دائم بالاختيار على اعتبار أنّها تعبير على الحرية الإنسانية، أما الحضارة فهي كتأثير العقل على الطبيعة، و هي فن يتعلّق بالوظيفة و السيطرة و الصناعة و استمرار التقدم التقني، و هي خط صاعد دائما. بدأ باكتشاف الإنسان النّار حتى عصر الطّاقة النووية؛ على عكس الثقافة التي هي بحث دائم يعود إلى الوراء.. إلى الجذور ليبدأ من جديد.[2]
لقد تحرر علي عزت من كثير من المفاهيم السائدة حتى في التعريفات الثقافية، و التقيد بأقوال النّاس، فتجده مبدعا في قوله أو اختياره؛ فمثلا الثقافة يراها المعرفة الفردية، و هي تهذيب فردي داخلي، أما الحضارة فهي موقف جماعي خارجي (...) و في مكان آخر الحضارة هي الإنتاج المادي و استمرار للتقدم التقني لا الروحي، و هي استمرار للتطور في العناصر الآلية، أي العناصر غير الواعية للإنسان (...) الحضارة استمرار للحياة الحيوانية ذات البعد الواحد، التبادل بين الإنسان و الطبيعة، و يختلف عن الحيوان في الدرجة و المستوى و التنظيم. الحضارة تعني: فن العمل و السيطرة و صناعة الأشياء صناعة دقيقة (...) و لذا فإنّ الحضارة ليست في ذاتها خيرا و لا شرا، و على الإنسان أن يبني الحضارة تماما كما عليه أن يتنفس أو يأكل، إنّها تعبير عن الضرورة و النقص في حرّيتنا، أما الثقافة

[1] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 48.
[2] سامي الفريضي: الرئيس علي عزت بيجوفيتش المفكر المجاهد، ص 129 - 130.

فهي العكس من ذلك؛ فهي الشعور الأبدي بالاختيار و التعبير عن حرية الإنسان (...) و هي تأثير الدّين على الإنسان، أو تأثير الإنسان على نفسه؛ الثقافة: ما له علاقة بالدّين و المقدس من فن و مسرح و فلسفة.[1] و يؤكد دائما أنّ الثقافة هي قبل كل شيء علامة أو دليل على وجود شعب معيّن.[2]

و يؤكد علي عزت بيجوفيتش على ضرورة التمييز بين فكرة الثقافة و فكرة الحضارة، و يرى أن ما يحدث هو خلط غريب بين الفكرتين، إذ يقول:« الحضارة تعلِّم أما الثقافة فتنوّر، تحتاج الأولى إلى تعلّم، أما الثانية فتحتاج إلى تأمل. التأمل جهد جواني للتعرف على الذات و على مكان الإنسان في العالم، هو نشاط جد مختلف عن التعلم و عن التعليم و جمع المعلومات عن الحقائق و علاقاتها بعضها ببعض. يؤدي التأمل إلى الحكمة و الكياسة و الطمأنينة، إلى نوع من التطهير الجواني الذي سماه الإغريق ' catharsis '. إنّه تكريس النفس للأسرار و الاستغراق في الذات للوصول إلى بعض الحقائق الدينية و الأخلاقية و الفنية.

أما التعلم، فيواجه الطبيعة لمعرفتها و لتغيير ظروف الوجود، يطبّق العلم الملاحظة و التحليل و التقسيم و التجريب و الاختيار. بينما يُعنى التأمل بالفهم الخالص فالتأمل ليس موقف عالِم، بل موقف مفكر أو شاعر أو فنان أو ناسك (...) يمنح التأمل قوة على النفس، أما العلم، فإنه يعطي قوة على الطبيعة. و تعليمنا في المدارس يزكي فينا الحضارة فقط و لا يسلهم بشيء في ثقافتنا.»[3]

كما تعرض علي عزت بيجوفيتش في القسم الثاني من كتاب ' الإسلام بين الشرق و الغرب ' إلى مسألة مهمة جدا و هي التي عنونها بـ ' الإسلام: الوحدة ثنائية القطب؛ و هذه الثنائية هي الرّوح و الجسد التي يتعامل معها الإسلام باعتدال و اتزان في كلّ أحكامه و تشريعاته.

---

[1] محمد بن حامد الأحمري: نبت الأرض وابن السماء: الحرية و الفن عند علي عزت بيجوفيتش، ص 40 - 41.

[2] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 147.

[3] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 98 - 99.

إنّ الإنسان كائن ثنائي يتألّف من الجسد و الرّوح و إنّ الجسد هو مجرد حامل للروح.[1] ثم يعرض لفكرة أخرى أو مشروع آخر و هو الذي سماه ' الطريق الثالث ' و هو طريق الاعتدال في التعامل بين المادة و الرّوح، بين المفاهيم الثقافية المتطرفة إما روح مسيحية سلبية خاذلة، أو مادية متوحشة، فيما رأى أنّه عالمه الأوربي؛ فإنّه في الاعتدال الإسلامي الذي يضبط تطرف المادة و تطرف الرّوح، و كان في هذا الكتاب جهد لا يكاد أن يكون مسبوقا في رصد أشواق الإنسان في العالم لأن يجد هذا الطريق الثالث المعتدل الذي و جدت أفكاره الإسلامية منذ قرون.[2]

و يجري مقارنة بين رسالة كل من موسى و عيسى و محمد – عليهم السلام – ليخلص في النهاية إلى أنّ طبيعة كل رسالة تختلف عن الأخرى حسب بعثة كل من هؤلاء الأنبياء – دون أن ننسى أنّ التوحيد هو جوهر كل الرسالات السماوية – فيقول:« فلقد كان موسى قائدا لشعبه فيما كان عيسى واعظا للأخلاق. و هناك أيضا تكمن الفروقات في أهداف و أنظمة عدالتهما المختلفة و هذه الأهداف هي أرض الميعاد للأول فيما كان الثاني يركّز على مملكة السماء. إنّ البشرية و الإسلام يجمعان هذين النقيضين بين النصرانية و اليهودية. إنّ الإسلام هو تجميع و مقاربة، و هو الطريق الثالث الذي يشق خط سيره بين هذين القطبين الذين يشكلان كل ما هو مهم للبشرية.»[3]

و يفصح علي عزت بيجوفيتش عن نيّته الحقيقية من تأليف هذا الكتاب و يذكر ذلك في مذكراته قائلا:« و في واقع الأمر لم يكن الكتاب أكثر من مجرد شهادة و إقرار بنظرة خاصة عن العالم.»[4]

و لقد حظي كتاب ' الإسلام بين الشرق و الغرب ' باهتمام بعض المفكرين و المثقفين، رغم أنّ ما كتب حوله يبقى قليلا في نظر من قرأ الكتاب و عرف مضمونه و مؤلِفه، و مـــن بين هؤلاء الأستاذ ' عبد الله الطنطاوي ' الذي كتب في إحدى مقالاته ما يلي:« إنّه كتاب ثري بأفكاره، متميز

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 48 – 49.

[2] محمد بن حامد الأحمري: نبت الأرض وابن السماء: الحرية و الفن عند علي عزت بيجوفيتش، ص 75.

[3] علي عزت بيجوفيتش: المرجع نفسه، ص 50.

[4] المرجع نفسه، ص 51.

بمنهجه، أخاذ بأسلوبه، و قوة منطقه و ثقافة صاحبه العميقة الواسعة. فهو متمكن من الثقافتين الإسلامية و الغربية معا، و هو مسلم حتى النخاع، و أوروبي بالمولد و النشأة و التعليم، استوعب الفكر الغربي و لكنه لم يغرق فيه، و أدرك مواطن الضعف و التناقض و القصور فيه أيضا، و أطلعنا على حقائق لم تلفت انتباهنا من قبل، و قد اتسق منهجه التحليلي في تقصي الحقائق، مع هدفه الذي عبّر عنه بقوله:" لكي نفهم العالم فهما صحيحا لابد أن نعرف المصادر الحقيقية للأفكار التي تحكم هذا العالم، و أن نعرف معاينتها.»

و قد علق المفكر الأوروبي ' وود وورث كارلسن ' على هذا الكتاب و على مؤلفه بالقول:« إنّ تحليله للأوضاع الإنسانية مذهل و قدرته التحليلية الكاسحة تعطي شعورا متعاظما بجمال الإسلام و عالميته.»[1]

و يوجد اختلاف جدري بين كتاب ' الإسلام بين الشرق و الغرب ' و كتاب ' الإعلان الإسلامي ' رغم التقارب الزمني في تأليفهما، و هذا يدل على أن بيجوفيتش لا يكتب في خط واحد و لا يكرر ما قاله. فيختلف كتاب الإسلام بين الشرق و الغرب عن سابقه الإعلان الإسلامي في كونه كتاب لا ينظر للإسلام من الداخل، و إنما يحاول اكتشاف موقع الإسلام في إطار الفكر العالمي، و إذا كان كتاب ' الإعلان الإسلامي ' هو خطاب موجه إلى الذات و إلى المسلمين و العالم الإسلامي، فإنّ كتاب ' الإسلام بين الشرق و الغرب ' هو خطاب إلى الآخر متوجه إلى العالم و ثقافته. و يهدف الكتاب الأول إلى نهضة المسلمين و تجديد العالم الإسلامي، في حين يهدف الثاني إلى الحديث عن الإسلام ناظرا إلـــى العالم، و وصف بأنّه يمثل طريقا ثالثا بين إيديولوجيات الشرق و الغرب (...) و متى ما عرف هذا الكتاب سيكون له من الأهمية و التأثير الواسعين؛ لأنّه له هذه الطبيعة و القابلية على التأثير بحكم نزعته الإنسانية و الأخلاقية، و تنوع علومه و معارفه و عمقه الفكري، و تجلياته المعنوية.[2]

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 24.

[2] زكي الميلاد: المسألة الثقافية من أجل بناء نظرية في الثقافة، ص 85 - 87.

• المطلب الثالث: هروبي إلى الحرّية ( My Flight to Freedom )

كتبه في سجن ' فوتشا ' بعدما حكم عليه بالسجن لمدة أربعة عشر عاما بعد محاكمة سراييفو الشهيرة، فكان ' هروبي إلى الحرية ' هو هروب الرّوح و الفكر، يقول علي عزت بيجوفيتش:« لم أستطع الكلام، و لكنني استطعت التفكير، و قررت أن استثمر هذه الإمكانية حتى النهاية، و أدركت منذ البداية بعض الحوارات داخل ذاتي عن كل شيء، و كل ما يخطر على البال. علّقت بذهني على الكتب المقروءة و الأحداث في الخارج، و بدأت بتدوين بعض الأشياء استراقا في البداية، ثم تشجعت تماما، جلست و قرأت و كتبت.»[1]

أما عن بداية تأليف الكتاب، فقد كانت في العام الثاني من سجنه، و قد ذكر علي عزت بيجوفيتش هذه التفاصيل بين دفتي كتابه ' هروبي إلى الحرية ' قائلا:« لم أكتب شيئا، و لم يكن بمقدوري الكتابة طوال عام كامل تقريبا، و انقضى هذا العام بالتحريات و المحاكمات و التأقلم. و أعتقد أن أولى الملاحظات بدأت في بداية 1984، و تواصلت من يوم لآخر لمدة خمسة أعوان، و حملت الأخيرة كما أرى الرّقم 3676 و تاريخ 30/ 09 / 1984 مـــ. كانت تلك أيلم ينتظرني فيها ما يقارب الثلاثة عشر عاما من السجن. و عندما كان الموت هو الأمل الوحيد، أخفيت هذا الأمل بداخلي مثل سر كبير لا يعرفه أحد غيري و لا يستطيعون ( هم ) تجريدي منه.»[2]

و هو جمع من نصوص قرأها، و تعليقاته عليها، و أفكار بدأها، أو لاحظها. هناك من يحب إصدار أحكام سريعة، فيقول:« النصوص في الكتاب ليست لعلي عزت، كتابه هذا يشبه – و لكن بطريقة أعمق – طريقة الجاحظ، فهل تُلبسون الجاحظ ثياب الأدب و الثقافة و هو ينقل؟ أم نقول عن طريقته: إنها تنم عن ناقل عرو من الإبداع؟

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 17.
[2] المرجع نفسه، ص 18.

هنا يحسن القول إن عمل مفكر كبير ليس دائما في أن يصب عليك كلاما طويلا من كلامه في صفحات متتاليات زاعما أن القول قوله، فقد كان الجاحظ كبيرا، ليس بسبب الجمع فقط، و لكن بسبب السنة التي سنّها أولا في الأدب العربي، ثم بسب التعليقات و البناء و الآراء المنثورة بين نصوص غيره، و بسبب اللّغة و الأسلوب. و هـــي مشاركة كبرى قرأتها و عرفت قيمتها، فقد كان يسبك النصوص و يزينها بجواهر قوله و أرائه. و إن عُدِمَ الـــجَدُّ بُذِلَ الْهَزْلُ، أمـــا كتاب ' هروبي إلى الحرية ' فهو مدى أبعد في المعرفة و النقد الفكري و الأدبي و القانوني و الدّيني و الحضاري، و التفلسف؛ إنّه كتاب على غير نسق سابق.»[1]

و يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن منهجه في تأليف هذا الكتاب قائـــلا:« و لقد شرعت في وقت من الأوقات بعد أن انتهت المحاكمة و كل شيء، في تدوين ملاحظاتي عن تأملات في الحياة و القدر، و الدّين و السياسة، و عن الكتب التي قرأتها، و عن مؤلفيها و عن كل الأشياء التي يمكن أن تخطر ببال سجين خلال ألفين من الأيام والليالي الطويلة. و لقد تحولت تلك الملاحظات إلى ' 13 ' مجلدا من ورق من قياس ' 15 ' مكتوبة بخط صغير و غير مقروء، حيث إنني تعمدت ذلك. و لقد قام أحد الزملاء من النزلاء بتهريب تلك المجلدات إلى خارج السجن في علبة لعبة الشطرنج، و بقيت تلك الأوراق على حالها حتى تم نشرها بشكل كتاب بعنوان ' هروبي إلى الحرية ' صادر عن دار نشر سفيلوست في سراييفو عام 1999.»[2]

و في مقدمة الكتاب يقول المترجم ' إسماعيل أبو البندورة ':« و أعتقد بأنّ علي عزت بيجوفيتش نجح نجاحا باهرا عندما حول قراءاته و تأملاته في السجن إلى لوحات ثقافية و حضارية تضاف إلى رصيده العام على صعيد السياسة و النضال و الدّفاع عن شعبه، و كان كتابه الجامع ' هروبي إلى الحرية ' – أوراق السجن 1983 / 1988 – هو هذه الاعتقادات و الطموحات عندما تتحدث عن مغازيها بطرق متباعدة، و عندما تجمع في أثنائها خلاصة الخلاصات لكل ما يجب التفكير فيه، و

[1] محمد بن حامد الأحمري: نبت الأرض وابن السماء: الحرية و الفن عند علي عزت بيجوفيتش، ص 60.
[2] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 26.

أحيانا فك رموز اللامفكر فيه، أو المستحيل التفكير به (...) لقد ترجمة الكتاب ن اللّغة البوشناقية مباشرة، و حاولت أن أجعل بيجوفيتش يأخذ مداه في اختيار التعابير التي يراها هو مناسبة في لغته الأصلية، و كانت محاولتي في إعطاء النص روحه و خصوصيته، في الانقطاع و الاتصال و استحضار الفكرة. و قد أكون قد وفقت في ذلك، أو تعثرت، و لكنني حاولت جاهدا – إلا ما وقع سهوا – أن أترجم الكتاب ترجمة أمينة دقيقة بقد استطاعتي.»[1]

و قد قام الأستاذ ' محمد الأرناءوط ' – و هو من خبراء منطقة البلقان – بمراجعة نص الترجمة، كما قام السّيد ' إبراهيم أفندتش ' سفير جمهورية البوسنة و الهرسك في جمهورية عمان بإحضار الكتاب و متابعة الاتصال مع الرئيس علي عزت بيجوفيتش حتى اكتملت طباعة الكتاب، و قد صدرت النسخة المترجمة إلى العربية عن دار الفكر بدمشق و بيروت عام 1423 هـ الموافق لـ 2002 م.

- **المطلب الرابع : *سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها*** Inescapable Questions : Autobiographical Notes

يقول علي عزت بيجوفيتش في مستهل كتابه ' سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها ':« إنّ الصفحات التي بين أيديكم تمثل أجزاء من حياتي، نظرا لأنني إما نسيت مقاطع كاملة منها أو لأنها خاصة بي وحدي، و ما تبقى هو عرض للأحداث أكثر من سيرة ذاتية، إنّه وصف للأحداث التي مرّت بي خلال حياتي أسوقها هن، على أكبر درجة من الدقة و الإخلاص التي يمكن أن تكون الرواية الشخصية للأحداث.»[2]

وعن رأيه في كتابه المذكرات عموما فإنّه يقول:« ... و لذلك فإنّ المذكرات هي دوما وجهة نظر شخصية و ليست موضوعية، و إنّها ليست تاريخا، حيث إنّه لا يجب أن يكتب التاريخ من قبل أولئك الذين يصنعونه أو يكونوا جزءا منه. و يتألف جزء كبير من هذا الكتاب من رسائل أو أجزاء من رسائلي، و خطاباتي و مقابلاتي خلال تلك الفترة.»[3]

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 9 - 10.

[2] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 11.

[3] المرجع نفسه، ص 11.

و يعد كتاب ' سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها ' آخر ما كتبه علي عزت و يعد مرجعا تعريفيا بشخصية الرجل و حياته و نضاله.[1]

و قد ترجمها إلـــى الإنجليزية ' صبار سال الدّين ' و ' ياسمينة عزت بيجوفيتش ' و ترجمها من الإنجليزية إلى العربية ' عبد الله الشنّاق ' و ' رامي جرادات ' و صدرت عن دار الفكر بدمشق، و كانت الطبعة الأولى في 1424 هـــ / 2004 مـــ.[2]

و لقد بدأ علي عزت بيجوفيتش في كتابة سيرته الذاتية حين بلغ الخامسة و السبعين، أي بعد أن استقال من رئاسة البوسنة و الهرسك، و هذا ما يذكره في مذكراته فيقول:« لقد ولدت قبل خمسة و سبعين عاما في بوسانشكي شاماتس»[3]

كما و لعلي عزت بيجوفيتش بالإضافة إلى الكتب سالفة الذكر كتابين آخرين هما ' عوائق النهضة الإسلامية **Problems of the Islamic Renaissance** ' و ' الأقليات الإسلامية في الدول الشيوعية ' ؛ و لكني لم أعثر على كليهما، و لـــم أقف على أية دراسة أو مقال أو ما شابه ذلك – في حدود ما نقبت – فلعلهما مفقودين أو غير مطبوعين أساسا، و لكن تبقى الكتب الأربعة سالفة الذكر هي الأهم من بين مؤلفاته و التي دارت حولها الدراسات و تناولتها المؤلفات و كتبت حولها عديد المقلات، و هي مدار فكره و خلاصة جهوده في التأليف الذي لم يتفرغ له طويلا نظرا لكثرة الأحداث و تتابعها في حياة هذا المفكر القائد الذي لم يحظ إلى اليوم بما يليق به من دراسة و بحث، و هو الذي فارق عالمنا هذا قبل إحدى عشر عاما، إذ كانت وفاته – رحمه الله – في التاسع من شهر أكتوبر من عام 2003 مـــ، و قد كتب ' عبد الباقي خليفة ' في الذكرى السادسة لوفاة الراحل علي عزت بيجوفيتش مقالا موسوما بعنوان ' علي عزت بيجوفيتش: فكر عابر للزمن ' و مما جاء فيه قوله:« بعد ست سنوات من رحيل المفكر العملاق و الرئيس الفذ – رحمه الله تعالى – لا يزال فكره عابر للزمن... في مثل يوم أمس التاسع عشر من شهر أكتوبر و قبل ست سنوات من الآن ( عام

[1] سامي الفريضي: الرئيس علي عزت بيجوفيتش المفكر المجاهد، ص 130.

[2] محمد بن حامد الأحمري: نبت الأرض وابن السماء: الحرية و الفن عند علي عزت بيجوفيتش، ص 24.

[3] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 26.

2003 ) الناشط السياسي البوسني و الفيلسوف الإسلامي ' علي عزت بيجوفيتش ' أول رئيس لجمهورية البوسنة و الهرسك بعد أن ترك إسهامات فكرية تعد هي الإضافة الفكرية التي رفعت من رصيده السياسي.»[1]

لقد كانت هذه قراءة سريعة في حياة هذا الرّجل الفذّ، الذي عاش حياة حافلة بالمواقف المشرفة و تحلى بالشجاعة من أجل وطنه و من أجل شعبه و من أجل دينه أولا، حياة يتمنى كثير من النّاس أن يحيوا مثلها، و لكن هل كان هذا هو رأي علي عزت بيجوفيتش نفسه؟ نعم إنّه القائل:« فلو عرضت علي الحياة مرّة أخرى لرفضتها، لكن لو كان عليّ أن أولد من جديد لاخترت حياتي.»[2]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] عبد الباقي خليفة: علي عزت بيجوفيتش فكر عابر للزمن، الفجر نيوز، 20 / 10 / 2009. أنظر موقع مداد القلم: www.midadqalam.info تاريخ الدخول: 12 أوت 2012.

[2] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 597.

# الفصل الثاني :التوحيد في مواجهة الوثنية و تعدد الآلهة.

## المبحث الأول: الإسلام أنقى أديان العالم.

## المبحث الثاني: التوحيد مبدأ معرفي و أخلاقي و عملي.

## المبحث الثالث: التوحيد: عقيدة الحرية الجوّانية و البرّانية.

## المبحث الرابع : الطريق العقلي و الطريق الروحي إلى الله.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## • الفصل الثاني: التوحيد في مواجهة الوثنية و تعدد الآلهة

### • المبحث الأول: الإسلام أنقى أديان التوحيد

يقف الإسلام على طـــرف نقيض مع الديانتين اليهودية و المسيحية بخصوص مسألة التوحيد، و يعلن أن مسألة التسامي الإلهي المطلق قائمة فـــي مواجهة كل إنسان و تعنيه، و أنّ الله تعالى خلق كلّ البشر قادرين على معرفته في علُوّه المطلق؛ فتلك هـــي الفطرة التي فطر الله البشرية عليها، و التي تمثل القاسم المشترك بين كل بني آدم. و هذه الفطرة ملَكة يتعرف بها الإنسان على الذات الإلهية في سُمُوّها و وحدانيتها و طبيعتها المتعالية الفارقة للمخلوقات. و من هنا لا يُسلّم الإسلام بالتفرقة الهندوسية بين البشر؛ بين أناس بوسعهم التأمل في الذات الإلهية في تساميها المطلق، و أناس لا يمكنهم إدراكها إلاّ عبْرَ آلهة أخرى، أو عبْرَ أصنام.

و لما كان إدراك السمو الإلهي المفارق بالمطلق مركوزا في فطرة الإنسان ذاتها، و موجودا بالضرورة، بالتبعية، فإنّ الإسلام يعزو كلّ انحراف إنساني عنه إلى التربية و التاريخ، و يبيّن أن مثل هذا الزيغ ينتقل من ثقافة إلى أخرى و من جيل إلى جيل بسبب النسيان و البلادة العقلية و الهوى و المصالح المكتسبة.[1]

#### • المطلب الأول: وضوح تعاليم الإسلام عن الله

يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن هذه المسألة المهمة، و يؤكّد أن تعاليم الإسلام عن الله واضحة و بسيطة و هذا هو جوهر الإسلام، فيقول:« الإسلام قويّ و بشكل فريد في تعاليمه و في نقطة هامة: هي تعاليمه عن الله، و هذه التعاليم مثل السماء بسيطة، لكنها في الوقت نفسه مصيبة و لا تنضب. في كلِّ الأديان الأخرى حدث تصدّع في هذه الموضوعة الرئيسية، التعاليم الخالصة و العميقة عن الله تحتل أسبقية للإسلام في أحد حقول الفكر الإنساني و المصلحة الرّوحية بالأهمية بما كان. إنّه حقل يمكن خلاله تطوير الفكر بلا حدود.»[2]

---

[1] إسماعيل راجي الفاروقي: التوحيد مضامينه على الفكر و الحياة، ص 65.

[2] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 389.

و فـــي مقارنة بين الإسلام الذي بقي فيه التوحيد عقيدة نقية و المسيحية التي حدث فيها تصدع كبير في جوهر العقيدة، يقول علي عزت بيجوفيتش:« لـــم تبلغ المسيحية أبدا الوعي التّام بوحدانية الله. فبها مفهوم مفعم بالحيوية عن الألوهية، و لكّن لا توجد بها فكرة واضحة عن الله، و كانت مهمة محمد – صلّى الله عليه و سلّم – أن يجعل الفكرة الإنجيلية عن الله أكثر وضوحا، و أقرب إلى عقل الإنسان و فكره. فالله هو الإله ' الواحد ' الذي تتوق إليه النفوس و تصبوا إليه أفكار نبيلة في عقولنا. فـــي الأناجيل الإله ' أب ' و في القرآن الله ربّ العباد. الإله الأناجيل ' محبة ' و فـــي القرآن ' جلال ' يستحق الحمد و الثناء: هـــذه الخاصية في فهم المسيحية للألوهية انقلبت فيما بعد إلى سلسلة من الصور المختلطة ضحّت بالوحدانية الأصلية للمسيحية في سبيل الثالوث و ' تكريس الأم العذراء و القديسين '. مثل هذا التطور غير ممكن في الإسلام، فبرغم كلّ ما مرّ بـــه الإسلام من نكبات تاريخية، ظلّ أنقى أديان التوحيد. النفس البشرية الإنسانية قادرة على تصور الألوهية فحسب، أما من خلال العقل فإنّ الألوهية تتحول إلى فكرة الله الواحد الأحد.»[1]

هـــذا الذي و صلت إليه المسيحية لم يأت من فراغ، فرحمة الله لبني إسرائيل كانت كبيرة، و أنبياؤه إليهم كانوا كثر، و لكنهم حرّفوا و بدّلوا و عتوا عتوًا كبيرا. إنّـــه لـــم تؤت أمة من الفرص الكثيرة مثلما أوتـــيَ بنوا إسرائيل في عالم الرّوح ( In the Realm of Spirit ).

و على الرغم من إنذارات متكررة مفادها أنّ: « لا يكن لك آلهة أخرى أمامي. لا تضع لك تمثالاً منحوتا و لا صورة مما في السماء من فوق و ما في الأرض من تحت و ما في الماء من تحت الأرض. لا تسجد لهن و لا تعبدهن؛ لأنني أنا الرّب إلهك إله غيور...»[2]

فقد اتخذوا عجلا من ذهب و عبدوه، و عادوا إلى عبادة الأصنام مرارا و تكرارا. و غالبية المجتمع المسيحي ليس منـــزها تماما عن هذه الوصمة. و إذا زرت كاتدرائية القديس بولس في لندن أو

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 280.

[2] سفر الخروج ( 20: 1 – 5 ).

كنيسة القديس بطرس في روما، فإنّك لا تكاد تفرّق بينها و بين معبد ' سومناث ' في الهند. إنّها مسألة اختلاف في الأسماء و تشابه في المسميات.[1]

هناك نص وحيد و فريد من نوعه في كلّ أسفار العهد الجديد، تجد فيه اعترافا صريحا مـــن فَمِ المسيح – عليه السلام – يبيّن فيه الأصل الأول مـــن أصول دعوته ذاكـــرا فيه اسمه الصحيح لأول و آخر مرّة يذكر فيها ذلك الاسم المبارك من فم المسيح فـــي العهد الجديد بكامله و أنّه رسول الله. و هذا النص نجده مذكورا في إنجيل يوحنا في الفقرة الثالثة من الإصحاح السابع عشر حين وقف المسيح – عليه السلام – بين تلاميذه و هـــو رافعا عينيه إلى السماء داعيا إلهه قائلاً بصوت مسموع:« هذه هي الحياة الأبدية : أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي و حدك و المسيح عيسى الذي أرسلته.»[2]

و هذا هو الأصل الأول من أصول دعوة المسيح و رسالته – عليه السلام – أن يعرِّف قومه الإله الحقيقي وحده، أي أن يعرفوا التوحيد الحقيقي للإله الحق. و الكتاب المقدس حافل بالنصوص الدّالة على ذلك، و منها:

« الله واحد و لا آخر سواه»[3]

« للرب إلهك تسجد و وحده تعبد»[4]

« اسمع يا إسرائيل: الرب إلهنا واحد»[5]

و مما ورد في القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ ﴾[6]

و يؤكد المسيح أنه رسول الله « ... و المسيح عيسى الذي أرسلته» فيها تصريح بـــ:

---

[1] أحمد ديدات : الله في اليهودية و المسيحية و الإسلام، ترجمة و تعليق: محمد مختار، دط (مؤسسة المختار الإسلامي للطبع و النشر و التوزيع، القاهرة )، ص 22- 23.

[2] يوحنا ( 17: 03 ).

[3] مرقس ( 12: 32 ).

[4] متى ( 4: 10 ).

[5] سفر التثنية ( 6: 04 ).

[6] سورة:محمد، الآية: 19.

**أولا:** باسمه؛ فهو ليس يسوع أو Jesus

**ثانيا:** بأنّه مرسل من ربّه.

و قد جاء في الأناجيل ما يؤكد ذلك، على غرار الفقرات التالية:

« الحق أقول لكم إنّه ليس عبد أعظم من سيده و لا رسول أعظم من مرسله. إن علمتم هذا فطوبا لكم إن علمتموه »[1]

« تعرفونني و تعرفون من أين أنا و من نفسي لم آت بل الذي أرسلني هو حق، الذي أنتم لستم تعرفونه »[2]

« الذي يقبلني يقبل الذي أرسلني. »[3]

« إذا كنتم تحبونني حافظوا على تعليماتي. »[4]

و من تدبر حال اليهود و النصارى مع المسلمين، و جد اليهود و النصارى متقابلين هؤلاء في طرف ضلال، و هؤلاء في طرف يقابله، و المسلمون هم الوسط. ذلك في التوحيد، و الأنبياء، و الشرائع، و الحلال و الحرام، و الأخلاق وغير ذلك.

فاليهود يشبهون الخالق بالمخلوق في ' صفات النقص ' المختصة بالمخلوق التي يجب تنزيه الرّب – سبحانه – عنها، كقول من قال منهم: إنّه فقير:﴿ لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴾*، و إنّه بخيل:﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾**، و إنّه

---

[1] يوحنا ( 13: 16 – 17 ).

[2] يوحنا (7: 28 ).

[3] يوحنا (12: 44 ).

[4] يوحنا (14: 15 ).

* سورة المائدة، الآية: 64.

** سورة آل عمران، الآية: 181.

تعب عندما خلق السموات و الأرض: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾*.

كما أنّ النصارى يشبهون المخلوق بالخالق في صفات الكمال المختصة بالخالق التي ليس له فيها مثل؛ كقولهم إنّ المسيح هو الله، و ابن الله؛ يقول تعالى: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾**، يقول تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَـٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ ۚ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾***، و كل من القولين يستلزم الآخر.[1]

و بتوليفة من عناصر الدّيانتين المصرية القديمة و الإغريقية، و بديانة ' مثرا ' الفارسية، و من ديانات الشرق الأدنى الغنوصية، طوقت الهيلينية الحركة السامية التي على يد عيسى عليه السلام، و التي تمثلت غايتها في تخليص اليهود من الالتزام الحرفي، و من التمركز حول العرق. و عبر تلك التوليفة جرى الاحتفاظ بالقول المصري الإغريقي الذي يطابق بين الرّب و العالم، و لكن مع تعديله و تمييعه في مبدأ التجسد، الذي صار به الإله إنسانا، و تمكن به الإنسان بربط نفسه بالألوهية.[2]

---

* سورة: قاف، الآية: 38.

** سورة المائدة، الآية: 72.

*** سورة التوبة، الآية: 30 - 31.

[1] تقي الدّين أحمد ابن تيمية الحراني: الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، تحقيق و تعليق: عبد العزيز بن إبراهيم العسكر و حمدان بن محمد الحمدان ، ط2 ( دار العاصمة للنّشر و التّوزيع، المملكة العربية السعودية، 1419 هـ/ 1999 م )، مج 03 ، ص 100.

[2] إسماعيل راجي الفاروقي: التوحيد مضامينه على الفكر و الحياة، ص 77.

## • المطلب الثاني: التوحيد: عقيدة السمو المطلق لله و القيمة النسبية للإنسان

نرى في كلام علي عزت بيجوفيتش اعتمادا كبيرا على ذكر العقائد المسيحية عن الله في مقابل التوحيد، و لعل القصد من ذلك هو اعتماده على المنهج المقارن حتى يبيّن محافظة التوحيد الإسلامي على نقائه، و انحراف المسيحية على دعوة عيسى – عليه السلام – حتى يقدّر المسلمون هذه النعمة العظيمة، فيقول:« لم تستطع المسيحية كذلك أن يظل الإنسان الكامل إنسانا، و من تمّ استنتج المسيحيون من كلام عيسى فكرة ' الإله الإنسان '، و اعتبروا عيسى ابنا لله. و لكّن محمدا ظل إنسانا فقط، و إلاّ أصبح زيادة لا ضرورة لها.»[1]

و افترضت عقيدة التثليث المسيحية وجود ثالوث مقدّس: ' الأب ' و ' الابن ' و ' الرّوح القدس ' يمثل كل منهم إله بكل معنى للكلمة، و زعمت أنّ الـــرّب قد أصبح بشرا، منتهكة بذلك كـــلا مـــن: وحدانية الذات الإلهية و تساميها المفارق و آخريتها المطلقة.[2]

و يؤكد علي عزت بيجوفيتش هذه العقيدة في المسيحية فيقول:« في هذا التعظيم للإنسان تم نسيان المسيحية، و رفع الإنسان إلى مرتبة الله، و توحّد معه ' الإنسان الإلهي المسيحي '. و كانت رسالة الإسلام أن تزيل هذا الإثم و هذه الوحدة من خلال إثبات القيمة النسبية للإنسان ' سجود الملائكة للإنسان ' [ القرآن– سورة البقرة 2 / 34 ] و إثبات السمو المطلق لله الـــذي لـــم يلد و لـــم يولد [ القرآن – سورة الإخلاص 112 / 03 ]. يمكننا القول: بينما أعلنت المسيحية في النهاية الإنسان، أعلن الإسلام الله.»[3]

و يتحدث القرآن عن من ألهوا عيسى ابن مريم – عليهما السلام – فيصفهم بالكفر و السخف، يقول تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًاۗ وَلِلَّهِ

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 218.

[2] إسماعيل راجي الفاروقي: التوحيد مضامينه على الفكر و الحياة، ص 73.

[3] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 233.

مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[1]، و يقول عن المسيح في موضع آخر : ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَٰهُ مَثَلًا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾[2]، و يعرض مشهدا من مشاهد يوم القيامة يستوجب فيه عيسى ابن مريم فيما زعمه بعض الناس عن ألوهيته، و يثبت براءة عيسى – عليه السلام – من هذا الزعم الذي لا يـــد له فيه، في أسلوب قوي أخاذ[3]، يقول تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[4].

الفهم الإسلامي لعلاقة الإنسان – الله. في إعلاء المسيحية للإنسان إلى مرتبة الإله، توجد غطرسة إنسانية يرفضها القرآن بوضوح.[5]

لقد شهد بطرس تلميذ المسيح، و الملقب بـــ ' الهمزة ' و التي يفترض أن المسيح بنى عليها بيعته، شهادة حينما قال:« أيها الإسرائيليون اسمعوا هذه الأقوال: يسوع الناصري رجل قد تبرهن لكم من قبل الله بقوات و عجائب و آيات صنعها الله بيده في وسطكم كما أنتم أيضا تعملون.»[6]

فبطرس هنا يخاطب بني إسرائيل و الناس من ورائهم مشيرا إلى أنّ المسيح عيسى ما هو إلا رجل قد تبين لبني إسرائيل أنّه مرسل إليهم من عند الله.

---

[1] سورة المائدة، الآية: 17.

[2] سورة الزخرف، الآية: 59

[3] سيد قطب:العدالة الإجتماعية في الإسلام، ط7 (دار الشروق ، القاهرة، 1400 هـــ/ 1980 مـــ)، ص 43.

[4] سورة المائدة، الآية: 116 - 118.

[5] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 87.

[6] أعمال الرسل ( 2: 22 ).

و لقد جاء القرآن الكريم شاهدا و مصدقا لما بين يديه من الكتب و مكملا لها و مهيمنا عليها، فلا عجب أن تتفق شهادة القرآن و التي هي شهادة الله سبحانه و تعالى الذي أنزل التوراة و الإنجيل من قبل و أنزل القرآن.[1]

و هذا ما أكده القرآن في آيات كثيرة، و منها قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَانَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ﴾[2]

يعود علي عزت بيجوفيتش ليتحدث عن الله، و لكن هذه المرة في جميع الأديان، و ليس في المسيحية و الإسلام فقط، فيقول:« كل الأديان أعلنت الله و الإنسان و هاتان الفكرتان مترابطتان ( و لأنه إذا لم يوجد الله لا يوجد الإنسان )، و لكن يجب إثبات هاتين الفكرتين للمرة الثانية و الأخيرة، و يجب أن يكون الترتيب كما كان. إعلان الله كان يجب أن يكون الأخير. و هنا تكمن علاقة الإسلام بالمسيحية و معناها الأخير.»[3]

فرغم أنّ كلّ الأديان تحدثت عن ' الله ' و ' الإنسان '، إلا أنّ الخلل كان في الترتيب، فالله سبحانه و تعالى هو الأصل الذي نبدأ منه و ننتهي إليه، و هو أصل كل شيء، و إليه مرد كل شيء، أما الإنسان فهو عبد لله، مخلوق بأمر الله. و بناء على هذا الترتيب الدقيق يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن المعادلة التالية:« المعادلة: إذا لم يكن الله موجودا، فالإنسان غير موجود، بالنسبة لي هي نقطة انطلاق لموقفي. إنها واضحة لـــي إقليديا، و لربما غير قابلة للبرهنة، و لكنها غير خلافية على غرار البديهيات الإقليدية.»[4]

---

[1] أحمد ديدات : الله أساقفة كنيسة إنجلترا و ألوهية المسيح، ترجمة و تعليق: محمد مختار، دط (مؤسسة المختار الإسلامي للطبع و النشر و التوزيع، القاهرة )، ص 17.

[2] سورة: المائدة، الآية: 171.

[3] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 233.

[4] المرجع نفسه، ص 108.

و هكذا يجب أن تكون عقيدة كل مسلم يشهد ' أن لا إله إلا الله '، فهذه المسألة يجب أن تكون واضحة و غير خلافية كما وضّحها علي عزت بيجوفيتش، فإذا بلغ المسلم هذا المستوى من الاعتقاد كان موحدا على الحقيقة.

و نظرا لأهمية ' التوحيد ' في المنظومة العقدية الإسلامية، فإنّ الإسلام يرفض بشدة و بصراحة كل سلوك يمكن أن يشوب نقاء التوحيد. و في ذلك يقول علي عزت بيجوفيتش:« الموقف الإسلامي التقليدي له معنيان، و الاثنان مناسبان:

**الأول:** حرفي ضد تجسيم الله، وضد إنزال قيمته إلى صورة أو تمثال.

**الثاني:** ضد الآلهة الكثيرة و المتعددة و المعصومة و الحكيمة السامية إلـــى الرؤوس الأكبر من غيرها، و أبناء الله الذين لا يُلمسون، أبناء الشمس القادة، الرقباء، الكبار،...إلخ، هذه الكومة من الآلهة الصغيرة أزالها الإسلام، و أعلن ' لا إله إلاّ الله '. و هذان المعنيان للعقيدة هما في علاقة متبادلة و يكمل بعضهما بعضا.»[1]

و لما كانت حالة فكرة التسامي المطلق للإله قد تردت إلى هذه الدرجة في المسيحية، فإنّ اللغة التي باتوا يعبّرون بها عنها صارت هي الأخرى غير ملائمة. و على الرغم من أن المسيحيين لم يكفّوا عن القول بأن الرّب متعال، فإنّهم تحدّثوا عنه كإنسان حقيقي؛ و لد من رحم امرأة:« أما ولادة يسوع المسيح فكانت هكذا: لما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف، قبل أن يجتمعا، وجدت حبلى من الرّوح القدس »[2]، و كذالك ما ورد في إنجيل لوقا:« و ها أنت ستحبلين و تلدين ابنا تسمينه يسوع.»[3] مشى على الأرض، و فعل كما فعل البشر؛ حيث شعر بالجوع:« و لم يأكل شيئا في تلك الأيام و لما تمت جاع أخيرا »[4] ، و أنه كان يأكل و يشرب:« و قال لهم: شهوة اشتهيت أن آكل هذا الفصح

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 151.

[2] متى ( 1: 18 - 19 ).

[3] لوقا ( 1: 30 ).

[4] لوقا ( 4: 2 ).

معكم قبل أن أتألم، ... ثم تناول كأسا و شكر وقال: خذوا هذه و اقتسموها بينكم.»[1] ، و عان من سكرات الموت:« حيث صلبوه، و صلبوا اثنين آخرين معه مـــن هنا و مـــن هنا، و يسوع في الوسط» [2]، و ورد أيضا:« فصرخ يسوع بصوت عظيم و أسلم الروح. » [3]

و وفـــق منطقهم هذا فإنّ المسيح إنسان و إلـــه في آن واحد، و لم يسع أحدهم إلى تحقيق التناغم بين القول ببشرية عيسى و القول بألوهيته دون أن يؤدي ذلك إلى الاتهام بالهرطقة و الرّدة. و هذا هو سبب لجوئهم – على أحسن الفروض – إلى لغة غامضة و حمّالة أوجه على الدوام. أما حين يضطر المسيحي للإفصاح عن موقفه من هذه المسالة، فإنه لا يجد مناصا من التصريح باعتقاده بأن الله متعال و حال في مخلوقاته في آن واحد. و من الواضح أن صفة العلّو له وفق هذا المنطق تصير بلا أساس. و يستلزم القول بهذه النتيجة، التخلي عن قواعد التفكير المنطقي.[4]

أما في الإسلام فإننا نجد التوحيد محفوظا حتى من الناحية اللغوية و اللفظية، و يتحدث أحمد ديدات عن هذه المسألة فيقول:« أما الكلمة العربية ' الله ' فلا تستخدم أبا لإعطاء أي مدلول آخر. فلا يوجد فـــي الإسلام شيء اسمه ' الأب–الله ' أو ' الأم–الله '. الله كلمة فريدة مرادفة للإله الواحـــد، و للغة العربية قواعدها في النحو أيضا كما هو الحال بالنسبة إلى كل لغة أخرى. و لكنك لا يمكن في اللّغة العربية أن تأتي بصيغة الجمع أو المؤنث من كلمة الله. هذا بخلاف الإنجليزية ' جود ' ( God ) فإذا أردت أن تأتي بالجمع فعليك أن تضيف ' إس ' ( s ) لتصبح ' جودز ' ( Gods ) أي : آلـــهة. و يمكنك أن تؤنث كلمة ' جود ' ( God ) بإضافة الاّحقة ' ديس ' ( dess ) لتحصل على ' جودس ' ( Godess ) أي: آلـــهة. » [5]

---

[1] لوقا ( 22: 15 - 17 ).

[2] يوحنا ( 19: 18).

[3] مرقس ( 15: 37 ).

[4] إسماعيل راجي الفاروقي: التوحيد مضامينه على الفكر و الحياة، ص 64.

[5] أحمد ديدات : الله في اليهودية و المسيحية و الإسلام، ص 91 - 92.

و يلاحظ المتأمل فـــي كتاب الله أنّ ثمة ألفاظا خصّها الله لذاته و لم يجعلها لغيره، و ذلك مثل قوله:« حسبي الله » و « توكلت على الله » ، و حصر أمورا بذاته العلية لم يشرك فيها غيره ككشف الضر و إجابة دعاء المضطر، يقول الله تعالى: ﴿ أَمَّنۡ يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾[1].

و كغفران الذنوب كقوله تعالـــى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾[2]، و قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلۡبَحۡرِ ضَلَّ مَن تَدۡعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ أَعۡرَضۡتُمۡۚ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴾[3]، وقـــوله: ﴿ إِذۡ تَسۡتَغِيثُونَ رَبَّكُمۡ فَٱسۡتَجَابَ لَكُمۡ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلۡفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُرۡدِفِينَ ﴾[4]، و كالتوكل في قوله تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوۡلَىٰنَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾[5] و هي كثيرة جدا.[6]

و قد حفظ الله هذه العقيدة من الانحراف و كان ذلك بحفظ القرآن الكريم و تدوينه، و يؤكد علي عزت بيجوفيتش أنّ هذا من الفروق الرئيسية بين الإسلام و المسيحية، فيقول:« و قد يستدل على موقف الإسلام تجاه الحضارة من خلال اهتمامه بالقراءة و الكتابة باعتبارهما أقوى محرك للحضارة، فلا غرابة أن يعنى بهما الوحي، فكانت أول ما نزل على محمد – صلى الله عليه و سلم – من آيات القرآن، و قد تبدو الكتابة غريبة عن الدّين المجرد. فقد بقيت الأناجيل تقليدا شفويا لفترة طويلة من الزمن. و على قدر علمنا بدأت كتابتها بعد جيل كامل من وفاة عيسى – عليه السلام – و على عكس ذلك اعتاد محمد – صلى الله عليه

---

[1] سورة النمل، الآية: 62.

[2] سورة آل عمران، الآية: 135.

[3] سورة الإسراء، الآية: 67.

[4] سورة الأنفال، الآية: 9.

[5] سورة التوبة، الآية: 51.

[6] محمد المبارك: نظام الإسلام العقيدة و العبادة، ط4 (دار الفكر، بيروت– لبنان، 1395 هـــ/ 1975 مـــ)، ص 20.

و سلم – أن يملي آيات القرآن على كتاب الوحي فور نزولها. و هي ممارسة لم يكن عيسى ليقبلها فهي أقرب ما تكون إلى اهتمامات الفريسيين التي كان ليستنكرها. »[1]

و لعلل أحسن كلام نختم به هذه المسألة هي أبيات محمد إقبال الرّائعة عن التوحيد، و التي يقول فيها:

لا و إلاَّ بهـــما العـدل انتظم ... كل نفي ذو إثبات و عـــدم

إن للفطـــــرة فـي كل ضمـير ... هاتفا يدعو لتوحيد القدير

لم يبن في حرف لا صدى الخليل ... دون لا فهـي للصدى دليل

يا مقيـما فـي زوايا الحجـــرات ... يحشد الألفاظ حشد الكتبات

إن تكن فـي مثل نيران الخليل ... أسمع النمرود توحيد الجليل

فهو للعلياء دوما في صعـــود ... أمره النّافذ في كلّ الوجـود

أيّها الشادي بقرآن كريـــــم ... و هو في عزلته ناءِ مستقيم

قم و اسمعه لكل العالـــمين ... قم و أبلغه البرايا أجمعين[2]

## • المبحث الثاني: التوحيد مبدأ معرفي، عملي و أخلاقي

يؤكد علي عزت بيجوفيتش أنّ التوحيد ليس مجرد عقيدة قلبية، و إنما هو اعتقاد قلبي يتجلّى في السلوك العملي و المعرفي و الأخلاقي، ...، للإنسان المسلم. و هذه هي ميزة التوحيد الذي جعلته مؤثرا بشكل إيجابي و فعال في حياة من اعتقدوه و اعتنقوه عن قناعة و يقين.

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 285.

[2] محمد إقبال: أعمال محمد إقبال الكاملة، ص 875.

و يضرب علي عزت بيجوفيتش أمثلة كثيرة يقارن فيها بين الإسلام و المسيحية، نظرا للتناقض الصارخ بين ' التوحيد الإسلامي ' و ' الثالوث المسيحي ' مبيّنا الآثار العملية للتوحيد الإسلامي و كيف إنّه كان من أسباب النجاح و النصر في حياة المسلمين، و في المقابل كيف كانت عقيدة التثليث المشوشة و المتناقضة نقمة على معتنقيها في الدنيا و الآخرة.

و لعل السبب الذي جعل علي عزت بيجوفيتش يعتمد على هذه المقارنات و يكثر منها هو نشأته و حياته التي قضاها في مجتمع متعدد الأديان و من بينها المسيحية.

## • المطلب الأول: التوحيد مبدأ معرفي

يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن التوحيد و كيف أنّه كان ضابطا للعلوم و موجها للمعرفة العلمية، فهو يتدخلّ في صميم العلوم و خاصّة تلك التي تكون فيها أمور شركية، و من أمثلتها علم التنجيم الذي حوله المسلمون إلى علم الفلك، و في ذلك يقول:« وجد المسلمون في وادي نهر الفرات علم التنجيم مزدهرا، و قد جمع معرفة هامة عن الظواهر الفلكية عبر ثلاثة آلاف سنة. و لكن الاعتقاد بارتباط مصير الإنسان بالنجوم و هو ميدان اهتمام علم التنجيم، كان غريبا عن الإسلام، فإن التوحيد الإسلامي و العقلانية الإسلامية استطاعت أن تحوّل علم التنجيم إلى علم فلك. »[1]

كما يؤكد علي عزت بيجوفيتش أنّ التوحيد كمبدأ معرفي يكفل للباحث حرية البحث و يوفّر له جوّا علميا يجتهد فيه الباحث ليصل إلى أحسن النظريات، لأنّه في كل ذلك لا يخاف أن يصل في نهاية بحثه إلى نتيجة تتعارض مع عقيدته و توحيده، و هذا ما لا نجده في الأديان الأخرى، و خير شاهد على ذلك ما يذكره علي عزت بيجوفيتش بخصوص ' **كوبرنيكوس** '، إذ يقول:« اكتشاف كوبرنيكوس بقدر ما هو خاص بعلم الفلك، فإنّه حقيقة ثقافية-تاريخية. لقد كان انقلابا في علم الفلك و في الثقافة أيضا. بيّن ' كوبرنيكوس ' للإنسان بأنّ الأرض مركز الكون و ليس هو. و أثرت

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 310.

هذه المعرفة على كرامته، و أيضا على غطرسته، و على هذه الأسس تلد مشاعر مغايرة عن العالم و ثقافة مغايرة، و التي أجبرت أن يكون لها مفاهيم حياتية و أخلاقية مغايرة و فهم سياسي.»[1]

لقد رفضت الكنيسة اكتشاف كوبرنيكوس، و لقي هو مصيره المعروف في التاريخ، و ليس ذلك لشيء إلا لأنّ مثل هذه الاكتشافات أخافت الكنيسة التي تعلم جيدا أنّ أسفار الكتاب المقدس تتعارض بشدة مع فحوى هذه الاكتشافات التي ستجعل النّاس يتساءلون أين الصواب؟ و أيهما على حق؟ الكتاب المقدس أم الاكتشافات العلمية؟

و من هنا انتشرت أكذوبة معارضة الدّين لكل ما هو علمي و معرفي. و لا يزال العالم الغربي و كل من يحاكونه سكارى بهذا النصر السهل الذي حققه العقل العلمي على الكنيسة المسيحية، و هم يقفزون متأثرين بنشوته، إلى تعميم مزيف و مزدوج، فحواه أنّه بما أنّ كل المعرفة الدّينية عقدية بالضرورة، فإنّ كل طرق الوصول إلى الحقيقة يجب أن تكون تجريبية، تستمد دليلها النهائي من الواقع الحسي، كما تكشف عنه التجربة المنضبطة.[2]

و يؤكد الفاروقي أن الإيمان ليس مجرد مقولة أخلاقية، بل هو في الحقيقة، و في المقام الأول، مقولة معرفية، هو تعبير آخر، مفهوم مرتبط بالمعرفة و بصحة الأخبار التي تتأسس عليها. و لما كانت طبيعة محتواه الخبري مماثلة لطبيعة المبدأ الأول للمنطق و المعرفة، و لما وراء الطبيعة و الأخلاق و الجماليات، فإنّ فعله في المتعرض له يشبه فعل النّور الذي يضيء له كل شيء.[3]

يقول علي عزت بيجوفيتش:« عرّف العالم العربي ' البيروني '– قبل خمسة قرون من كوبرنسكوس – أنّ الأرض تدور حول محورها و حول الشمس، و لم يتهم بالهرطقة نتيجة لبرهنة تلك، و لم ير أحد أنّ تعاليمه ضد الدّين، و لم يتعلق الأمر وقتها بعلاقات ليبرالية في ذلك المجتمع، إنّ نظام كوبرنيكوس المركزي كان في تعارض عن المشاعر المسيحية عن العالم، و لم يتعلق الأمر بالأرض و وضعها، و إنّما بالإنسان و موقعه في الكون. لم يضع ' كوبرنيكوس ' مع الأرض و الرّيف في دائرة خارجية

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 162.

[2] إسماعيل راجي الفاروقي: التوحيد مضامينه على الفكر و الحياة، ص 75.

[3] المرجع نفسه، ص 89.

وحسب. و إنّما معها الإنسان، الأرض لم تعد مركز العالم و لا حتى الإنسان، و كان على ذلك أن يُقلق بشدة المسيحية، و لكن ليس الإسلام، و الذي لا يحتمل مفهوما خاصا و مميزا عن الإنسان. التعاليم التي كانت مستعدة لتوحيد الله و الإنسان ' الإله-الإنسان ' كان عليها وفقا لتعاليم كوبرنيكوس أن تنظر في بدعة غير مشفوعة، و أن تهاجم عرضها المحبب و من هنا الاختلاف في القبول، و في مصير كوبرنيكوس و البيروني» [1]

إنّ وضوح تعاليم الإسلام عن الله الواحد الأحد، و عن الإنسان العبد المخلوق و الخليفة في الأرض، يجعله يتقبل نتائج أي بحث و أي اكتشاف، على عكس المسيحية التي ألّهت الإنسان و التي لم تستطع أن تواجه بشجاعة الاكتشافات التي عصفت بهذا الإنسان المألّه.

و بعد المقارنة البسيطة التي أجراها علي عزت بيجوفيتش بين اكتشاف كوبرنيكوس و اكتشاف البيروني، و مصير كلّ منهما و أثر هذين الاكتشافين على المسيحية و الإسلام، ينتقل إلى الحديث عن ' المسجد ' و ' الكنيسة ' فيقول:« إنّ احتضان الدّين للعلم اتجاه إسلامي، يمكن أن يرى في أحسن صوره في التحام المسجد بالمدرسة، و يرجع أول قرار لبناء المدارس إلى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – و قد تكرر الأمر بعد ذلك في عهد الخليفة هارون الرّشيد ( 786- 808 هـ ) و لم تنفصل المدارس عن المساجد إلا بعد ذلك بعهد طويل، و ذلك عندما أنشئت المدرسة ' النظامية ' في بغداد. و مع ذلك فقد استمرت البرامج الدرّاسية قائمة على مبدأ ' الوحدة ثنائية القطب ' ذاته. لم يكن المسجد خلال تاريخه مجرد مكان للعبادة. » [2]

لقد أتاح التوحيد للعقل فرصة للنضج و التبدل، حتى يكف عن اختلاق الأساطير و صور القداسة لمظاهر الطبيعة، و إذا تحرر العقل من كلّ ذلك حلق في سماء العلم و المعرفة التي يحفها التوحيد فإن المعرفة العلمية حينها ستحقق أهم شرط تحتاجه و لا تستطيع أن تتطور في غيابه،÷ ألا و هو التسليم بالطابع الدنيوي للطبيعة.

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 329.

[2] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 311.

حضّ القرآن على ﴿ تَتَفَكَّرُواْ ﴾[1]، لا يمكن تحليلها بطريقة أخرى إلاّ باعتبارها إيمانا جازما و وعدا بألاّ تقوم شهادة العقل و الحواس بخنق الرّوح، أي في نقطة معينة و في أفق معين. العلم المجسد بالنظر، و الدّين المجسد بالإيمان ليسا في صراع، و إنما قد تتعاون الواحدة مع الأخرى، و هذا الأفق أسميه: أفق الإسلام.[2]

و لباب التوحيد بوصفه مبدأ المعرفة، هو الإقرار بأن الله تعالى هو الحق، و أنّه و أنّه واحد أحد لا شريك له. و يستبطن هذا الإقرار وجود ردّ أمر البت في كل خلاف، و في كلّ شـــك، إليه سبحانه و تعالى، و أنّه لا دعوى تستعصي على المعايرة و البت القاطع فيها، فالتوحيد إقرار بأن الحقيقة قابلة لأن تُعرف، و أنّ بوسع الإنسان أن يصل إليها. [3]

و يفصح علي عزت بيجوفيتش عن موقفه من العلوم، قائلا:« ليس من الضروري إعلاء شأن العلوم أو لعنها، و إنّما الاستفادة منها. و في كلّ الأحوال العلم ليس حقيقة فقط، كما يراه البعض و يؤكدونه، و لكّنه أحد طرق الوصول إلى الحقيقة فعلا، لأنّ الوحي أيضا أحد أهم طرق المعرفة»[4]

و يؤكد اهتمام القرآن بالجانب المعرفي و بالعالم الخارجي، و هو الأمر الذي لم يوجد الأديان الأخرى، فيقول:« لا يحتوي القرآن على حقائق علمية جاهزة، و لكنّه يتضمن موقفا علميا جوهريا (...) اهتماما بالعالم الخارجي، و هو أمر غير مألوف في الأديان. يشير القرآن إلى حقائق كثيرة في الطبيعة، و يدعو الإنسان إلى الاستجابة لها، الأمر بالعلم ' بالقراءة ' لا يبدو هنا متعارضا مع فكرة الألوهية، بل إنّه قد صدر بأمر الله:' اقرأ باسم ربك الذي خلق '. الإنسان بمقتضى هذا الأمر لا يلاحظ و يبحث و يفهم ' طبيعة خلقت نفسها ' و لكّن الكون الذي أبدعه الله. و لذلك فإنّ

[1] سورة: سبأ، الآية: 46.
[2] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 219.
[3] إسماعيل راجي الفاروقي: التوحيد مضامينه على الفكر و الحياة، ص 901.
[4] علي عزت بيجوفيتش: المرجع نفسه، ص 219.

الملاحظة ليست بلا هدف أو لا مبالية أو خالية من الشوق، و إنما هي مزيج من العلم و حب الاستطلاع و الإعجاب الدّيني. »[1]

كما أنّ الإسلام يسلك مسلك العلم في تحريم بعض الأمور، بالإضافة إلى بعض الاعتبارات الأخرى التي يختص بها الإسلام وحده، و مثال ذلك ' الخمر ' كما يقول علي عزت بيجوفيتش:« كان لتحريم الخمر في الإسلام – بالدرجة الأولى – صفة اجتماعية، فالخمر شرّ اجتماعي، و ليس في الدّين المجرد شيء ضد الخمر، بل إنّ بعض الأديان استخدمت الكحول كعامل صناعي يساعد على استحضار النشوة، شأنه في ذلك شأن الأظلام في الكاتدرائيات و رائحة البخور العطرة، فكلّها وسائل تؤذي إلى هذا الخدر المطلوب. و لا يرى المسيحيون خطأ في أن يتحول الخمر – رمزيا – إلى دم المسيح خلال القربان المقدس. فلا نجد في المسيحية تحريماً للخمر كما حرّمها الإسلام و اعتبرها من الكبائر. ذلك أنّ الإسلام عندما حرّم الخمر سلك مسلك العلم لا مسلك الدّين المجرد. »[2]

## • المطلب الثاني: التوحيد مبدأ أخلاقي

إنّ الأخلاق كظاهرة واقعية في الحياة الإنسانية لا يمكن تفسيرها تفسيرا عقليا، و لعل هذه الحجة الأولى و العملية للدّين. فالسلوك الأخلاقي، إمّا أنّه لا معنى له، و إمّا له معنى في وجود الله، و ليس هناك اختيار ثالث؛ فإما أن تسقط الأخلاق باعتبارها كومة من التعصبات، أو أن ندخل في المعادلة قيمة يمكن أن نسميها ' الخلود '. فإذا توفر شرط الحياة الخالدة، و أنّ هناك عالما غير هذا العالم، و أنّ الله موجود – بذلك يكون سلوك الإنسان الأخلاقي له معنى و له مبرر.[3]

يؤكد علي عزت بيجوفيتش أن تفسير الوجود الواقعي للأخلاق في الحياة الإنسانية راجع إلى وجود الله، و إلى قيمة أخرى هي الخلود المرتبطة بالدّار الآخرة المرتبطة أيضا بوجود الله، و بناء على ذلك

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 305.

[2] المرجع نفسه، ص 287.

[3] المرجع نفسه، ص 178.

يرتبط سلوك الإنسان الأخلاقي بهذين المعنيين بـــ ' وجود الله ' و ' الإيمان بالحياة الآخرة ' التي يكون فيها الحساب، فإما ثواب و إما عقاب.

كما يؤكد مسألة واحدة و هـــي أن الأخلاق واحدة، لأنها إذا ارتبطت بالمعنيين السالفين لا يمكن أن تتغير أو تنحرف لأي سبب كان، و فـــي ذلك يقول علي عزت بيجوفيتش:« بعض مواقف الدّين و الأخلاق معبّر عنها بوضوح، و يمكن أن تقف في صف أية بديهية هندسية، توجد أخلاق واحدة فقط، كما توجد هندسة واحدة فقط. »[1]

و يضيف علي عزت بيجوفيتش قائلا:« الاعتقاد البسيط بالمسؤولية بعد الموت، و أنّ النّاس مسئولون عن أعمالهم، أو بالأحرى كيف يتصرفون بحريتهم، تعني لـــي فكرة حقيقية أو فكرة أن تجعل لهذا العالم معنى. كل الحقائق من الفيزياء النيوتونية و الأينشتاينية و كل المعارف عن الفضاء و البيولوجيا و البسيكولوجيا يمكنها أن تبقينا بلا مبالاة. لكّن فكرة المسئولية مثيرة جدا »[2]

و هذه المسؤولية هي جوهر الأخلاقية، و تنتفي القيمة الأخلاقية لأي فعل في غيابها، و لا يتحقق الشق الأسمى من الإدارة الإلهية بدونها، و بالتالي فإنّ غيابها يعني إبطال الإرادة الإلهية، و الإله الذي يتسامح مع مثل هذا الإهدار لإرادته ليس هو الرّب الواحد الأحد الفرد الصمد الذي يعرفه التوحيد الإسلامي.[3]

و للأخلاق دور فـــي قيام و سقوط الحضارات، و لعلي عزت بيجوفيتش رأي مهم فـــي هذه المسألة، إذ يشير إلى أنّ الجانب المادي وحده لا يكفي لقيام حضارة، بل قد يكون سببا في سقوطها فيقول:« تدخل الشعوب التاريخ أغنياء في الأخلاق و فقراء ماديا، و عندما يخرجون من التاريخ، فإنّ الوضع عادة ما يكون معكوسا، و هـــذا ما يثبته التاريخ عـــن معظم الشعوب الهامة: الفرس القدماء، و الرّومان ، و اليونان، و العرب، و الشعوب الغربية الحالية، و يتيح ذلك الاستنتاج أنّ

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 88.

[2] المرجع نفسه، ص 264.

[3] إسماعيل راجي الفاروقي: التوحيد مضامينه على الفكر و الحياة، ص 181.

الحضارة ( و التي تعني المعرفة المادية المحددة و حسب) ممكنة، و لكّن الأخلاق ليست نتيجة، و إنّما هي مقدمة تاريخية، يعيش على حساب هذا الاحتياطي الأخلاقي، و يبذره، كما يفعل النبات القادم الذي يبزغ من احتياطي البذرة، و نصادف دائما في البداية الإنسان و معه الوعي الدّيني الخالص و السامي و الغرائب. و عندما يبتعد التطور التاريخي، فإنّ الدّين ينسحب أو يفسد، و تسقط الأخلاق حتى يصل في النهاية، و غداة السقوط يظهر على المسر الإلحاد و الانهيار الأخلاقي. و لذلك فإنّ الأخلاق ليست نتاجا و إنّما نصل إليها بالوعي».[1]

و يؤكد علي عزت بيجوفيتش أنّ أصل الأخلاق هو الدّين و ليست العادة، لأن الاختيار هو الفيصل في هذه المسألة و ليس القانون أو العادة، و في ذلك يقول:«كل إنسان عاقل يلتزم بالقانون، ليس من الضروري أن يكون إنسانا متخلقا. الاستقامة الشكلية للسلوك يمكن أن تكون من خلال العادات أو الخوف، العادة ليست أخلاقية، و الخوف بشكل أقل من ذلك. الممارسة الواعية وحدها هي حقا أخلاقية. كما يجب عليّ أن اتخذ قرارا واعيا بأن أصوم و أصلي، فعليّ أيضا أن اتخذ قرارا، بأن أتصرف بشكل جيّد و شريف، و لكي أستطيع أن أتخذ مثل هذا القرار، فإنّه يجب أن تكون الإمكانية الأخرى مفتوحة. »[2]

و تنبع المسؤولية من رؤية أخلاقية، أي من إدراك القيم، و ما توجبه على صعيد ما ينبغي أن يكون، و على صعيد ما ينبغي فعله، وفق سلم أولوياتها الصحيح. و لما كان من الممكن إكراه شخص على فعل شيء ما، في حين لا يمكن إكراه شخص على إدراك شيء ما، فإنّ المسؤولية الأخلاقية تقدم للإنسان الضمانة الخاصة بها، فعندما يتعرض الإنسان للإكراه تنتفي المسؤولية، و تكون الأخلاقية قد انتهت في واقع الأمر، و مع التسليم باستحالة الإكراه في دائرة إدراك القيم؛ فإنّه يمكن الحض على الفضيلة عبر تعليمها بمفاهيم أو مدركات أو عبر المنطق، أو بواسطة القدوة الحسنة، و في ضوء ذلك

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 117.

[2] المرجع نفسه، ص 80.

تتحدد وظيفة المجتمع الإسلامي بمساعدة الجنس البشري كلّه على إدراك القيم، ثم على تجسيد القيم التأسيسية للإرادة الإلهية في أرض الواقع، بعد إدراكها، و هذه هي التربية في أنبل و أعظم معانيها.[1]

و ما دامت الأخلاق مرتبطة بالدّين و بحرية الاختيار و بين الفعل و الترك، فقد كفل الإسلام هذا الحق و أكدّ أن الإكراه الذي يكون بالقانون مثلا أو بالعادات ينتهي بثورة الإنسان، و في ذلك يقول علي عزت بيجوفيتش:« كل محاولة لفرض أنموذج على الإنسان ينتهي بثورته عليه، دون مثل أعلى لا يستطيع الإنسان أن يعيش على الأقل كإنسان، عندما يتعلق الأمر بالحب و الإيمان، فإنّ الإكراه لا يساعد» [2]

اكتشف نيوتن بأنّ الجاذبية هي القانون الأساسي أو القوة التي تهيمن في العالم المادي، و كيف يكون القانون الأساسي الذي يهيمن في العالم الأخلاقي؟ أعتقد بأنه قانون الحرّية، فما تشكله الجاذبية في المادي هو ما تمثله الحرية في العالم الأخلاقي.[3]

و في مقارنة بين الأخلاق العملية في الإسلام، و الأخلاق المثالية في المسيحية، يقول علي عزت بيجوفيتش:« سمعتم بأنه قيل: أحبّ قريبك، و اكره عدّك، و أنا أقول لكم: أحبوا عدوّكم، تسامحوا مع من يؤذيكم، و افعلوا الخير لؤلئك الذين يحتقرونكم، وصلّوا من أجل الذين يؤذونكم» [4].

و يؤكد أنّ في الإسلام معنى أخلاقية أقرب إلى الواقعية من تلك الموجودة في المسيحية، فيقول:« فالإنسان في القرآن لم يكن صوفيا هنديا، أو ناسكا مسيحيا نحيلا، أو جنديا رومانيا قاسيا، إنّه الفارس الشجاع المتسامح مع الأخيار، و غير الرّحيم مع الأشرار؛ ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾* » [5]

و ليكن كل واحد منا صادقا يجيب على هذا السؤال:

---

[1] إسماعيل راجي الفاروقي: التوحيد مضامينه على الفكر و الحياة، ص 182.

[2] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 97.

[3] المرجع نفسه، ص 302.

[4] متى ( 5: 43 - 44 ).

* سورة الفتح، الآية:29.

[5] علي عزت بيجوفيتش: المرجع نفسه، ص 306.

أيهما أقرب إلى الإنسان في الواقع؟
هل أنت الإنسان الذي دعت إليه المسيحية؟
أم أنت الإنسان الذي دعا إليه الإسلام؟

إنـــها الأخلاقية العملية التي دعا إليها الإسلام، و التي تضبط علاقة الإنسان بأخيه الإنسان سواء المؤمن أو الكافر، و ليست الأخلاقية المثالية التي دعت إليها المسيحية و التي يستحيل على الإنسان أن يتحلى بها لأنّها تصلح فقط في عالم غير عالمنا و لإنسان غير الذي نعرفه.

ثم يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن الأبعاد الأخلاقية في التشريع الإسلامي، و يذكر مثالين على ذلك، أولهما تحريم زواج الأقارب، و ثانيهما تحريم المسكرات فيقول:« لقد وجد تحريم زواج الأقارب الأذنين في كل الأرض و في جميع الأزمنة. و هذا مثل حيٌّ لما يمكن تسميته بالإسلام الفطري، و كأنّ الحياة نفسها قد اهتدت إلى طريقها الإسلامي.

فهل تحريم زواج الأقارب دوافعه أخلاقية بحتة، أم أنّ له أسبابا بيولوجية دفعت إليه؟ قد لا توجد إجابة بسيطة على هذا السؤال. إلا أنّ الأسباب البيولوجية بعيدة عن الشك (...). و يلاحظ أيضا أنّ تحريم زواج الأقارب قديم جدا، و هي حقيقة لابد أن تؤدي إلى استنتاج أن هذا التحريم مبني على اعتبارات أخلاقية. و تبقى الحقيقة عبر التاريخ حتى وقتنا الحاضر أنّ زواج الأقارب ( المحارم ) اعتُبر خطأ أخلاقيا، ومن تم كان تحريمه. و مهما يكن الأمر، فإنّ هذا مثل كامل على التوافق بين الأخلاق و الدين و العلم، و هو يمثل جوهر ما نسميه بالمدخل الإسلامي. »[1]

و هنا نستحضر قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَمَقۡتٗا وَسَآءَ سَبِيلٗا ٢٢ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ وَخَٰلَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُ ٱلۡأَخِ وَبَنَاتُ ٱلۡأُخۡتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 322 - 333.

دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ ۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾[1]

عندما يتحدث الناس عن الكحول، فإنّهم يفكرون في أمثلة كثيرة موثوقة؛ الطبيب سيبين ضرره على الصّحة، العامل الاجتماعي سيكشف عن المصائب العائلية للسكّير، كالطلاق، و عدد الأطفال التعساء، و البيوت المهجورة، و العمال العموميون سيكشفون عن أضرار الاقتصاد... إلخ.

و لكنّ أحد الأسباب الهّامة تنسى غالبا، الكرامة الإنسانية.

سأقول للناس: لا تشربوا المسكرات من أجلكم أنتم، من أجل الإقدام الذاتي، من أجل كرامتكم... لا تذلوا! ! !

تعليقي: هذا ربما سبب لكي يكون منع الكحول موضوعا لمنع ديني، لأنّ العقيدة يمكنها أن تكون لا مبالية لهذا القدر من الضرر و الفائدة، و لكنها لا يمكني أن تكون لا مبالية لأنها الكرامة الإنسانية.[2]

و في الأخير نتحدث عن مسألة مهمة، و هي أنّ الأخلاق فطرية في رأي علي عزت بيجوفيتش، فيقول:« نولد مع المشاعر الأخلاقية ذاتها، سواء جئنا إلى العالم في قصر ملكي، أو كوخ فقير. من الثابت مثلا أن أطفال الحكوميين من ' بوتاني بايا ' المستعمرة الإنجليزية في أستراليا كانت لهم مشاعر أخلاقية سليمة مثل الأطفال الآخرين. طريق الحياة المتأخرة، التربية و المصادفة، تفعل فعلها، مع أنّ ذلك لا يشمل الكبار في السن لكن رأس المال الأخلاقي الرئيسي الذي تأتي به إلى هذا العالم، يبدو أنّه واحد لدى كلّ الناس. »[3]

---

[1] سورة النساء، الآية:22 - 24.

[2] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 29 - 30.

[3] المرجع نفسه، ص 333 - 334.

هل يمكننا في هذا المقام أن نستحضر حديث الرسول – صلى الله عليه و سلّم – « **كل مولود على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء** »[1]، و المعلوم أنّ هذه الفطرة هي التوحيد.

فهل يمكن أن نتوصل إلى العلاقة المباشرة بين عقيدة التوحيد الفطرية في كلّ بني آدم و المشاعر الأخلاقية الفطرية التي يولد بها كلّ الناس؟ – كما قال علي عزت بيجوفيتش –.

هـــذه الرّوح الخلقية منحة من السماء إلى الأرض، تأتيها مـــع نزول الأديان، عندما تولد الحضارات، و مهمتها في المجتمع ربط الأفراد بعضهم ببعض، كما يشير إلى ذلك القرآن الكريم فـــي قوله تعالى: ﴿ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۚ ﴾[2]

و من العجب أن نجد اتفاقا له مغزاه و دلالته بين ما توحي به هذه الآية، و بين معنى كلمة ' دين ' Religion في أصلها اللاتيني.[3]

إنّ الأخلاق اللادينية – بقدر ما لهذا التعبير من معنى – تقيّم أعمال الإنسان على أساس المنافع الشخصية العاجلة، التي صارت أساس المجتمع المدني؛ على أن الأخلاق الدّينية التوحيدية تحترم أيضا المنفعة الشخصية، و لكنها تمتاز برعاية مصالح الآخرين، و هي بذلك تدفع الفرد إلى أن ينشُد دائما ثواب الله قبل أن يهدف إلى فائدته.[4]

---

[1] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، رقم 1385، (دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط1، 1423 هـــ / 2002 مـــ )، ص 334. كما أخرجه في كتاب الجنائز، باب 79 إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام، رقم: 1358، ص327. و كذا الحديث رقم: 1359، ص327 – 328. وغيرها من المواضع التي يذكر فيها باللفظ السابق أو بغيره، ص 334.

[2] سورة الأنفال، الآية:63.

[3] مالك بن نـــبي: شروط النهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دط (دار الفكر للطباعة و التوزيع والنّشر، دمشق، 1988 )، ص 88.

[4] مالك بن نـــبي: الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، ط4 (دار الفكر للطباعة و التوزيع والنّشر، دمشق، 1987 )، ص 207.

## • المطلب الثالث: التوحيد مبدأ عملي

يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن أهمية ' العمل ' في الإسلام، و كيف إنّ آيات القرآن حافلة بالحث على العمل و المسارعة في الخيرات، و يقارن ذلك بالمسيحية التي تحث على ' الحب ' و ' المشاعر ' بدل ' العمل '، و في ذلك يقول:« يتوسط الحب الأخلاق المسيحية، و يتوسط فعل الخير الإسلام، يقول الإنجيل:' أحبوا البشر ' و القرآن:' و افعلوا الخير '. الأول مشاعر، و الثاني فعل. و يذكر القرآن فعل الخير دائما كما يذكر الإنجيل الحب »[1]

إنّ القرآن يصف المؤمنين مرارا بأنّهم يسارعون في الخيرات، يقول تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾[2]، فيكشف هنا البعد الزمني، و البعد التاريخي في حركة الإنسان المؤمن في العالم، لتحقيق أكبر قدر من الإنجاز في أقل حيّز ممكن.

ثم يتحول علي عزت بيجوفيتش إلى مقارنة أخرى، و لكن هذه المرّة بين محمد – صلى الله عليه و سلم – و عيسى – عليه السلام – فيقول:« الفرق بين عيسى و محمد – عليهما الصلاة و السلام – يكمن أساسا في وجوب تحقق الإسلام. حيث إنّ التحقق و النجاح كانت هنا جزءا مكملا للرسالة. الاختلاف ينبع من طبيعة الدّيانتين و الرسالتين، الأولى تكتمل بالفناء و الثانية بالنصر، و لذلك فإنّ فناء المسيح و ' الصلب ' أصبح أهم رموز المسيحية. و على عكس ذلك فقبل شهر من وفاة محمد –صلى الله عليه و سلم – أوصى بحملة عسكرية جديدة على الشمال. »[3]

فالإسلام في أصله رسالة تحقق و نجاح، و عمل و اجتهاد، و سعي دائم لا ينقطع، و ذلك كلّه متحقق في سيرة النبي – صلى الله عليه و سلم – و هنا يتأكد قول ابن خلدون:" إذا حدث لهم

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 303.

[2] سورة الأنبياء، الآية:90.

[3] علي عزت بيجوفيتش: المرجع نفسه، ص 237.

الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء، لأنّ الوجهة واحدة و المطلوب متساوٍ عندهم و هم مستميتون عليه[1]

فالعمل إذا مقدس من الناحية الدّينية، لأنه هو الذي يحفظ كرامة الإنسان الذي يسعى لتوفير حاجياته، و يؤكد علي عزت بيجوفيتش ذلك قائلا:« لقد حدد الدّين قدر الإنسان على الأرض بقوله: **بعرق جبينك تأكل طعامك**[2]، أما العلم و الفلسفة المادية، فإنهما يعيدان بجنة أرضية خالية من العمل. حيث تحل الآلة محل الإنسان تدريجيا في أداء عمله، و حيث تصبح أيام العمل أقصر و أقصر. يتطلب الدّين العمل من أجل العمل كوسيلة لتجنب الوقوع في الإثم، فكم يقال: عقل العاطل مسكن الشيطان. و لأن هدف الدّين ليس هو الإنتاج و تكرار الإنتاج للحياة المادية. »[3]

فإذا حدث و حلت الآلة بالكلية محل الإنسان، ماذا بقي له إذا أن يفعل في هذه الحياة؟

ليس من الممكن لنا أن نتصوّر أنّ هذا الإنسان العاطل عن العمل سيعبد ربّه ليلا و نهارا و يصلح في الأرض و يفعل الخيرات، بل إنّه على عكس ذلك سيمل من طول الوقت و فراغه، ولا يبق أمامه سوى قضاؤه في اللّهو و ارتكاب المعاصي، و ذلك بإغواء الشيطان الذي قطع على نفسه ذلك العهد. ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾[4]

لقد دعا الإسلام إلى العمل و المسارعة في الخيرات و راعى في ذلك التفريق بين المرأة و الرجل، فكل منهما يؤدي مهنته في إعمار الأرض بما يتماشى مع طبيعته الجسدية و النفسية، و يذكر علي عزت بيجوفيتش هذه المسألة بالمقارنة حول ما جاء في المسيحية حول شخصية المسيح و بعض النساء البارزات في تاريخ المسيحية قائلا:« لقد أعطى محمد – صلى الله عليه و سلم – المثل الأعلى للإنسان و الجندي في الوقت نفسه، أما عيسى – عليه السلام– فقد خلّف انطباعا ملائكيا. كذلك الأمر

---

[1] عبد الرحمن بن محمد بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، تحقيق: درويش الجويدي، دط ( المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، 1433 هـ / 2012 مـ)، ص 1222.

[2] سفر التكوين (3: 19 ).

[3] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 321.

[4] سورة ص، الآية:82 – 83.

بالنسبة للنساء، فقـــد احتفظ القـــرآن بوظائفهن الطبيعية كزوجات و أمهات، علـــى عكس صورة ' مارتا ' و ' مريم ' في الأناجيل. و لذلك فإنّ الهجوم المسيحي على طبيعة محمد ' الإنسانية الخالصة ' أكثر مما يجب هو هجوم ناتج في الواقع عن سوء فهم. فالقرآن نفسه يؤكد أن محمدا ليس إلا إنسانا »[1]

يلتفت علي عزت بيجوفيتش إلى مسألة مهمة جدا، تجتمع فيها معاني العمل و الإخلاص و التضحية و حب الآخرة... ، ألا و هي ' الشهيد ' الذي يجمع بين الجانب الرّوحي و الجانب العملي، فيقول:« و أخيرا نجد أنّ أعظم شخصية في الإسلام هي شخصية الشهيد المجاهد في سبيل الله، فهو راهب و جندي في شخص واحد، فما انقسم في المسيحية إلى مبدأ للرهبانية و مبدأ للفروسية، اتحد في الإسلام في شخصية الشهيد. إنها و حدة العقل و الدم، و هما مبدآن ينتميان إلى عالمين مختلفين» [2]

فهذا الاعتدال بين الرّوح و الجسد و الذي تجسد في شخصية الشهيد – و هو المثال الذي ضربه علي عزت بيجوفيتش – إنما مردّه إلى عناية الإسلام بتحقيق التوازن بين الجانب الرّوحي و الجانب المادي، لأن الإنسان كما يقول بيجوفيتش:« نبت الأرض و ابن السماء » و قد راعى الإسلام هذه الثنائية في كلّ أحكامه و تشريعاته، و في ذلك يقول:« في الإسلام قدر من الزهد، و لكنه لم يحاول به أن يدمر الحياة أو الصّحة أو الفكر أو حب الاجتماع بالآخرين أو الرغبة في السعادة و المتعة. هذا القدر من الزهد أريد بـــه ' توازنا في غرائزنا ' أو توفير نوع من التوازن بين الجسد و الرّوح (...) بين الدوافع الحيوانية و الدوافع الأخلاقية. و هكذا من خلال الوضوء و الصلاة و الصيام و صلاة الجماعة و النشاط و الملاحظة و الكدح و التوسط يواصل الإسلام عمل الفطرة في تشكيل الإنسان. لا مكان هنا لمقاومة الطبيعة و الاستمرارية قائمة حتى عندما لا تتطابق الغايات. » [3]

و لّما كان الاختلاف قائما منذ البداية بين شخصية ' محمد ' – صلى الله عليه و سلم – و ' عيسى ' – عليه السلام – و بين التوراة و الإنجيل و بين العمل في الإسلام و الحب في المسيحية، و بين النصر

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 281 - 282.

[2] المرجع نفسه، ص 305.

[3] المرجع نفسه، ص 314.

في الإسلام و الفناء في المسيحية، فإنّه كذلك موجود بين المسجد و الكنيسة؛ فالمسجد مكان للناس بينما الكنيسة معبد الرّب، في المسجد يسود جوّ من العقلانية و في الكنيسة جوّ من الصوفية، المسجد بؤرة نشاط دائم قريب من السوق في قلب المناطق المعمورة بالسكان، ، أما الكنيسة فتبدو أقل التحاما ببيئتها. يميل التصميم المعماري للكنيسة إلى الصمت و الظلام و الارتفاع، إشارة إلى عالم آخر، عندما يدخل النّاس كاتدرائية ' قوطية ' يتركون خارجها كل اهتمام بالدنيا كأنّهم داخلون إلى عالم آخر، أما المسجد، فمن المفروض أن يناقش الناس فيه بعد انتهائهم من الصلاة هموم دنياهم، وهذا هو الفرق.[1]

تحاشى المسلمون في كل مكان و زمان بكل صرامة الربط بين الله تعالى و أية صورة أو أشياء حسيّة، و لم يحدث أبدا أن وجد في أي مسجد أي شيء جرى الربط فيه بينه و بين الذات الإلهية، و كان المسجد على الدوام بيتا خاليا، تتزين جدرانه أو سقفه بواحد من اثنين: آيات القرآن الكريم، أو بالأربيسك المجرد، الذي هو فن زخرفي يتشكل من تصميمات من سيقان النباتات أو أوراقها و زهورها، يرسمه الفنان عن عمد على نحو متكرر و متناظر، لا يحاكي الواقع الطبيعي، مما يمحي أي إيحاء محتمل باستخدامه الطبيعة المخلوقة كوسيلة للتعبير عن الذات الإلهية المقدّسة.[2]

تستطيع الأناجيل أن تقول:« عش كما تحيا الزنابق في الحقول »، و لكّن القرآن يحثّ الناس على الكدح و السعي وراء العيش، فيقول: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴾[3] و يذكرهم بنعمة النهار المضيء الذي يسهل السعي فيقول: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾[4] »[5]

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 283.

[2] إسماعيل راجي الفاروقي: التوحيد مضامينه على الفكر و الحياة، ص 66.

[3] سورة النبأ، الآية: 11.

[4] سورة يونس، الآية: 67.

[5] علي عزت بيجوفيتش: المرجع السابق، ص 248 - 285.

## • المبحث الثالث: التوحيد: عقيدة الحرية الجوّانية و البرّانية

### • المطلب الأول: التحرر من أشكال العبودية لغير الله

بناءً على المنهج المقارن الذي يعتمده علي عزت بيجوفيتش في بيان جوهر عقيدة التوحيد و باقي المسائل المترتبة على هذه العقيدة، يقارن علي عزت بين مكانة الإله في المسيحية و الذي يملك زمام العالم الفوقي الرّوحاني فقط بينما يتصرف الشيطان في زمام العالم المادي، و بين الله الواحد الأحد في العقيدة الإسلامية، و الذي بيده ملكوت كلّ شيء، و بناء على هذين التصورين يبني علي عزت بيجوفيتش من الحرّية الجوانية و البدائية فيقول:« إله المسيحية هو ربّ عالم الأفراد ( الناس و الأنفس ) بينما يملك الشيطان زمام العالم المادي. و لذلك فإنّ الاعتقاد المسيحي في الله يتطلب الحرية الجوانية، بينما العقيدة الإسلامية في الله ( التوحيد ) تنطوي إضافة إلى ذلك على الحريّة البرانية أيضا. »[1]

لقد بدأ الإسلام بتحرير الوجدان الإنساني من عبادة أحد غير الله، و من الخضوع لأحد غير الله. فما لأحد عليه من غير الله سلطان، و ما من أحد يميته أو يحييه إلاّ الله؛ و ما من أحد يملك ضرا ولا نفعا، و ما من أحد يرزقه من شيء في الأرض و لا في السماء، و ليس بينه و بين الله وسيط و لا شفيع، و الله وحده هو الذي يستطيع، و الكل سواه عبيد، لا يملكون لأنفسهم و لا لغيرهم، ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ۝٤﴾* »[2]

جوهر الخبرة الدّينية في الإسلام هو: التوحيد، أي الشهادة بأنّه لا إله إلاّ الله – و البعد الإسلامي الأصيل في التوحيد – و الجديد بالتالي هو شق النفي في تلك الأوهام اليهودية و المسيحية و العربية الجاهلية التي تشرك كائنات أخرى في الرّبوبية مع الله تعالى، فبعد أن نزلت صورة آلهة شبه جزيرة العرب المصنوعة من الحجارة و الخشب، التي تفانى عبّادها في الثناء عليها و السّجود لها، و بالتقرب لها بالكهانة و القرابين، بمفهوم الله، إلى درك من لا يضر و لا ينفع.[3]

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 281.

* سورة الإخلاص، الآية: 1 - 4.

[2] سيد قطب : العدالة الاجتماعية في الإسلام، ط7 (دار الشروق، القاهرة، 1400 هـ / 1980 م )، ص 22- 23.

[3] إسماعيل راجي الفاروقي: التوحيد مضامينه على الفكر و الحياة، ص 73.

و من تأمل في كتاب الله جيدا و جد مصداق قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴾[1]، و أمر الله رسوله الخاتم أن يقول: ﴿ قُلۡ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾[2]، فالقرآن كلّه دائر حول هذه القضية، و كل ما أوحاه الله لرسوله – صلى الله عليه و سلم – داخل في هذه المسألة، فالقرآن إما خبر عن الله تعالى و أسمائه و صفاته، و إما دعوة إلى عبادة الله وحده لا شريك له، و خلع ما يعبد من دونه، و هادان هما جانبا التوحيد:

التوحيد العلمي الخبري الذي يصف الله و يخبر عن أفعاله، و التوحيد القصدي الطلبي الذي يحدد وجهة العباد نحو ربّ العباد، و إما أوامر و نواهي و إلزام بطاعة الله وهذا من حقوق التوحيد و مكملاته، و إما خبر عن إكرامه لأهل التوحيد و ما فعل بهم في الدنيا و ما يكرّمهم به في الآخرة، فهذا جزاء التوحيد، و إما خبر عن أهل الشرك و ما فعل بهم في الدنيا من النكال و ما يحل بهم في العاقبة من العذاب فهذا جزاء من خرج عن التوحيد. [3]

إنّ الاعتقادين الأساسين في الإسلام ' الله أكبر ' و ' لا إله إلاّ الله ' هما في الوقت نسه أعظم القوى الثورية في الإسلام. و يرى **سيد قطب** * بحق أنّهما سلطة ضد الثورة الدنيوية التي تغتصب الحق الإلهي في حكم العالم، يذهب سيد قطب على أنّهما يعنيان انتزاع السلطة من الكّهان و من زعماء

---

[1] سورة الأنبياء، الآية: 25.

[2] سورة الأنبياء، الآية: 108.

[3] عمر سليمان الأشقر: التوحيد محور الحياة، ط2 (دار النفائس، عمان، مكتبة الفلاح، الكويت، 1411 هـ/ 1991 مـ )، ص 28 - 29.

* هو سيد قطب حسين شاذلي؛ و لد في قرية ' موشى ' إحدى قرى أسيوط بمصر في التاسع من أكتوبر من عام ألف و تسعة مائة و ستة، دخل المدرسة الابتدائية في القرية عام 1912 و تخرج منها حاملا الشهادة الابتدائية بعد 5 سنوات. ليسافر في عمر الرابع عشرة إلى القاهرة في عام 1920 أين واصل دراسته بدءا بمدرسة المعلمين إلى غاية نيله شهادة الباكالوريوس في الآداب من كلية ' دار العلوم ' عام 1933. ليعمل درسا بوزارة المعارف ثم شغل عدة وظائف في مراقبة الثقافة و التفتيش، كما انتظم مع حزب الوفد حتى عام 1943. قضى بقيت حياته في غياهب السجون إلى أن نفذ في حقه حكم الإعدام يوم الاثنين 29/ 08 / 1977.

عاش سيد قطب تسعة و خمسين عاما، تاركا تسعة و عشرين كتابا في الأدب و النقد و الفكر الإسلامي، على رأسها تفسيره ' في ظلال القرآن '.

أنظر: صلاح عبد الفتاح الخالدي: سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد، ط2 ( دار القلم للطباعة و النشر والتوزيع، دمشق / الدار الشامية، بيروت، 1414 هـ/ 1994 مـ )، ص 18.

القبائل و الأغنياء و الحكام و إعادتها إلى الله، و لذلك – كما استخلص سيد قطب – كانت لا إله إلاّ الله ضد جميع أصحاب السلطة في كل عصر و في كل مكان.[1]

فإذا انتفى أن يكون عبد بذاته أمير عند الله من عبد بذاته، انتفت الوسائط بين الله و عباده جميعا، فلا كهانة و لا وساطة، بل يتصل كل فرد صلة مباشرة بخالقه، يتصل شخصه الضعيف الفاني بقوة الأزل و الأبد، يستمد منها القوة و العزّة و الشجاعة، و يشعر برحمة الله و عنايته و عطفه، فيشتد إيمانه و تقوى معنوياته، و الإسلام حريص كلّ الحرص على تقوية هذه الصّلة، و إشعار الفرد على أنّه يملك الاستعانة بتلك القوة الكبرى أناء الليل و أطراف النهار:﴿ ٱللَّهُ لَطِيفُۢ ﴾، و قـــوله تعالى:﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى وَلْيُؤْمِنُواْ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾*، ﴿ يَـٰبَنِىَّ ٱذْهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾**، ﴿ قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾***»[2]

آرون جوروفتش الذي درس المفاهيم الخاصة للعصر الوسيط كتب يقول:« احترام القدّيس في العصر الوسيط تطور كثيرا حتى اتخذ النموذج الوثني، و مع أنّ ذلك تقاطع مع مفاهيم الكنيسة فقد قبلته علاقة الشعب مع القديس كانت واضحة، من أجل صلواتهم و هداياهم رغبوا بالحصول فورا على تعويض كامل على صورة غرائب. القدّيس الذي لم يقم بعمل الغرائب لم يحظ بشعبية و احترام، و بالعكس حين كان المؤمنون لا يقومون بأداء واجباته تجاهه فإنّ القديس يتحول إلى منتقم غير رحيم. القديسون المحليون كانوا حاضرين في كل مدينة و في كل قرية و ناحية و تفاعلوا مع الشعب. و

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 281.

*سورة الشورى الآية: 19.

* سورة البقرة، الآية: 186.

** سورة يوسف الآية: 87

*** سورة الزمر، الآية: 53.

[2] سيّد قطب: العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص 44.

لذلك كانت العلاقة البينية بينهم حميمية، و أكثر حميمية من الله البعيد غير الملموس ( A.G في كتابه: مشاكل الثقافة الشعبية في العصر الوسيط ).

تعليقي – أي تعليق علي عزت بيجوفيتش – :« شعبية القدّيسين لدى الشعب هي بصورة أقل، نتيجة الاحترام لحياتهم السامية، و إيمان أكثر بأسرارهم، و بأنّهم يشفعون و يحمون. »[1]

إن الحرية في الإسلام أيها الإخوان تقرر في صورة العبودية، إنّ الحرية تعني أن تعبّد نفسك لله وحده، في توجهات قلبه و عقائده، و في مسار فكرك و نوازعه، و في أقوالك و أفعالك، و في القوانين التي تهيمن على المجتمع و تسيره و كثير من الحريات التي يتشدّق بها العباد في هذا العصر.[2]

## • المطلب الثاني: التسليم لله

للطبيعة حتمية تحكمها، و للإنسان قدرة. و التسليم بهذا القدر هو الفكرة النهائية العليا للإسلام.[3]

ينطلق علي عزت بيجوفيتش من هذه القناعة و يصّرح بأنّ هذه هي الفكرة النهائية العليا للإسلام، و التي تحقق للعبد المؤمن بها الرّاحة و الطمأنينة، و أكثر من ذلك الحرية الجوانية كما عبّر عنها علي عزت بيجوفيتش، خاصة و أنّه في هذا الموقف لا يتحدث من منطلق نظري، و إنّما من خلال تجاربه المريرة و القاسية، في الحياة الصعبة التي عاشها، و التي كان عزاؤه الوحيد فيها هذا الإيمان الراسخ بعقيدة القضاء و القدر، امتثالا لقوله تعالى: ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوۡلَىٰنَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾*

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 316.

[2] عمر سليمان الأشقر: أثر الإيمان في تحرير الإنسان، ط2 (دار النفائس، عمان، مكتبة الفلاح، الكويت، 1411 هـ/ 1991 مـ )، ص 29.

[3] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 393.

* سورة التوبة، الآية: 51.

و يؤكد أنّ هذا هو الأمل الذي ينير ظلمات المحن، إذ يقول:« ذلك لأنّ التسليم لله هو ضوء يانع يخترق التشاؤم و يتجاوزه. »[1]

و يصرّح بمعاناته خلال فترة السجن الثانية و التي اجتازها بإيمان راسخ، عندما تحدث عن نفسه قائلا:« كنت أشك أحيانا في عقيدته (...) و أسأل إلى أي مدى هي موجودة، و لكن كان لدّي يقين في أمر واحد. كنت رجلا كبير السن و لم يكن لدّي خزف كبير من الموت، و في الحقيقة لم أعتقد بأنني سوف أموت فعليا. حاصرني خوف أكبر من المسؤوليات التي تنتظرني، عندها اعتقدت بأنّ عقيدتي صلبة، و أكثر مما أعتقد، و أنّ مثل مشاعري هذه يمكن أن تنبع و تبقى بسبب الإيمان بالله. »[2]

كنتيجة لاعتراف الإنسان بعجزه و شعوره بالخطر و عدم الأمن يجد أنّ التسليم لله في حد ذاته قوة جديدة و طمأنينة جديدة. إنّ الإيمان بالله و الإيمان بعنايته يمنحنا الشعور بالأمن الذي لا يمكن تعويضه بشيء آخر. و لا يعني التسليم لله سلبية في موقف الإنسان كما يظن كثير من الناس خاطئين. في الحقيقة كل السلالات البطولية كانوا من المؤمنين بالقدر. إنّ طاعة الله تستبعد طاعة البشر و الخضوع لهم. إنّها صلة جديدة بين الإنسان و الله، و من ثم بين الإنسان و الإنسان.[3]

فإذا تحرر الوجدان من شعور العبادة و الخضوع و الذل لعبد من عباد الله، و امتلأ بالشعور بأنّه على اتصال كامل بالله، لم يتأثر بشعور الخوف على الحياة أو الخوف على الرّزق، أو الخوف على المكانة (...) و هو شعور يغض من إحساس الفرد بنفسه، و قد يدعوه إلى قبول الذل و إلى التنازل عن كثير من كرامته، و كثير من حقوقه. و لكّن الإسلام لشدة حرصه على أن يحقق للنّاس العزة و الكرامة، و أن يبث في نفوسهم الاعتزاز بالحق، و المحافظة على العدل، و أن يضمن بذلك كلّه – علاوة على التشريع – عدالة اجتماعية مطلقة، لا يفرّط فيها إنسان، لهذا كلّه يعنى عناية خاصة بأن يقاوم الشعور

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 395.

[2] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص 38.

[3] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 395 - 396.

بالخوف على الحياة و على الرزق و على المكانة، فالحياة بيد الله، و ليس لمخلوق قدرة على أن ينقص هذه الحياة ساعة أو بضع ساعة، كذلك ليس له الحق أن يخدشها خدشا خفيفا بضرر خفيف:

﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ۗ وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْأَخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا ۚ وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾* ، ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَا ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾**، ﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۚ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾***[1]

و يسرد لـــنا علي عزت بيجوفيتش ما حدث له في سجن ' فوتشا '، عندما رفض باعتزاز التوقيع على طلب الالتماس الذي أريد إذلاله به من طرف أعدائه الشيوعيين، فآثر أن يقبل بقضاء الله قائلا:« و في صباح الأول من شباط ( فبراير ) 1987 تم استدعائي على غير العادة من أجل زيارة خاصة، و لقد اتجهت إلى المبنى و أنا مشغول الفكر، حيث قلت في نفسي، إنّه لابد و أنّ شيئا فظيعا قد حدث، و لقد وجدت في جناح الزوار ابنتيّ سابينا و ليلى و كانتا كما لو قرأتا أفكاري. و قامتا بتحيتي بالابتسامات كي تشعراني فورا بأنّهن لم تأتيا بأخبار سيئة. و من ثم قالتا أنّهما تحملان رسالة من مسئول ذي منصب رفيع يطلب فيها مني أن أقوم بتقديم التماس من أجل العفو و أنّه سيتم إطلاق سراحي (...) قدم النصح لبناتي بأن يتضمن التماس العفو كلمات تنم عن الندم و أخرى طيّبة بحق نظام الحكم. فقامت ابنتاي بإحضار استدعاء مكتوبة كلماته مسبقا بتلك الفحوى. و لقد رأيتها لكنني لم أوقعها. و استمرت مدة سجني حيث ما زال أمامي خمسة سنوات أخرى أقضيها.»[2]

---

* سورة آل عمران، الآية: 145.

** سورة التوبة، الآية: 51.

*** سورة يونس، الآية: 49.

[1] سيّد قطب: العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص 45.

[2] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 90 - 91.

إنّ التسليم لله هو الطريقة الإنسانية الوحيدة للخروج من ظروف الحياة المأساوية التي لا حلّ لها و لا معنى. إنّه طريق للخروج بدون تمرد و لا قنوط و لا عدمية و لا انتحار. إنّه شعور بطولي ' لا شعور بطل '، بل شعور إنسان عادي قام بأداء واجبه و تقبل قدره.[1]

فحينما يعبد الإنسان الله حق عبادته، و يتصل به الاتصال الحق، و يستمد منه الاستمداد الحق، يحس من لحظة بضآلة كل قوة أخرى على الأرض، و كل قيمة أخرى و كل جاه و سلطان.

و عند ذلك يتحرر.

يتحرر من الضغط الواقع عليه من داخل نفسه و من خارجها على السواء، ضغط الشهوات و الضرورة من جانب، و ضغط المجتمع و قواه الاقتصادية و الاجتماعية من جانب آخر.

يتحرر.. لأنه قوي بالله، غني بالله، مستمد من الله، واصل إلى حماه، لا يخاف الموت، و لا يخاف الفقر، و لا يخاف الظلم، و لا يخاف الهم، و لا يخاف الحاضر، و لا يخاف الغد.

لا يخاف، لا لأنه لا يبالي، و لكنّ لأنّه متصل بالقوة الحقيقية التي تملك كل شيء في الحياة... و لأنّه على استعداد لأن يكافح كل ما يقع عليه من ظلم و من ضيم، مستعينا بالله، مستوثقا من معونته إياه.[2]

و يأخذنا علي عزت بيجوفيتش بعيدا حيث يتحدث بعمق و افتخار عن معاني كلمة إسلام، فيقول:« إن الإسلام لم يأخذ اسمه من قوانينه ولا من نظامه و لا من محرماته و لا من جهود النفس و البدن التي يطالب الإنسان بها، و إنما من شيء يشمل هذا كلّه و يسمو عليه: من لحظة فارقة تنقدح فيها شرارة وعي باطني.. من قوة النفس في مواجهة محن الزمان.. من التهيؤ لاحتمال كلّ ما يأتي به الوجود.. من حقيقة التسليم لله. إنّه استسلام لله.. و الاسم إسلام!»[3]

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 396.

[2] سيد قطب: معركة التقاليد، دط (دار الشروق، القاهرة، 1388 هـ / 1978 مـ )، ص 140- 141.

[3] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 246.

و لذلك قال تعالى:﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ ﴾[1]، و هذا هو الدّين الذي ارتضاه الله للعالمين، لأنّ في صلاح الناس و فلاحهم و عزّهم و كرامتهم، و عبوديتهم لله و استسلامهم له.

إذا استشعر الضمير كل هذا التحرر الوجداني، فخلص من كل ظل للعبودية إلى لله، و أمن الموت و الأذى و الفقر و الذل إلا بإذن الله، و انفلت من ضغط القيم الإنسانية و الاجتماعية و المالية، و نجا من ذل الحاجة و المسألة، و تسامى على شهواته و مطامعه، و توجه إلى الخالق الواحد الأحد الذي يتوجه له الجميع بلا استثناء و لا استعلاء، و وجد بعد ذلك كفايته من ضرورات الحياة مكفولة بحكم التشريع و النظام.[2]

هذه العقيدة هي التي تعينك على تحمل محن الحياة، و هي التي ترفعك لتقوم بعد كل الكبوات لأنّه لا خيار أمامك سوى المتابعة، و في ذلك يقول علي عزت بيجوفيتش:« عندما تعايش كلّ شيء تحتمله، و عندما تنهض ثانية بعد مئات الكبوات، عندما ترفض الآمال الكاذبة، و المواساة، و تضغط على أسنانك لكي ترى الحقيقة بشكل واضح، و بعيونك، عندما تفهم أن المعنى الوحيد للحياة هو في النضال ضد الشر، و في هذا النضال يمكن عمل القليل، و لكّنه الشيء الوحيد، الذي بمقدورنا: خارجها هو السقوط الأبدي. »[3]

و هنا نستحضر قوله تعالى:﴿ إِن يَمۡسَسۡكُمۡ قَرۡحٞ فَقَدۡ مَسَّ ٱلۡقَوۡمَ قَرۡحٞ مِّثۡلُهُۥۚ وَتِلۡكَ ٱلۡأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيۡنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمۡ شُهَدَآءَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[4]

و في حين يرى الشيوعي أنّ التاريخ هو نفسه المطلق و هو ضروري بالتالي، يرى المسيحي أن التاريخ غير ذي موضوع و غير ضروري، و شرير. أما بالنسبة للمسلم، فإنّ التاريخ هو مسرحه و مادته و موضع اختباره و لبّ الخليقة و الغاية مـــن وجودها. و ترتيبا على ذلك يعرف الإسلام الإنسان الملتزم بأنه الإنسان الجاد في الوجود الذي يتفكر في الخليقة، و ينطلق لسانه بالثّناء على ربّه و الإقرار بأنه لم يخلق هذا الكون لعبا و لا عبثا، و يكون من: ﴿ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ

---

[1] سورة آل عمران، الآية: 19.

[2] سيّد قطب: العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص 55.

[3] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 63.

[4] سورة: آل عمران، الآية: 140.

وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[1]، و يخوض في غمار الحياة المحفوفة بالمخاطر، بالتدخل في عمليات الطبيعة و التاريخ، بأقصى ما هو في استطاعته، و يكون راغبا في أن يحكم له أو عليه بإنجازاته و إخفاقاته في التاريخ. و هكذا يمكّن التّوحيد المسلم من النظر إلى نفسه على أنّه محرك التاريخ، بما أنّه هو الخليفة الوحيد الذي بوسعه تنفيذ إرادة الله في التاريخ.[2]

- **المبحث الرّابع : الطريق العقلي و الطريق الرّوحي إلى الله**

- **المطلب الأول: مزالق علم الكلام التي عطلّت عقيدة التوحيد في رأي بيجوفيتش**

يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن مرحلة هامّة من مراحل علم الكلام، و هي المرحلة الممتدة من القران الرابع إلى القرن الخامس الهجري قائلا:« في القرن الرابع أو الخامس الهجري ( القرن العاشر أو الحادي عشر ميلادي ) تطور علم الكلام الإسلامي، و ظهر ذلك من خلال رؤيتين:

1. على هيئة عقيدة و علم كلامي عقلاني شكلي.
2. على هيئة علم كلام صوفي

ثم قام اللاهوت لاحقا بتجنيد كل مجال الميتافيزيقا، و علم نشوء الكون رافضا حق الحرّية في البحث في الكون و الطبيعة، و قد حكم على الإسلامي بطريقة التفكير هذه بالركود العلمي و السياسي. »[3]

و يرى علي عزت بيجوفيتش أن الاقتصار على الإيمان القلبي، أي: المستوى النظري الذي لا يرافقه اتصاف النفس بهذا المعنى من خلال الممارسة المتواصلة فهو قليل الجدوى و النفع، إذ أنّ الجدوى و النفع الحاصل من علم الكلام العقلاني الشكلي قليل جدّا.

فالمتكلمون يبذلون جهدا ذهنيا بلا طائل، أو مردود نافع مفيد، فكل عمل من الأعمال بلا جدوى و بلا نفع، فهو إلى العبث أقرب منه إلى العمل الحكيم. و ما يريده بيجوفيتش حقيقة هو أن نستخدم عقلنا في نطاقه، و لا نتجاوز به حدوده فنضل، و يصبح جهدنا بلا جدوى.

---

[1] سورة آل عمران، الآية: 191.

[2] إسماعيل راجي الفاروقي: التوحيد مضامينه على الفكر و الحياة، ص 81 - 82.

[3] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 373.

كما يريد من علم الكلام أن يوصلنا إلى العمل التوحيدي الكامل الذي يفيدنا في الدنيا و الآخرة و أن تصير الاعتقادات و العادات صفة و حالا.

و لعل موقف علي عزت بيجوفيتش يذكرنا بموقف **ابن خلدون** * من علم الكلام و الذي رفض الطرح العقلاني الشكلي و دعا إلى العودة إلى منهج السلف فـــي هذه المسائل فتبنى موقفا أكثر سلفية، يدعو فيه إلى العودة بعلم الكلام إلى سابق عهده، على عهد ما كان عليه السلف من أهل السنة، و هو موقف يعتمد على النقل، دون التدخل في مسالك العقل و النظر، اتساقا مع إيمانه أنّ التوحيد يعني إدراك العجز**، إذ يستشهد في ذلك بما رواه **أبو القاسم الجنيد** الصوفي بأنّه مرّ بقوم من المتكلمين يفيضون في علم الكلام، فسأل عنهم فقيل:« إنّهم قوم يتزهون الله بالأدلة عن صفات الحدوث و سمات النقص »، فقال:« نفي العيب حيث يستحيل العيب عيب. »[1]

و ما يجعلنا نرجع إلى رأي ابن خلدون في هذه المسألة، هو التقارب بين رأيه و رأي علي عزت بيجوفيتش، بالإضافة إلى رأي بيجوفيتش في ' ابن خلدون ' في سرده لمحطات هامة في التاريخ الإسلامي قائلا:« الحقبة الأموية في القرن السابع و الثامن – الميلاديين – و العباسية في التاسع و الثالث عشر (...) هاتين الحقبتين الممتدتين على ' ستة مائة عام ' شكل ما يسمى بالعصر الكلاسيكي للثقافة الإسلامية. يتبعها الغزو المغولي للشرق ( القرن الثامن )، و حرب الاسترداد و الصليبيين فـــي إسبانيا ( القرن الثالث عشر )، و نتيجة

---

* هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن عبد الرحمن ابن خلدون الحضرمي و لد الفاتح من رمضان 732 هـــ بمدينة تونس ببلاد المغرب و نشأ بها و حفظ القران الكريم و اخذ العربية عن أبيه حفظ المعلقات و حماسة الأعلم و شعر حبيب بن أوس و قطعة من شعر المتنبي دخل القاهرة و استوطن بها و تصدر للإقراء بجامع الأزهر والتعليم بمدرسة القمحية ولاه الملك الظاهر برقوق قضاء القضاة المالكية. قام أثناء حياته بسفارتين أولها إلى عظيم الفرنج باشبيلية و المهمة الثانية قام بها تطوعا إلى دمشق، توفي في رمضان 808 هـــ، له كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر.

**أنظر:** مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تحقيق: درويش الجويدي، دط ( المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، 1433 هـــ / 2012 مـــ) ، ص 7.

** يعرف ابن خلدون التوحيد بقوله:" هو العجز عن إدراك الأسباب و كيفيات تأثيرها، و تفويض ذلك إلى خالقها المحيط بها، إذ لا فاعل غيره، و لكّنها ترتقي إليه و ترجع إلى قدرته." أنظر: المقدمة، ج3 ، ص 1072.

[1] فتحي حسن ملكاوي: رؤية العالم عند عبد الرحمن بن خلدون، الموقع الإلكتروني لمجلة الكلمة، عدد 53، السنة 13، خريف 2006 مـــ . أنظر موقع: www.kalema.com تاريخ الدخول: 10 – 09 – 2013.

ذلك ساد الانحطاط العميق لمدة خمسة قرون، أي إلى بداية القرن العشرين الميلادي. و في زمن الانحطاط كان صاحب الاسم الكبير ' ابن خلدون ' واحة في صحراء. »[1]

و من خلال حديثه عن الصوفية، فخلاصة موقفه ما يلي: « تفرق الصوفية في القرنين الثالث و الرابع الهجري إلى طبقات و أنواع، فمن ذلك: طبقة ترى لزوم طبقة السلف و تدعو إليها و تنهى عن الابتداع، و بعضهم لم يُعرف عنه انحراف في المعتقد، و لكن مع ذلك يبقى انتسابهم لهذه الطريقة و ابتعادهم عن العلم و أهله من أعظم أسباب انحرافهم و انحراف أتباعهم. و طبقة أخرى ظهرت عندهم ألفاظ و مصطلحات و حدود كالحال و الذوق و الوجد و الهواتف و المكاشفات فأخذها عنهم أتباعهم؛ و كان لهذا الأثر في جرف تيار الصوفية إلى ما جاء بعده من انحرافات عظمى، و من هؤلاء: **ذو النون المصري*** (توفي 245 هـ) و **أبو يزيد البسطامي**** ( توفي 263 هـ ) و **الحكيم الترميذي***** ( توفي 320 ) و غيرهم.

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 391 - 392.

* هو ثوبان بن إبراهيم الإخميمي المصري، أبو الفياض، أو أبو الفيض: أحد الزهاد العباد المشهورين. من أهل مصر. نوبي الأصل من الموالي، كانت له فصاحة وحكمة وشعر. وهو أول من تكلم بمصر في ( ترتيب الأحوال ومقامات أهل الولاية ) فأنكر عليه عبد الله بن عبد الحكم. واتهمه المتوكل العباسي بالزندقة، فاستحضره إليه وسمع كلامه. ثم أطلقه، فعاد إلى مصر. وتوفي بجيزتها عام 245 هـ / 859 م.

أنظر: خير الدين الزركلي: الأعلام، ط15 (دار العلم للملايين ، بيروت، لبنان، 2002 م) ، ج 2، ص 102.

** هو: طيفور بن عيسى البسطامي، أبو يزيد، ويقال بايزيد: زاهد مشهور، له أخبار كثيرة. كان ابن عربي يسميه أبا يزيد الاكبر. نسبته إلى بسطام (بلدة بين خراسان والعراق) التي ولد بها عام 188 هـ الموافق لـ 804 م. قال المناوي: وقد أفردت ترجمته بتصانيف حافلة. وفي المستشرقين من يرى أنه كان يقول بوحدة الوجود، وأنه ربما كان أول قائل بمذهب الفناء Nirvana ويعرف أتباعه بالطيفورية أو البسطامية . مات سنة 261 هـ / 875 م.

أنظر: خير الدين الزركلي: الأعلام، ج 3، ص 235، و عبد الحليم محمود: سلطان العارفين أبو يزيد البسطامي، ط2، د ت، ص 102.

*** هو: محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو عبد الله، الحكيم الترمذي: باحث، صوفي، عالم بالحديث وأصول الدين؛ من أهل ' ترمذ ' نفي منها بسبب تصنيفه كتاب ' ختم الولاية وعلل الشريعة ' خالف فيه ما عليه أهلها، فشهدوا عليه بالكفر، واضطرب مؤرخوه في تاريخ وفاته، فمنهم من قال سنة 255 وسنة 285 هـ وينقض الأول أن السبكي يذكر أنه حدث بنيسابور سنة 285 كما ينقض الثاني قول ابن حجر: إن الانباري سمع منه سنة 318 أما كتبه فكثيرة منها: ' نوادر الاصول في أحاديث الرسول ' و ' الفروق ' و غيرها.

أنظر: خير الدين الزركلي: المرجع نفسه، ج 6، ص 272.

و هذا الذي حدث في الطبقة الثانية من الصوفية في هذين القرنين؛ و هي طبقة ظهرت فيها عبارات الحلول و الفناء و السكر و الصحوة و البقاء، و العارف و الأحوال و المقامات، و شاع عندهم التفريق بين الحقيقة و الشريعة، و هذه الطبقة رمي كثير من أصحابها بالزندقة و الكفر و الرّدة، و ذلك لما نقل عنهم من عبارات و ألفاظ و ظهر فيهم الحلولية بما فيهم **الحلاج** *.[1]

و يرفض علي عزت بيجوفيتش هذا التقسيم الذي يشطر الطاقة الإنسانية إلى اتجاهين متعاكسين، و يؤكد أن ذلك مرفوض في المسيحية فما بالك بالإسلام الذي يجمع العقل و الرّوح في اعتدال لا نظير له، و في ذلك يقول:« لا يصح في المسيحية شطر الطّاقة الإنسانية إلى اتجاهين متعاكسين: شطر السماء و شطر الأرض.»[2]

ثم يتوجه إلى المقارنة بين علم الكلام و التصوف، حيث و بعد أن تمّ شطر الطاقة الإنسانية شطرين بهذا التقسيم، تمّ أيضا تقسيم الناس إلى اتجاهين متناقضين لا يجتمعان، فيقول:« إنّ اللاّهوت و كما ينص الاسم هو علم، و الصوفية شعر، و إلى جانب ذلك هناك مفهومان: الإسلام اللاّهوتي كان دين أهل المدن و الطبقات و المثقفة التي كانت في الغالب شكلية و ضحلة، و كانت الصوفية على عكس ذلك، فاشتهرت و أصبحت دينا شعبيا. »[3]

---

* هو: الحسين بن منصور الحلاج، أبو مغيث: فيلسوف، يعد تارة في كبار المتعبدين والزهاد، وتارة في زمرة الملحدين. أصله من بيضاء فارس، ونشأ بواسط العراق أو بتستر ، وظهر أمره سنة 299 هـ فاتبع بعض الناس طريقته في التوحيد و الإيمان. ثم كان يتنقل في البلدان وينشر طريقته سرا، وكثرت الوشايات به إلى المقتدر العباسي فأمر بالقبض عليه، فسجن وقطعت أطرافه الأربعة ثم حز رأسه وأحرقت جثته ولما صارت رمادا ألقيت في دجلة ونصب الرأس على جسر بغداد. وادعى أصحابه أنه لم يقتل وإنما ألقي شبهه على عدو له. له ستة وأربعين كتابا له، غريبة الأسماء والأوضاع، منها ' طاسين الأزل والجوهر الأكبر والشجرة النورية ' و ' الظل الممدود والماء المسكوب والحياة الباقية ' و ' قرآن القرآن والفرقان '... وضع المستشرق غولدزيهر Goldziher رسالة في الحلاج وأخباره وتعاليمه، وكذلك صنف المستشرق لويس مسينيون L Massignon. كتابا في الحلاج وطريقته ومذهبه. وأقوال الباحثين فيه كثيرة.

أنظر: خير الدين الزركلي: الأعلام، ج 2، ص 260.

[1] فهد بن سليمان الفهيد: نشأة بدع الصوفية، دط، ص 25 - 26.

[2] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 274.

[3] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 376.

كما يذكر مآخذ أخرى على علم الكلام و التصوف و هي التناقض الصارخ من الناحية المنهجية فيقول:« إنّ اللاّهوت يعج بالنظام و القانون، و العقل و المعايير، و لكنه بلا خيال و بارد كالمنطق. و الصوفية على عكس ذلك تعج بالحماس و الإرادة التي مكنّت من الصعود اللامرئي. »[1]

و أما الغاية التي يرمي إليها المتكلمون الذين يقرّون التوحيد في كتب الكلام و النظر في إثبات وحدانية الخالق و أنّه لا شريك له و يظنون أنّ هذا هو المراد بـــ ' لا إلـــه إلاّ الله '.

هذا المنهج الفلسفي الكلامي يشتغل الباحث و الناظر فيه في قضايا ينقضي العمر و لا ينتهي من بعضها، بل إنّ الذي يحصله منها ينطوي على شبهات تجعل اليقين غير موجود فيصاب الباحث بالحيرة و الشك و الاضطراب.

أما المنهج القرآني فيجعل فاتحة دعوته و دعوة الرسل جميعا: الدّعوة إلى عبادة الله وحده: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴾[2]

و أصل العلم عندهم – أي الأنبياء – العلم بالله سبحانه لا العلم بالحس و البديهيات. فالله سبحانه هو الأول الذي خلق الكائنات، و الآخر الذي تصير إليه الحادثات، فهو الأصل الجامع، و العلم به أصل كلّ علم و جامعه، و ذكره أصل كلّ ذكر و جامعه، و العمل له أصل كلّ عمل و جامعه.[3]

فهذا الصراع بين الاتجاهين باعد بين عمل العقل و مجاهدات النفس، مع العلم أنّ هذه القطيعة لا تثمر خيرا.

فالعقل – بحسب ابن خلدون – قاصر عن بعض الإدراكات، و ذلك بسبب أنّ هناك ' ضربا من الإدراك ' من غير مدركاتنا، طور فوق إدراك و من نطاق أوسع من عقلك، و ليس ذلك بقادح في العقل و مداركه، بل العقل ميزان صحيح، و أحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنّك تطمح أن تزن

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 376.

[2] سورة الأنبياء، الآية: 25.

[3] عمر سليمان الأشقر: أثر الإيمان في تحرير الإنسان، ص 32.

أمور التّوحيد و الآخرة و حقائق النبوة و حقائق الصفات الإلهية، و كل ما وراء طوره فإنّه طمع في محال.[1]

يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن مرحلة الجمود و التقليد، فمع ضعف الأمة الإسلامية و تخليها عن روح الإبداع و البحث إلى التقليد و الاكتفاء بإتباع السلف و اجترار تراثهم و إنشاء الشروح و الحواشي على مؤلفات الأولين و مصنفاتهم كان لابد أن تتجمد الذهنية الإسلامية عموما و الكلامية خصوصا رغم الرفض القرآني الحاسم لترعة التقليد الأعمى و التحجر على أمجاد الآباء.

و لقد امتدت هذه الحقبة قرونا طويلة استمرت إلى نهاية القرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين.

و أما عن مرحلة الركود التي مرّ بها علم الكلام، فإنّ علي عزت بيجوفيتش ينتقدها بشدة لأنّها اتسمت بخنق الأفكار النقدية، و في ذلك يقول:« خنق الأفكار النقدية في الثقافة الإسلامية في القرن الثالث عشر ميلادي ترافق مع بداية عصر الانحطاط و الركود على جميع الصعد. بدأ التكرار اللانهائي و التنسيق الكلامي و معها الحلم الإسلامي الذي استمر حتى نهاية القرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين الميلاديين.»[2] و هو الذي صرّح قائلا:« لو قدّر لي سأدخل في جميع مدارس الشرق دروسا عن الفكر النقدي، فالشرق على خلاف الغرب، لم يمرّ بهذه المدرسة القاسية، و هذا هو مصدر معظم مظاهر قصوره »[3]

أما فيما يخص الطريق العقلي و الطريق الرّوحي إلى الله، فخلاصة القول في هذه المسألة هو ما ذهب إليه ابن خلدون حيث إنّه يضع حدودا للعقل بوصفه مدركا لترتيب الحوادث الخارجية، ثم يفسح المجال للنفس للتوصل إلى حقيقة أعم، تربط حوادث الكون ربطا متسلسلا يحمل النفس على الاعتقاد في سبب أول هو مسبب الأسباب و هذا عين التوحيد الذي يجمع بين مقام العلم الذي يقدمه علم

---

[1] عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة، نقلا عن: محمد زاهد كامل جول: علم الكلام الخلدوني، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الثالثة عشر، عدد: 51، ( 1428 هـ / 2007 مـ )، ص 102.

[2] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 396.

[3] المرجع نفسه، ص 177.

الكلام و مقام الحال الذي يقدمه التصوف، و الأول وسيلة لبلوغ الثاني، فعلم الكلام عاجز عن بلوغ التوحيد المطلق.[1]

## • المطلب الثاني: مزالق التصوف التي عطلت عقيدة التوحيد في رأي علي عزت بيجوفيتش

يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن بعض المزالق و بعض السلبيات التي خلفها التصوف في المجتمع الإسلامي قائـــلا:« غيرّت ظاهرة علم الكلام الصوفي شخصية الإسلام، و صبغت ما يقارب الألفية – من القرن الحادي عشر إلى القرن التاسع عشر ميلادي – و قد قامت على شل الطّاقة، أو أنها حرفت الطاقة الروحية لأحسن العقول باتجاه الذات، و بذلك تغطى التأمل الإسلامي بحجاب. و بهذا تم الابتعاد خطوة عن الحياة الحقيقية. فقد حذف من التاريخ النظرة إلى الطبيعة، و التي دعا إليها القرآن، و على الرغم مما هو في الحقيقة ليس هو ' الحقيقة ' أو المعرفة الداخلية الصوفية. فالتأمل يقارب المعرفة الخارجية »[2]

فالدّين المجرد يحكم على أي اعتقاد إنساني، بأّن تنظيم العالم الخارجي أو تغييره يؤدي إلى زيادة في الحيز الحقيقي – بأنه خطيئة – أو هو في الحقيقة نوع من أنواع خداع النفس. فالدّين إجابة على سؤال كيف تحيا في ذاتك و تواجه هذه الذات، و ليس إجابة على سؤال كيف تعيش في العالم مع الآخرين. إنّه معبد على قمة جبل (...) ملاذ على الإنسان أن يرتقي إليه، تاركا خلفه خواء عالم لا سبيل إلى إصلاحه (...) عالم يهيمن عليه الشيطان وحده؛ هذا هو الدّين المجرّد.[3]

كما يؤكد على أهمية المبادئ الدّينية التي تحرك القوة الأخلاقية في المجتمع فيقول:« عندما يتم تغيير المبادئ الأخلاقية بالمعتقدات الفارغة، عندها تتغير المبادئ الأخلاقية إلى تراخ أخلاقي، فالفراغ الأخلاقي يسير يدا بيد مع فقدان القوّة الأخلاقية. لأنّ الفراغ الدّيني ليس غباء و حسب، لأنّه يتحول من سخرية بالعقل سريعا، إلى سخرية بالأخلاق. الدّين الصوفي الجماهيري ' دين الجماهير '، لم يعترف بالمعتقدات اللاّهوتية

---

[1] عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة، نقلا عن: محمد زاهد كامل جول: علم الكلام الخلدوني، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الثالثة عشر، عدد: 51، ( 1428 هـــ / 2007 مـــ )، ص 103.

[2] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص 375.

[3] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 275.

القوية و لا بالقيم الأخلاقية الصارمة. و خصوصا لأنّ الخطأ الأكبر لانتشار التراخي الأخلاقي تتحمله النظرية الصوفية التي تثبت بأنّ ذلك الذي سيشهد على إرادة الله لا يرتبط بعدها بأوامر الله »[1]

و يؤكد القشيري * هذه المسألة قائلا:« و ارتحل عن القلوب حرمة الشريعة، فعّداوة قلة المبالاة بالدّين أوثق ذريعة، و رفضوا التمييز بين الحلال و الحرام، و دانوا بترك الاحترام، و طرح الاحتشام، و استخفوا بأداء العبادات، و استهانوا بالصوم و الصلاة، و ركضوا في ميدان الغفلات، و ركنوا إلى إتباع الشهوات، و قلة المبالاة بتعاطي المحظورات، و الارتفاق بما يأخذونه من السوقة و النسوان و أصحاب السلطان. ثم لم يرضوا بما تعاطوه من سوء الأفعال، حتى أشاروا إلى أعلى الحقائق و الأقوال، و ادّعوا أنهم تحرّروا من رقّ الأغلال، و تحققوا بحقائق الأوصال، و أنّهم تجري عليهم أحكام و هم محو، و ليس لله عليهم فيما يؤثرونه أو يذرونه عتب و لا لوم، و أنهم كشفوا بأسرار الأحذية، و اختطفوا عنهم بالكلية، و زالت عنهم أحكام البشرية، و بقوا بعد فنائهم بأنوارهم الصمدية، و القائل عنهم غيرهم إذا نطقوا...»[2]

و قال أحدهم:« و في النساك قوم يزعمون بأنّ العبادة تبلغ بهم إلى درجة تزول فيها عنهم العبادات، و تكون الأشياء المحظورات على غيرهم من الزنا و غيره مباحات لديهم.»[3]

و في سياق الحديث عن أقطاب التصوف، يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن **ذي النون المصري** بكثير من الاستياء قائلا:« الصوفي ذو النون المصري توفي 245 هـــ صنّف درجات التطور الرّوحي بما يقرب كثيرا من الهندوسية و اتهم بالهرطقة.»[4]

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص 373.

* هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك ابن طلحة النيسابوري القشيري، من بني قشير ابن كعب، أبو القاسم، زين الإسلام: شيخ خراسان في عصره، زهدا وعلما بالدين. كانت إقامته بنيسابور وتوفي فيها. وكان السلطان ألب أرسلان يقدمه ويكرمه. من كتبه: ' التيسير في التفسير – خ '، ويقال له ' التفسير الكبير '.

أنظر: خير الدين الزركلي: الأعلام، ج 4، ص 57.

[2] أبو القاسم عبد الكريم ابن هزوان القشيري النيسابوري : الرسالة القشيرية في علم التصوف، تحقيق و إعداد: معروف مصطفى زريق، ط 1 ( المكتبة العصرية، بيروت، 1461 هـــ / 2001 مـــ )، ص 66.

[3] الأشعري : مقالات الإسلاميين، ص 289.

[4] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص 375.

و الطريقة عرفت عند الأمم الوثنية السابقة، فيلاحظ الشبه الشديد بين المريد الصوفي و مرحلة التتلمذ ثم المبادئ المتميز في الدّيانة الهندية. و أثبتت البحوث المتخصصة أنّ لبس الخرقة الذي تعتمده بعض الطرق الصوفية يرجع أصله إلى الدّيانة البوذية، فمن خصائص الرهبان البوذيين لبس الخرقة الصفراء، و لبس المريد لها دليل على انخراطه في سلك الرهبنة، و قد اعتقد البوذيون قداستها. و أول من تكلم في مراتب الأولياء عند الصوفية التي هي القطب و الأبدال و النجباء و غيرها من التسميات هو ذو النون المصري، الذي أثبت المؤرخون* معرفته باللغة الفرعونية و بقائه لأوقات طويلة في **بر أبي إخميم**** الذي توجد فيه آثار فرعونية كثيرة. لذلك يرجحون أنّ هذا النظام أخذه من تظلم الكهنوت في الوثنية الفرعونية.[1]

ثم ينتقل علي عزت بيجوفيتش إلى قضية أخرى و هي بعض المصطلحات الصوفية، و بعض المظاهر السلبية في التصوف قائلا:« إنّ ضعف الوضوح و التجديد اللاّهوتي من خلال الطريق الصوفي الدّاخلي للمعرفة، و الحدس و التنوير و الوجد، قاد في بعض الأحيان إلى شعوذة روحية و سفاهة. و هكذا ظهر الشحاذون الطفيليون و الدراويش المستغلون. و تمّ تسليم الإسلام إلى رحمة أولئك الجائحين الرّوحيين، و انتشر الاعتقاد بالبركات و الفيض، و قادة إلى عبادة أضرحة الأولياء، و آثار الآخرين المزعومة. و ظهر الوسيط الولي بمظهر القائد الصوفي ذي السلطات المطلقة ( الشيخ البر أو المرشد في فارس و الهند، و ' المقدم ' في إفريقيا السوداء.)»[2]

لقد بدأت اصطلاحات المتصوفة مع بواكير حركة الزهد و التصوف الإسلامية منذ أوائل القرن الثاني للهجرة، معدودة المصطلحات محدودة المفاهيم و المعاني و الأغراض، لها طابع معين و بعض السمات الخاصة، و لم تلبث أن فتحت آفاقا و مفاهيم جديدة و استحدثت دلالات، فأخذت معانيها تغتني و

---

* من هؤلاء المؤرخون: المسعودي في مروج الذهب و معادن الجوهر، ج 01، ص360.

** بر إخميم: بلد قديم في صعيد مصر فيه عجائب كثيرة قديمة منها البرابي و هي أبنية عجيبة فيها تماثيل و صور، و اختلف في بانيها، و في جدران البرابي صور للآدميين و الحيوان منها ما يعرف و منها ما لا يعرف. أنظر: معجم البلدان، ج1، ص 150 - 151.

[1] عبد القادر بن دجين السهلي : الطرق الصوفية نشأتها و عقائدها و آثارها ، ط1 (دار كنوز إشبيليا للنشر و التوزيع،الرياض، 1426 هـ/ 2005 مـ)، ص 22 - 23.

[2] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص 376.

تغزر بأغراض و أبعاد و مجالات، و تابعت مسارها إلى أن بلغت عتبة النظرة الشمولية و الفلسفة الخاصة، ثم تحولت تدريجيا نحو ترديد ما جاء عن كبار الأولياء و ما حصر من اصطلاح مضافا إلى ذلك اعتماد ذكر الرّواية عن هؤلاء الأولياء و أقطاب الظرف بعبارة: جاء عن قال فلان عن فلان...إلخ.[1]

و يعتبر ذو النون المصري مؤسس التصوف الفلسفي الذي يترع أصحابه إلى الشطح و القول بالحلول و الإتحاد: و هو الواضع الحقيقي لأسس التصوف الموجود اليوم، و أول من تكلّم عن المقامات و الأحوال في مصر، رمي بالزندقة، و هجره العلماء كما ذكر **السلمي** في ' محن الصوفية ' و **ابن تيمية** في مجموع الفتاوى*، و **ابن الجوزي** في ' تدليس إبليس '**.

و قد عدّ من الرواد الأوائل الذين تحولا في مفهوم التصوف، خاصة في القرنين الثالث و الرّابع الهجريين، حيث ظهرت أفكارا جديدة، اصطلاحات و تعبيرات خاصة، بعضها يتعلّق بالجانب النظري الصوفي، من تحديد لمعالم الطريق، و ترتيب للأحوال و المقامات.

و ينسب لذي النون المصري أنّه أول من أظهر اللغة الرمزية في العبارات الصوفية، و لم يكن لها و جود قبل ذلك، و ينسب إليه التأثر بالفلسفة الإشراقية.[2]

كما يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن بعض المظاهر السلبية و الانسحاب من التأثير الفعّال و الإيجابي في واقع الحياة من طرف أولئك الذين أساؤوا فهم الدّين قائلا:« قدّم النموذج الصوفي للجماهير الهرب من شرور الواقع المعيشي و الصعوبات الاقتصادية و الفوارق الطبقية و الهيمنة السياسية ( فضل الرحمن، ص 335.)، و بدلا من أن يدّل الناس على الخلاص فقد علمتهم الصوفية بعض آليات الإيحاء الذاتي، و التنويم ( أي النسيان ).

---

[1] رفيق العجم: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ط (مكتبة لبنان ناشرون، بيروت/لبنان 1999 مـــ )، ص 13.

* أنظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى الكبرى، ج 11، ص 392 - 393.

** أنظر: ابن الجوزي: تدليس إبليس، ص 172.

[2] عبد القادر بن دجين السهلي : الطرق الصوفية نشأتها و عقائدها و آثارها ، ص 26 - 27.

و لكن المجتمعات المستنيرة و المنظمات و الحركات لم تستطع أن تكون بديلا عن الطرق الصوفية، لم يكن فيها شيء من العمق الرّوحي للطرق الصوفية القديمة.»[1]

يتوقع الإسلام من المسلم الملتزم، أن يتدخل في سير الزمان و المكان. فلا مناص أمام المسلم بعد أن يشهد بعبوديته لله وحده، و يكرّس نفسه و حياته و كل طاقته لعبادته، و يسلم بوجوب تفعيل الإرادة الإلهية في هذه الحياة الدنيا في زمانها و مكانها، في أن يدخل في حومة سوقة العمل و التاريخ، ليحدث التحول المرغوب في ساحتها. و ليس بمقدور المسلم أن يعيش حياة الخلوة و الرهبنة إلا على سبيل التمرين على ضبط النفس و تحقيق الانضباط الذاتي. و حتى في هذه الحالة، فإنّه إن لم توصله هذه الرياضة إلى غايته في تحقيق نجاح أكبر في تحويل المكان–الزمان، فإنها تعتبر عملا محبطا من قبيل التمركز اللاّأخلاقي حول النفس، لأنّ الهدف منها في تلك الحالة سيكون هو اعتبار التحول الذاتي غاية بحد ذاته، و ليس مجرد استعداد لتحويل العالم إلى ما يشبه النموذج الرباني.[2]

لقد كان محمد – صلى الله عليه و سلم – في غار حراء صائما متنسكا متصوفا حنيفا، و كان في مكة مبشرا بالفكرة الدّينية. أما في المدينة فقد أصبح داعية ' إلى الفكرة الإسلامية '. إنّ الرسالة التي حملها محمد – صلى الله عليه و سلم – اكتملت و تبلورت في المدينة. فهناك، و ليس في مكة كانت بداية النظام الإسلامي الاجتماعي كلّه.

كان لا بد لمحمد – صلى الله عليه و سلم – أن يعود من الغار، فلو أنّه لم يعد لبقي ' حنيفا '، و لكنه عاد من ' الغار '، يدعو إلى الإسلام.و هكذا تمّ الامتزاج بين العالم الجواني و عالم الواقع، بين التنسك و العقل، بين التأمل و النشاط. لقد بدأ الإسلام صوفيا و أخذ يتطور حتى أصبح دولة. هذا يعني أنّ الدّين قد تقبّل عالم الواقع و أصبح ' إسلاما '.[3]

يشير المترجم ' محمد يوسف عدس ' إلى المعنى الحرفي لكلمة ' حنيفيا ' في هامش الصفحة 279 من كتاب ' الإسلام بين الشرق والغرب '، ألا و هو: الشخص الذي ينبذ العقائد المزيفة التي تحيط به و يلتزم بالدّين الصحيح.

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص 380.

[2] إسماعيل راجي الفاروقي: التوحيد مضامينه على الفكر و الحياة، ص 78 - 79.

[3] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 279.

## • المطلب الثالث: أبرز بدع التصوف التي عطّلت عقيدة التوحيد

بدع التصوف كثيرة، و لكنّ علي عزت بيجوفيتش ركزّ على أخطرها من الناحية العقدية والاجتماعية، و منها الطرقية و تقديس الأضرحة و الغلو في مسألة الكرامات و مسألة الحلول و الإتحاد.

### • الفرع الأول: الطرق الصوفية

و نبدأ حديثنا بالطرق الصوفية، و التي قال عنها:« أقامت بعض الطرق الصوفية مؤسسة ' الأولياء '، و هو الأمر الذي تمت مناقشته على نطاق واسع في أحد كتب الصوفي حكيم الترميذي ( القرن التاسع ) و الذي أجرى في تطوره اللاحق و قاد إلى تعاليم إلى مراتب الأولياء ( الذين يقيمون العالم ). و يقول **فضل الرحمن**:« إنّ هذه التعاليم أصبحت في القرن الرابع و العاشر جزءا متمما للنظرية الصوفية. و كان هؤلاء الأولياء يختارون وفقا لقدراتهم في خلق الغرائب، و بعض ' الكرامات ' إلى أن توحّد الحلاج مع الله قائلا: ' أنا الحق '، و تدين الإسلام إلى دين يسوعي »[1]

و ضع الصوفية مراتب لبيان طبقات المتصوفة و مكانتهم، و قدرتهم و اختيارهم على الخلق، و إعدادهم، و هم كما قال **لسان الدين بن الخطيب***:« خواص الله في أرضه، و رحمة الله في بلاده على عباده: الأبدال و الأقطاب، و الأوتاد و العرفاء، و النجباء، و النقباء، و سيدهم الغوث ».

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 375.

* هو: محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الاصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب: وزير مؤرخ أديب نبيل. كان أسلافه يعرفون ببني الوزير. ولد بغرناطة عام 713 هـ / 1313 م و نشأ بها؛ استوزره سلطانها أبو الحجاج يوسف بن إسماعيل سنة 733 هـ ثم ابنه ' الغني بالله ' محمد، من بعده. وعظمت مكانته. وشعر بسعي حاسديه في الوشاية به، فكاتب السلطان عبد العزيز ابن علي المريني، برغبته في الرحلة إليه. وترك الأندلس خلسة إلى جبل طارق، ومنه إلى سبتة فتلمسان سنة 773 هـ وكان السلطان عبد العزيز بها، فبالغ في إكرامه، وأرسل سفيرا من لدنه إلى غرناطة بطلب أهله و ولده، فجاؤوه مكرمين. واستقر بفاس القديمة. توفي عام 776 هـ/ 1374 م. أنظر: خير الدين الزركلي: الأعلام، ج 6، ص 235.

و لدى الهجويري* هم:« أهل الحلّ و العقد، و قادة حضرة الحق جل جلاله، فثلاث مائة يدعون الأخيار، و أربعون آخرون يسمون الأبدال، و سبعة آخرون يقال لهم: الأبرار، و أربعة يسمون الأوتاد، و ثلاثة آخرون يقال لهم: النقباء، و واحد يسمى ' القطب و الغوث »[1]

و قد رضي ' الطرقية ' مثل النصارى بما ترك لهم العلمانيون من أمر الدّين، خاصة بعد أن تركوا لهم خرافاتهم، و أعانوهم في مواليدهم و احتفالاتهم، على ألا يدخل هؤلاء الطرقية في كفر أعداء الدّين و لا زندقتهم، و لا ينكروا عليهم، و يكونوا لهم سندا و عونا على الشعوب المستضعفة، و لذلك لا توجد دولة تعادي هؤلاء الطرقية، مع شدّة عداء كثير منها للإسلام.[2]

و فـــي معرض دفاع أحد المعجبين بـــ ' الحلاج ' و المدافعين عنه نجد من يقول:« بل على افتراض أنّ ' أنـــا الحقّ ' التي نطق بها الحلاج لم تكن صرخة جدب و لا كلمة شطح و إنما كانت كما يقول ' نيكلسون ' تعبيرا عن نظرية كاملة في ثنائية الطبيعة الإنسانية المؤلفة من اللاّهوت و الناسوت، فإنّ أقصى ما يمكن أن نصف به هذه النظرية هو أنها نظرية في الحلول، لا في الإتحاد و لا في و حدة الوجود »[3]

و في نظر هؤلاء المفتونون بالحلاج، فإنّه كان ' الشهيد ' الذي لقي حتفه من أجل إباحته بسرّ ربّه و لم يستخدم ' التقية ' مبدأ لحياته، و يؤولون شطحاته و يحمّلونها ما لا تحتمله في ظاهرها.

---

* هو أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الهجويري الغزنوي، و لد في مدينة ' غرنة ' بالهضبة الأفغانية، يلقب بالهجويري نسبة إلى ' هجوير '، و تاريخ ميلاده غير معروف، و إن كان يرجح أنه ولد في القرن الرابع الهجري؛ كان عالما من علماء الصوفية في القرن الخامس الهجري، و معاصرا للدولة الغزنوية ( 387 - 582 هـــ ) حيث سلك مسلك علماء عصره في السفر و التجوال، و قام برحلات واسعة النطاق، تنقل خلالها في مختلف أرجاء العالم الإسلامي، إلى أن استقر به المطاف في مدينة لاهور وظل بها إلى أن توفي غهد السلطان إبراهيم الغزنوي ( 451 - 492 هـــ )، و يعد كتاب ' كشف المحجوب ' أهم ما ألف.

أنظر:كشف المحجوب للهجويري، دراسة و ترجمة و تعليق: إسعاد عبد الهادي قنديل، دط ( مكتبة الإسكندرية، 1394 هـــ / 1974 مـــ )، ص 7 - 8.

[1] زياد بن عبد الله الحمام: العلاقة بين الصوفية و الإبمامية، جذورها واقعها أثرها على الأمة ، ط1 (مجلة البيان، الرياض، 1432 هـــ )، ص 396.

[2] عبد القادر بن دجين السهلي: الطرق الصوفية نشأتها و عقائدها و آثارها ، ص 126.

[3] محمد حلال شرف: دراسات في التصوف الإسلامي؛ شخصيات و مذاهب ، دط (دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1991 مـــ )، ص 297 - 298.

إنّ تاريخ الحلاج – لا يزال – من الأمور التي يصعب القطع فيها برأي نهائي؛ بين من اتهموه بالقول بوحدة الوجود و من برؤوه منها.

و ذهب البغدادي إلى أنّ المتكلمين قد اختلفوا فيه، فأكثرهم على تكفيره، و أنّه كان على مذهب الحلولية، و كان القاضي ' أبو بكر محمد بن الطيّب الأشعري ' و يقصد به الباقلاني – توفي سنة 403 هـ – ' نسبه إلى معاطاة الحيل و المخاريف (...) و الذين نسبوه إلى الكفر و إلى الحلولية، حكوا عنه أن قال:« من هذّب نفسه في الطّاعة و صبر على الذات و الشهوات ارتقى إلى مقام المقربين، ثم لا يزال يصفو و يرتقي درجات المصفاة حتى يصفو عن البشرية. فإذا لم يبق فيه من البشرية حظ حلّ فيه روح الإله الذي حلّ في عيسى بن مريم، و لم يرد حينئذ شيئا إلاّ كلن كما أراد و ' كان جميع فعله فعل الله تعالى.»[1]

و نظرا لأهمية الطرق الصوفية، نجد علي عزت بيجوفيتش يذكرها في موضع آخر قائلا:« أقدم الطرق الصوفية كانت ' القادرية ' – نسبة إلى الإمام عبد القادر الجيلالي – و بدأت من القرن الخامس / السادس الهجري ( 5 / 6 هـ )، أي متأخرة تقريبا. أما الرؤية الإفريقية لهذه الأخوية فهي طريق ' أحمد باوبي ( السنغال )، والتي ألغت الصوم و الصلاة، و الطريقة البدوية ( المؤسس: أحمد بدوي في القرن السابع الهجري / الثالث عشر ميلادي )، الامتناع عن الكلام على غرار الطريقة المسيحية ' ترابست Trapist '. **البكتاشية*** المنتشرة في تركيا، و أكثرها ابتعادا عن منابع الإسلام. و في هذا الإطار يجب البحث عن أسباب نجاح الحركة الكمالية. و هذا النوع من الإسلام أشار إلى ضعف في مواجهة تحدي الغرب »[2]

---

[1] محمد حلال شرف: دراسات في التصوف الإسلامي؛ شخصيات و مذاهب، ص 292.

* الطريقة البكتاشية: تنسب هذه الطريقة إلى ' خنكار الحاج محمد بكتاش الخرساني النسيابوري ' المولود في نيسابور سنة 646 هـ و ينسب ' خنكار ' هذا نفسه إلى بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على بن زيد العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب – رضي الله عنهما – و قد الاتحل خنكار إلى بلاد الأناضول و نشر فيها دعوته و طريقته، توفي سنة 738 هـ و دفن بالقرية المسماة باسمه التابعو لمدينة ' قير شهر '، و له فيها مزار مشهور؛ و قد ذكر بعض الإيمامية أن البكتاشية من فرق الشيعة.

[2] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 377.

و أقدم الطرق الموجودة اليوم: الطريقة القادرية و مؤسسها الشيخ **عبد القادر الجيلاني*** ( توفي 561 هـ)، و هو في العقيدة على مذهب السنة و الجماعة، لكن خالف الصواب في ذكر آداب المريد و آداب الشيخ و آداب الصحبة، و آداب السماع، و صلوات الليالي و الأذكار، و غير ذلك مثل من تقدّمه، ثم جاء بعده **السهروردي**** ( توفي 632 هـ)، مؤسس الطريقة السهروردية، و صاحب كتاب ' عوارف المعارف '، و زاد تحديد لون معين للخرقة، و الربط، ثم تتابعت البدع و تأصلت في القرن السابع أو ما بعده، فأصبح من شروط السالك في أي طريقة صوفية كالطريقة القادرية و الرفاعية و الشاذلية و النقشبندية و غيرها التزام البيعة لشيخ الطريقة أو أحد خلفائه.[1]

- **الفرع الثاني: تقديس الأضرحة.**

هذه هي البدعة الثانية التي تحدث عنها علي عزت بيجوفيتش، و هي بدعة خطيرة توصل إلى الشرك بالله، لأنّ هؤلاء المبتدعين و صل بهم الأمر إلى حد الاعتقاد بقدرة هؤلاء الأموات على النفع و الضر؛ فصاروا ينحرون لهم و باسمهم، و يصلون لهم و يدعونهم ...، و في ذلك يقول علي عزت

---

* هو: عبد القادر بن موسى بن عبد الله بن جنكي دوست الحسني، أبو محمد، محيي الدين الجيلاني، أو الكيلاني، أو الجيلي: مؤسس الطريقة القادرية. من كبار الزهاد والمتصوفين. ولد في جيلان ( وراء طبرستان ) عام 471 هـ/ 1078 م، وانتقل إلى بغداد شابا، سنة 488 هـ فاتصل بشيوخ العلم والتصوف، وبرع في أساليب الوعظ، وتفقه، وسمع الحديث، وقرأ الأدب، واشتهر. وكان يأكل من عمل يده. وتصدر للتدريس والافتاء في بغداد سنة 528 هـ وتوفي بها سنة 561 هـ/ 1166 م ، له كتب، منها ' الغنية لطالب طريق الحق ' و ' الفتح الرباني ' و ' فتوح الغيب ' و ' بالفيوضات الربانية '.

أنظر: خير الدين الزركلي: الأعلام، ج 4، ص 47.

** هو: أبو الفتوح يحي بن حبش بن أميرك الملقب بشهاب الدّين المقتول، كانت ولادته بين 545 و 550 هـ ببلدة سهرود من عراق العجم، كان داعيا جوالا من دعاة الإسماعيلية يرتحل بين للاد الأناضول و سوريا، اشتهر بالمناظرات التي خاضها ضد فقهاء حلب و غيرها، حتى مات مقتولا عام 633 هـ. من أشهر مؤلفاته كتاب ' عوارف المعارف '.

**أنظر:** مصطفى غال: السهروردي، دط (مؤسسة عز الدّين للطباعة و النشر، بيروت، 1402 هـ/1982 م)، ص 13- 15.

[1] عبد القادر بن دجين السهلي: الطرق الصوفية نشأتها و عقائدها و آثارها، ص 12.

بيجوفيتش:« لقد غدت معروفة الممارسة التي تقوم على تقديس الأضرحة و عبادة الأولياء ( على سبيل المثال، فإنّ الجماهير في لاهور يصلّون في ضريح الصوفي المشهور في القرن السادس الهجري). إنّ الإسلام السنّي، إن لم يكن قد استسلم، فإنّه خلال القرن الرابع عشر الميلادي قد تراجع أمام الصوفية. و تقف على الطرف الآخر حقيقة أن الصوفية مورست باعتبارها احتجاجا على الاضطهاد السياسي، و في إفريقية قامت الطرق الصوفية بالنضال المسلح لمواجهة اختراق القوى الكولونيالية الأوروبية، إلاّ أن ذلك كان يمثل نظرة سلبية، و ليست إيجابية للمقاومة »[1]

و شاب عقيدة التوحيد التي كان عليها بناء الإسلام و دعوته شوائب كثيرة، فغلا الناس في تعظيم الصالحين غلوا تجاوزوا فيه الحدّ المشروع في الإسلام. فالصالحون في الإسلام تطلب مجالستهم لأنّ حالهم تذّكر بالله و تقرّب منه، و يستفاد من علمهم إذا كانوا علماء، و لكن الناس تزيدوا في ذلك و غلوا حتى أصبحوا يبتغون عندهم شفاء المرضى و تفريج الكلاب و زيادة الرزق و يطلبون منهم ما لا يطلب إلاّ من الله، يسألون ذلك مباشرة سواء كانوا أحياء أم أمواتا.[2]

ثم زاد الناس على ذلك فنسبوا إليهم الكثير من الكرامات و الخوارق، حتى غدت حياتهم كلّها منسوجة من هذه الخوارق، و نسبوا إليهم التصرف بالكون و التسلط عليه بأنواع من التسلّط أضف إلى هذا كلّه ضروبا من الاعتقادات الفاسدة و الخرافات و الحشويات التي أخلّت بصفاء العقيدة الإسلامية.

كما تعرض علي عزت بيجوفيتش لمسألة مهمة جدا و هي دور الطرق و الزوايا في خدمة القوى الاستعمارية في البلدان الإسلامية، أو على الأقل عدم محاربتها، و هنا نتذكر عمالة الطريقة التيجانية للاستعمار الفرنسي ظاهرة باعتراف شيخها، بل افتخارهم بذلك، في خطاب تُلي باسم شيخ الطريقة **محمد الكبير** سنة 1350 هـــ سمى فيه أعداء فرنسا من المسلمين بالأراذل و الأوباش الذين ينكرون الجميل، و قال عن فرنسا:« حملت عنا ما يثقل كواهلنا من أعباء الملك و السيادة، و حملت

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 375.

[2] محمد المبارك: نظام الإسلام: العقيدة و الصلاة، ص 16 - 17.

الأمن الثورة و الرخاء و السعادة »، بـــل يفتخر بأنّ جدّه امتنع أن يرى و جها لأكبر عدوّ لفرنسا، و هذا العدو كبير المجاهدين فـــي المغرب (...) تزوّج شيخ الطريقة التيجانية مـــن الكاثوليكية مدام أورلي على يد الكاردينال ' لافيجري ' حسب الطقوس المسيحية، ثم خلفه أخوه عليها، لذا لقبّت عندهم بـــ ' زوجة السيدين '؛ و التي منحتها فرنسا وسام الشرق لأنها أدارت الطريقة التيجانية كما تريد فرنسا.[1]

و إذا تتبعنا هذا الجانب من العلاقة بين الطرقيين و بين النظام الاستعماري في الجزائر – مثلا – قبل الاستقلال، و هو نظام استعماري صليبي معادي للإسلام نجدهم كوّنوا علاقات مصلحية حميمة من أبرز مظاهرها ما حصل عليه شيوخ الطرائق من أوسمة رفيعة اعترافا بخدماتهم الاستعمارية و صداقتهم الحميمة مع المستعمر من ذلك:

شيخ الطريقة السنوسية الذي حصل على نيشان ( اللجون دونور )، و شيخ زاوية ' تيليدي ملوك ' الذي حصل على وسام مماثل.

أن الأعضاء الشرفيين للجمعيات الطرقية يتكونون من جلادي الشعب الجزائري العربي المسلم، من ذلك أن الجمعية الطرقية التيجانية أعطت الرئاسة الشرفية لكل من: ' سمُّوا الوالي العام على الوطن الجزائري ' و ' جناب عمال العملات الثلاث ' و للسادة الحكام بالأقسام الجنوبية الثلاثة.[2]

## • المطلب الرابع : نماذج من التصوف الإيجابي

يتبادر للكثير مما سبق ذكره أنّ علي عزت بيجوفيتش من أعداء التصوف و محاربيه؛ لأنّه أفاض في نقد كثير من المسائل المتعلقة بالصوفية، لذلك نحن ملتزمون ببيان مسألة مهمة جدا، و هي أنّ علي عزت بيجوفيتش انتقد بعض المظاهر السلبية في التصوف و التي لاحظ أنّها لم تخدم الإسلام بل أساءت إليه و حرّفت معنى التوحيد و أبعدته عن جوهره النقي الصافي، و ما سنعرضه الآن هو رأيه

[1] عبد القادر بن دحين السهلي: الطرق الصوفية نشاتها و عقائدها و آثارها ، ص 167 - 168.

[2] أحمد الرفاعي الشرقي: بدعة الطرائق في الإسلام، ط1 (دار البعث للطباعة و النشر، قسنطينة، الجزائر، 1402 هـــ/ 1982 مـــ)، ص 9 - 10.

بخصوص بعض الشخصيات الفعّالة التي خدمت دين الله و كانت فاعلة في مجتمعاتها، و ذلك في قوله:« كان الشيخ **ولي الله** من مدينة ' دلهي ' ( 1702 - 1762 ) أو من حاول تأسيس ما يسمى بالإسلام الكامل، ثم جاء بعده حركة الشيخ **شريعة الله** ( المولود 1764 مـــ ) و التي تألف برنامجها من النقاط التالية:

1. النضال ضد السلطات النضالية في الهند.
2. الإصلاح الاجتماعي-الاقتصادي ضد ملاك الأراضي الأغنياء و لصالح الفلاحين.
3. التخلص من الأفكار الهندوسية و التطرف الصوفي.

ثم يكمل كلامه قائلا:« و في الحقيقة إنّ الأمر يتعلّق بالمفهوم المسمى ' الصوفية الجديدة '، و هي صوفية مؤسسة على مبادئ إصلاحية سنيّة و موجهة للمشاركة في الأنشطة المختلفة »

إنّ ما يهمّه حقيقة هو ' الفاعلية '؛ فاعليّة المسلم في خدمة دينه، و هو حينما انتقد مظاهر التصوف السابقة و بعض بدعه و بعض أعلامه إنما كان السبب الأول هو عدم خدمة تلك المظاهر السلبية للإسلام، بل تشويهها لدين الله و حقيقته.

و المتتبع لسيرة علي عزت بيجوفيتش يلاحظ كيف إنّه كان مسلما فعالا في مجتمعه، خدم وطنه و دينه و شعبه بكل إخلاص، و لذلك أحبّ النماذج التي خدمت الإسلام و شرّفته، انتقد أولئك الذين لم ينفعوا دينهم بل أضروه في بعض سلوكاتهم التي ظنوا من خلالها أنهم يخدمون دين الله.

و لنقف هنا لنتذكر مقولته الشهيرة:

« نحن نعيش للإسلام و هم يعيشون من الإسلام »[1]

[1] سامي الفريضي: الرئيس علي عزت بيجوفيتش المفكر المجاهد، ص 59.

إنّ علي عزت بيجوفيتش بهذه الهمّة و هذه الغيرة على دين الله يجعلنا نستخلص أبيات من شعر محمد إقبال التي قال فيها:

*لو يمس التوحيد فكرا نقيا و ضميرا حيا و قلبا أبيا*

*لأحال الخمول و الضعف إيمانا و عزما يغزوا نجوم الثريا*[1]

و في ختام الحديث عن موقف علي عزت بيجوفيتش من الصوفية و التصوف، نتذكر موقف **بديع الزمان النورسي*** القريب من موقفه، خاصة أنّ كلا الرجلين اهتمّ بشؤون عصره و بلاده، و سعى إلى إحداث التغيير في الظروف التي عاشها و عايشها؛ خاصة و أنّ الدّنيا في رأي كليهما هي دار عمل و سعي و اجتهاد لتحقيق النصر و العزّة لدين الله.

[1] محمد إقبال: أعمال محمد إقبال الكاملة، دط، دت، ص 874.

* ولد سعيد النورسي في قرية ' نورس ' الواقعة شرقي الأناضول في تركيا عام 1224 هـ الموافق لـ 1877 مـ، انكب على طلب العلم منذ نعومة أظافره متأثرا بالمحيط العائلي إذ كان أبوه إماما في إحدى قرى الولاية؛ فتبحر في العلوم العقلية و الشخصية حيث حفظ عن ظهر غيب ثمانين كتابا من أمهات الكتب العربية إضافة إلى القرآن الكريم. و كانت حياته حافلة بالأحداث و الانفعالات فجمعت بين العلم و العمل و الدعوة كما تعدت إلى حمل لواء الدفاع عن ديار الإسلام إبان الحرب العالمية الأولى، فعرف الأسر و المحاكمات و النفي حتى لقي أجله في 29 آذار 1960 في أورفة بعد أن ألف ما يزيد عن 145 رسالة.

**أنظر:** محمد عوض الهزايمة: الشيخ بديع الزمان سعيد النورسي مفكر سياسي، المجلة الأردنية للعلوم التطبيقية، المجلد العاشر، العدد الأول، 2007. و إبراهيم لمام: المنهج الدعوي في فكر بديع الزمان سعيد النورسي من خلال رسائله، رسالة ماجستير في الدعوة الإسلامية، كلية العلوم الاجتماعية و الإسلامية، جامعة العقيد الحاج لخضر – باتنة، 1431 هـ / 2010 مـ.

## الفصل الثالث: الإنسان في الرؤية الكونية التوحيدية عند علي عزت بيجوفيتش.

### المبحث الأول: الإنسان نبت الأرض و ابن السماء.

### المبحث الثاني: ثنائية الروح و الجسد في نظام الإنسان.

### المبحث الثالث: غاية الخلق و واجب العبادة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## • الفصل الثالث: الإنسان في الرؤية الكونية التوحيدية عند علي عزت بيجوفيتش

في مستهل الحديث عن قضية ' أصل الإنسان '، ارتأينا أن نذكر ما كتبه علي عزت بيجوفيتش في كتاب ' هروبي إلى الحرية '؛ و هي عبارة رائعة قال فيها:« كما أن هذه الزهرة تفوح بريحها بلا طائل، كذلك أنا فـــي ملجئي هذا أولد للأفكار التي لأحد فهمها، و هـــي أن أعرف العلاقة بين الله و الإنسان. أليست تلك ضرورة العصر؟ »[1]

إنها فلسفة عميقة تلك التي تفوح من عطر تلك الشذرات التي نطق بها علي عزت بيجوفيتش..

إنها كلمات قليلة ولكنها تعبر عن معاني كثيرة..

إنها انشغالات علي عزت بيجوفيتش في سجنه، فهو لم يفكر في سجنه و لا في إيجاد سبيل للخروج من ذلك السجن، بل لقد شغلت فكره هموم الإنسانية فراح يبحث في أعمق و أعقد قضايا الوجود التي حيرت الفلاسفة؛ ألا و هي العلاقة بين الله و الإنسان.

إنها ضرورة العصر كما صرّح علي عزت بيجوفيتش، و لذلك اهتم بها و نسي نفسه و همومه و هو يحاول الإجابة على هذه الإشكالية.

أنّ بيجوفيتش و بعد أن نطق بهذه الكلمات، نطق بأخرى قائلا:« كلّ ما حولنا غرائب، لكّن الإنسان أغرب شيء في الكون »[2]

إنّها حقيقة يؤكّدها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلاً ﴾[3]

و علي عزت بيجوفيتش هنا، و في هذا الموقف تحديدا يذكرنا بـــ ' محمد قطب ' الذي كتب شيئا مشابها لما كتبه بيجوفيتش في سجنه، فقد تحدث في مقدمة كتابه ' الإنسان بين المادية و الإسلام ' عن الإنسان قائلا:« هذا الكتاب هو أول كتبي، و أحبها إليّ! إنّه يمثل في نفسي خط الاهتداء إلى الإسلام! و لقد عشته سنوات طويلة قبل كتابته بالفعل. عشته خواطر متفرقة، و تأملات متشبعة في النفس و الحياة. و لكّنها لم تتبلور و لم تأخذ صورتها النهائية إلا في أثناء كتابة الكتاب!

و لذلك أحسست و أنا أكتبه أنني أجد نفسي! و أجد إسلامي واضح الصورة مفصل القسمات!

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 105.

[2] المرجع نفسه، ص 107.

[3] سورة الكهف، الآية: 54.

و لقد كان مدخلي إليه هو دراسة النفس الإنسانية. و مازال هذا أوسع مداخل البحث لدّي. فأنا أشعر دائما أنّ دراسة النفس الإنسانية هي القاعدة التي تبنى عليها معرفتنا و تصوراتنا في كل ما يختص بـــ ' الإنسان ' سواء كان أدبا و فنّا، أو تاريخا، أو سياسة، أو اقتصادا، أو اجتماعا، أو تربية و علم نفس. »[1]

لماذا كل هذا الاهتمام بالإنسان في فكر هؤلاء؟ و لماذا أشغلتهم هذه القضية في مراحل حياتهم و ظهرت في مؤلفاتهم بهذا الإلحاح؟

إنّ علي عزت بيجوفيتش لا يبقينا فـــي حيرة، فقد قدّم لنا الإجابة على الإشكالية التي طرحها قائلا:« المعادلة: إذا لم يكن الله موجودا، فالإنسان غير موجود. بالنسبة لـــي هي نقطة انطلاق لموقفي. إنها واضحة لـــي إقليديا، و ربما غير قابلة للبرهنة، و لكنها غير خلافية على غرار البديهيات الإقليدية »[2]

لقد أجاب علي عزت بيجوفيتش على إشكالية العصر في إيجاز معجز.

إنّه و رغم تعمقه في دراسة الفلسفات و الحضارات لم يطل الكلام و لم يأخذنا بعيدا.

إنّه النبع الصافي الذي يروي ظمأه و تعطشه للفكر و المعرفة.

إنّها عقيدة ' لا إله إلاّ الله ' التي حفظته و صانت فكره من الزلل و من التخبط و من الضياع في متاهات الفلسفات القديمة و الحديثة.

لقد فهم علي عزت بيجوفيتش هذه العلاقة حين عرف الله، فهو القائل:« الحياة الإنسانية و حدها لها معنى حقيقي و أهمية. و لذلك يستطيع الإنسان أن يدرس الفضاء ( الطبيعة ) و أن يبق ملحدا. من المستحيل إذا أن تفهم الإنسان و معنى حياته من دون الله »[3]

و الآن ما علينا إلاّ أن نحاول الغوص في فكر علي عزت بيجوفيتش لنعرف رؤيته للإنسان ابتداء من أصله، ثم طبيعته، ثم الغاية من خلقه، و هذا كلّه من منظور عقيدة التوحيد.

---

[1] محمد قطب: الإنسان بين المادية و الإسلام، ط5 (دار الشروق، القاهرة، 1398 هـــ / 1978 مـــ )، ص 07.

[2] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 108.

[3] المرجع نفسه، ص 83.

## • المبحث الأول: الإنسان نبت الأرض و ابن السماء

يقول علي عزت بيجوفيتش:« في نص صيني قديم مصور تبرز ثلاثة عناصر: الأرض، الإنسان، السماء. الإنسان موضوع في الوسط بين القوى الأرضية و السمائية التي هو جزء منها »[1]

و قد اهتم علي عزت بيجوفيتش بقضية أصل الإنسان اهتماما كبيرا و ظهر ذلك في مؤلفاته، التي عالج فيها مسائل كثيرة تتعلق بالإنسان سواء بشكل مباشر و غير مباشر، و لقد صرح في كتابه ' الإسلام بين الشرق و الغرب ' قائلا:« قضية أصل الإنسان هي حجر الزاوية لكلّ أفكار العالم. فأية مناقشة تدور حول كيف ينبغي أن يحي الإنسان، تأخذنا إلى الوراء إلى حيث مسألة ' أصل الإنسان '. و في ذلك تناقض الإجابات التي يقدّمها كلّ من الدّين و العلم، كما هو الشأن في كثير من القضايا. »[2]

لقد أشار علي عزت بيجوفيتش إلى كل من المذهب الدّيني و المذهب المادي و اللذين خاض كلاهما في هذه القضية الكبرى، و لكن ما هي رؤية كل منهما إلى الإنسان؟

« إنّهم يريدون من ذواتهم، و لا يكونوا بشرا »[3] ' مونتينييه ' من المقصود؟ المسيحيون و المادّيون.

المسيحيون يريدون أن يصنعوا من البشر ملائكة، و الماديون يبرهنون بأننا حيوانات و سنبقى كذلك.

أين هو الإنسان الآن؟

فالإنسان أكبر ليس من الحيوانات و حسب، و إنما من الملائكة أيضا: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[4]

جاء في القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة ان الله تعالى خلق آدم من تراب، و آدم أبو البشر عليه السلام.

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 296.

[2] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 47.

[3] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 327.

[4] سورة الكهف، الآية: 34.

قال تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[1]

و كذلك فأصل كل إنسان من تراب، قال تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾[2]

إذا فآدم عليه السلام خلق من خلاصة من تراب مع الماء حتى صار طينا، ثم يبس فصار كالفخار بعد أن سواه الله عزّ و جلّ بصورة سويّة هي صورة الإنسان المعروفة، ثم نفخ الله تعالى فيه الرّوح.[3]

## • المطلب الأول: أصل الإنسان من منظور نظرية التطور

يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن أصل الإنسان من منظور نظرية التطور قائلا:« لقد أخذ داروين هذا الإنسان اللاشخصي بين يديه و وصف تقلّبه خلال عملية ' الاختيار الطبيعي ' حتى أصبح إنسانا قادرا على الكلام و صناعة الأدوات، يمشي منتصبا. ثم يأتي علم البيولوجيا ليستكمل الصورة، فيرينا أنّ كلّ شيء يرجع إلى الأشكال البدائية للحياة، و التي هي بدورها عملية طبيعية كيميائية... لعب بالجزئيات. أما الحياة و الضمير و الرّوح فلا وجود لها، و بالتالي ليس هناك جوهر إنساني.»[4]

في سنة 1809 و لد ' دارون '، و في سنة 1859 نشر كتابه ' أصل الأنواع '، و في سنة 1871 نشر كتابه ' أصل الإنسان ' و رسم خطا واضحا من خطوط التاريخ... قبل ذلك بقرون كان 'كوبرنيكوس و جاليليو قد اصطدما بفكرة الكنيسة الأوربية عن الكون و مركز الأرض منه، و هيئتها و دورانها. و ذاق العالمان النكال و التعذيب بسبب موقفهما من الأفكار ' المقدسة ' الثابتة التي تحتضنها الكنيسة و تنافح عنها بوصفها جزءا من العقيدة و أصلا من أصول الدّين. و بذرت هناك بذور البغضاء بين العلم و الكنيسة، و بدأ العلماء ينفرون من رجال الدّين.

---

[1] سورة آل عمران، الآية: 59.

[2] سورة الحجر، الآية: 29.

[3] بسام دفضع : الكون و الإنسان بين العلم و الدّين، دط (مطبعة الشام)، ص 152- 153.

[4] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 47.

و لكّن قرونا مضت بعد ذلك و الأمور على حالها، و الجماهير واقفة في صف الدّين و الكنيسة و في صف الأخلاق و التقاليد. حتى ظهر داروين.. و نشر نظريته في التطور، و نظريته في أصل الأنواع و أصل الإنسان.

هناك زلزلت العقيدة من منبتها، و الأفكار من أساسها.

لقد جاء دارون يقول أنّه لا شيء ثابت على وجه الأرض: لا النبات.. و لا الحيوان.. و لا الإنسان. و ليس هناك قصد ثابت في الخليقة.. بل لا قصد على الإطلاق؛ و الخالق الذي هو الطبيعة لم يقصد في الأصل أن يخلق الإنسان، و إنما هو قد جاء هكذا نتيجة لعملية التطور البطيئة التي استغرقت ملايين السنين.[1]

و يؤكد علي عزت بيجوفيتش التناقض الصارخ الموجود بين نظرية التطور و المسيحية بقوله:« ما يحدّثنا عنه داروين، و ما يحدّثنا عنه المسيح يقف في تناقض يائس؛ أشار داروين إلى الارتباط المتبادل بين الحياة و الموت. و الوظيفة الخاصة للموت في تطور الحياة العام. الموت الذي يثير فينا مشاهد معتمة فقط، هو وفقا لداروين، شرط للارتقاء الدائم و الرّفيع، للعالم العضوي و كلّ تلك الجماليات التي نعشقها في هذا العالم. إذا وجد من هو ضد المسيح فهو داروين.

بالنسبة له قانون حب الذات هو أعظم قوانين الطبيعة، و ذلك القانون ليس حقا و حسب، و إنما واجب على الفرد. نظرية داروين عن التطور قامت بذلك الانقلاب في المشهد الإنساني في العالم و الحياة.»[2]

يشير علي عزت بيجوفيتش إلى أن الماديين يرون في الإنسان حيوانا، أو بتعبير آخر ' حيوان كامل ' l'homme machine ، و أنّ الفرق بين ' الإنسان ' و ' الحيوان ' هو فرق في الدرجة و ليس في النوع. بينما يشير القرآن إلـــى أنّ الإنسان أرقى من الحيوان في الدرجة و النوع، و لكّن يمكنه أن يتقهقر إلى درجة الحيوان أو أكثر إذا غفل عن كنه وجوده، و غاية خلقه؛ قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[3]، و بالتالي فإنّ الماديين ينطلقون من واقعهم الموضوعي البعيد عن سمته

[1] محمد قطب: معركة التقاليد، دط (دار الشروق، القاهرة، 1398 هـــ / 1978 مـــ )، ص 12 - 13.

[2] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 298 - 299.

[3] سورة الداريات، الآية: 56.

الإنساني، و لذلك ينكرون و جود ' جوهر إنساني متميّز ' و إنما هناك فكرة تاريخية و اجتماعية محددة عن الإنسان؛ و التاريخ الاقتصادي و الاجتماعي و حده هو التاريخ الذي يوجد على الحقيقة، بل ينفون دور الإنسان في قدرية مادية عجيبة؛ الإنسان يخضع لقوانين الطبيعة الحتمية العامة، أو بتعبير ' فريدريك إنجلز ':« الإنسان نتاج بيئته و عمله ».

و يعتبر علي عزت بيجوفيتش أنّ:« هذه الأفكار إنكار جدري للإنسان في الفلسفة المادية يفكك الإنسان إلى أجزائه التي تكونه، ثم يتلاشى في النهاية...»[1]

يقول علي عزت بيجوفيتش:« الإنسان الحق يقوم بواجبه الإنساني، أو يصرف الوقت بإصرار على إكماله. و في هذه بداية و نهاية، ذلك الذي نسميه إنسانيا، و ذلك الواجب يفهمه الناس كلّ بطريقته... الدّين و الأخلاق هما محاولتان لجعل ذلك الواجب موضوعيا، و محددا، و أقل ذاتية، و هذا دائما يبقى خارج ضجيج البيولوجيا، لأن الحيوان يعيش، الإنسان كي يكون كذلك يجب أن يمتلك شيئا أعلى من الحياة البيولوجية ذاتها. و هذا ليس سؤال ' كيف؟ ' و إنما ' لماذا نحيا؟ »[2]

لقد كان الدّين الذي انسلخت منه الجاهلية المعاصرة دينا فاسدا، لأنه من صنع البشر... دينا لا يصلح للحياة، و لقد كانت – و هي تنسلخ عنه – على مشارف الرشد.. و لكنها ضلت الطريق.

و على البشرية اليوم – إن أرادت النجاة من الهاوية المحتومة – أن تبحث عن الدّين الحق؛ الدّين الذي يؤمن العقيدة الصحيحة في الله، و المنهج الصالح للحياة.

الدّين الذي لا يوجد فصاما مصطنعا بين الإيمان بالغيب و الإيمان بالمحسوس. بين الإيمان بالعقيدة و الإيمان بالعلم، بين نشاط الروح و نشاط الجسد، بين الدنيا و الآخرة، بين العمل و العبادة، بين التقدم المادي و الحضاري و الالتزام بالقيم الإنسانية.. و لا بين أي جانب من الكيان البشري السوي و جانب آخر.[3]

---

[1] عبد الباقي خليفة، علي عزت بيجوفيتش فكر عابر للزمن.

[2] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 35.

[3] محمد قطب: مذاهب فكرية معاصرة، ط3 (دار الشروق، القاهرة، 1408 هـ / 1988 مـ )، ص 648.

فالصورة الحيوانية التي رسمتها نظرية التطور حول الإنسان مرفوضة من كل النواحي، و لكن علي عزت بيجوفيتش يلتفت إلى جانب آخر من جوانب هذه النظرية قائلا:« يمكن للتطوّر أن يقود إلى إنسان ذكي، و لكن ليس للإنسان، فالإنسان لا يمكن أن يصنعه إلاّ الله »[1]

فحتى هذا الاحتمال مرفوض، لأن الشيء المهم في نظرية التطور و المذهب المادي هي الاعتبارات المادية الملموسة، أمّا الإنسان الذي خلقه الله فإنّه يجمع بين النفخة الروحية و الأصل الترابي، بالإضافة إلى اعتبارات معنوية و روحية لا يمكن تصور الإنسان مجردا منها.

يطرح علي عزت بيجوفيتش التصور الداروينى ( المادي ) للإنسان فيتحدث عن إشكالية الأصل. فكل المخلوقات حسب التصور الداروينى المادي ترجع إلى الأشكال البدائية للحياة ( الأميبا ) و التي ظهرت بدورها نتيجة عملية طبيعية كميائية [ مادية ].

إنّ الإنسان في الحقيقة من هذا المنظور إنْ هو إلاّ حيوان تطور من المادة إلى الأميبيا، و الأميبيا تطورت حتى وصلت إلى القدرة العليا، و منها إلى الإنسان الذي اتجه نحو الكمال الجسمي و الفكري و منه إلى الذكاء الخارق. فالتطور من حيث هو حيواني و خارجي في جوهره بسيط و منطقي أو نفعي و وظيفي، لأنّه ظلّ محدودا في نطاق الطبيعة ' المادة '[2]

و حول هذه الفكرة يتحدث علي عزت بيجوفيتش فيقول:« إنّ التطور بطبيعته، و بغض النظر عن درجته في التعقيد أو الحقبة الزمنية التي قضاها، لم يستطع أن ينتج لنا إنسانا و إنما مجرد حيوان مثالي، أو أنّه جُعل كذلك لكي يصبح عضوا في مجتمع.

إن الاشتراكية باعتبارها نتيجة عملية و اجتماعية للمادية لا تتعامل مع إنسان، بل على الأرجح مع تنظيم حياة الحيوان الجماعي.

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 292.

[3] عبد الوهاب المسيري: مقـــدمة لقراءة فكر علي عزت بيجوفيتش. أنـــظر موقع المستشار محمد يوسف عدس www.yusuf-adas.com تاريخ الدخول: 12 أوت 2013.

**تعليق**: و بهذا فإنّ الإلحاد في جوهره ينكر الإنسان و لا يعترف إلاّ بالعلم و التقدم، و ينسى أو يتناسى أنّ الإنسان بصفة أساسية هو عنصر روحي و ليس عنصرا بيولوجيا أو اجتماعيا »[1]

و تعتبر الشيوعية أن المادة هي الأصل الذي انبعث منه كلّ الكائنات الحية منها، و غير الحيّة، بما في ذلك الإنسان، و لقد تأثر الماديون بالداروينية في تصورها المادي الحيواني للإنسان، أو استغلوا هذه النظرية في تشويه صورة الإنسان المشرقة إلى صورة حيوانية متدنية.

أيّا كان القول في نظرية داروين من الوجهة العلمية، فقد كانت نظريته محصورة في ' علم الحياة ' تحاول أن تفسر نشأة الحياة و تطورها. فلم تكن نظرية فلسفية، و لا سياسية، و لا اقتصادية، و لا اجتماعية و لا نفسية... و لكنّها انقلبت في فترة و جيزة من الزمن فأصبحت كلّ هؤلاء. و حقيقة أن من أراد أن يستخرج منها إيحاءات فلسفية أو غير فلسفية فإنه يستطيع.

فالنظرية التي تقرر حيوانية الإنسان و ماديته ( بمعنى أنّ الظروف المادية المحيطة به هي التي أثرت في ' تطوّره ' و إعطائه صورته )، و التي تنفي القصد و الغاية من خلقه، و تنفي التكريم الرباني بإفراده بين الكائنات الأخرى بالعقل و القدرة على الاختيار و القدرة على التمييز فضلا عن المزايا الأخرى ' الإنسانية '[2]

## • المطلب الثاني: بعض الفروق الجوهرية بين إنسان داروين و الإنسان الذي خلقه الله

يعتبر علي عزت بيجوفيتش أن كـــل أشكال التطور مرفوضة بالنسبة للإنسان، إلا شكلا واحدا و هو الذي قـــال عنه:« إننا نقول إنّ الإنسان تطور، و هـــذا صحيح، و لكنّه يصدق فقط بالنسبة لتاريخه البشري الخارجي. الإنسان كذلك مخلوق و قد انصّب في و عيه ليس فقط أنه مختلف عن الحيوان، و لكن أيضا أن معنى حياته لا يتحقق إلاّ بإنكار الحيوان الذي بداخله. فإذا كان الإنسان هو ابن الطبيعة كما يقولون، فكيف تسنّى له أن يبدأ في معارضة هذه الطبيعة؟ و إذا تخيلنا تطور

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 40.

[2] محمد قطب: مذاهب فكرية معاصرة، ص 97 - 98.

ذكاء الإنسان إلى أعلى درجة، فإننا سنجد أنّ حاجاته ستزداد من ناحيتي الكم و النوع، و لن يتلاشى شيء منها، فقط ستكون طريقة إشباع الحاجات أكثر ذكاء و أفضل تنظيما. أما فكرة أن يضحي الإنسان بنفسه في سبيل الآخرين، أو أن يرفض رغباته أو أن يقلل من حدّة ملذاته الجسدية، فكل هذا لا يأتي من ناحية عقله.»[1]

يطرح علي عزت بيجوفيتش هنا تساؤلات لا يمكن أن تجيب عنها نظرية التطور، كما أنّه يتحدث عن معارضة الإنسان للطبيعة، و عن تطور ذكاء الإنسان و علاقته بالجانب المادي الجسدي فقط، و يلتفت إلى صفة التضحية المتعلقة أساسا بالإنسان الذي لا يضحي بحياته من أجل شيء أكبر من مستوى الحياة نفسها بغض النظر عما إذا كان هذا الأكبر في بعض الحالات وهما أو خطأ؛ و في ذلك يقول:« من أجل حياة أفضل .. ( كشعار و هدف ) يمكن أن يعمل الإنسان، و لكن لا يمكنه الموت من أجل ذلك. أن تموت يمكن فقط من أجل شيء أكبر من ' مستوى الحياة ' بغض النظر إذا كان هذا الأكبر في بعض الحالات وهما أو خطأ. في الحقيقة من أجل شيء يقع في مقام الأشياء نفسها مثل: الموت، و الحب، و الوطن و ما شابه. التضحية بالحياة هي بشكل عام عمل غير عقلاني، و مثل ذلك يمكن أن تفعله بدافع المشاعر لا بدافع العقل.»[2]

و بعد الحديث عن ' التضحية ' و التي هي خاصية إنسانية، ينتقل علي عزت بيجوفيتش إلى ذكر فرق آخر من الفروق الجوهرية بين الإنسان و الحيوان و هي: ارتباط الإنسان بالعالم العلوي – السماء – و في ذلك يقول:« إنّ ظاهرة الحياة الجوانية أو التطلّع إلى السماء – و هي ظاهرة ملازمة للإنسان غريبة عن الحيوان – هذه الظاهرة تظل مستعصية على أي تفسير منطقي، و يبدو أنها نزلت من السماء نزولا حرفيا. و لأنها ليست نتاجا للتطور فإنها تقف متعالية عنه، مفارقة لـــه.»[3]

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 52.

[2] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 61.

[3] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 61.

فالإسلام الذي اعتنى بالجوانب الجسدية و الرّوحية في الإنسان، حافظ على معاييره الإنسانية، و عن هذه المسألة يقول علي عزت بيجوفيتش:« يبدو لي أحيانا أن الإنسان بكليته كهدف للإنسان، لكي يحافظ على معاييره الإنسانية، لا يحاول أن يكون ذلك ملاكا، لأنّه يستطيع ذلك، و لا أن يتراجع إلى مرتبة الحيوان لأنّ ذلك ممنوع »[1]

الإنسان في نظر الإسلام كائن لا هو بالملاك و لا بالحيوان، و إن كان قادرا في بعض حالات الهبوط أن يصبح أسوء من الحيوان، و في حالات الارتقاء أن يسمو بروحه إلى مستوى الملائكة من الطهر. و لكنّه في حالته الطبيعية شيء بين هذا وذك، مشتمل على استعداد للخير كما هو مشتمل على استعداد للشر. و ليس أي العنصرين غريبا عن طبيعته، و لا مفروضا عليه من خارج نفسه.[2]

لقد كانت رؤية ' نيتشه ' لـــ ' السوبرمان ' من إلهام داروين، فالتطور من حيث هو حيواني و خارجي في جوهره – يتجاوز الإنسان – و يبقى بسيطا و منطقيا لأنه يظل محدودا في نطاق الطبيعة، إنّ الحيوان الأمثل هو نتيجة التطور، و من حيث هو كذلك فإنه كائن بـــلا حياة جوانية، بدون إنسانية أو مأساوية أو شخصية أو قلب...[3]

و لما كنت الحياة الرّوحية للإنسان تتحقق في ممارسة الشعائر و الطقوس و العبادات، فإنّ علي عزت بيجوفيتش يذكرها كواحد من الفروق الجوهرية بين الإنسان الذي ارتبط بالعبادات باكرا، و بين الحيوان الذي تنعدم لديه هذه الممارسات، و في هذه المسألة يقول علي عزت بيجوفيتش:« إن وجدود أي نون من أنواع العبادات أو الحرمات سوف يبدد الشك؛ فقد انتظر الحيوان لكي يتحول إلى إنسان حتى نقطة معينة من الزمن عندما بدأ يصلي.

و مهما تكن هذه الوجهة من النظر، فإنّ الفرق الحاسم بين الإنسان و الحيوان ليس شيئا جسميا و لا عقليا. إنّـــه فوق كل شيء أمر روحي يكشف عن نفسه فـــي وجود ضمير ديني أو أخلاقي أو فني. و من ثمّ فإنّه لا يصح التسليم بأنّ ظهور الإنسان حدث في الزمن الذي بدأ يسير فيه قائما، أو

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 405.

[2] محمد قطب: الإنسان بين المادية و الإسلام، ص 69.

[3] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 62.

عندما تطورت يداه أو لغته أو ذكاؤه كما يقرر العلم. و لكن ارتبط ظهور الإنسان بظهور أول ديانة فيها محرمات »[1]

كما ينظر إلى إمكانية ارتكاب الإنسان للذنوب و المعاصي كواحدة من الفروق الجوهرية بين الإنسان في حجمه فوق الطبيعي، و بين الحيوان الذي لا توجد عنده هذه الصّفة، و في ذلك يقول علي عزت بيجوفيتش:« الدراسات المتعلقة بخطيئة الإنسان، هي دراسات في الحقيقة عن حجم الإنسان، لأنّه كي يكون الإنسان مذنبا، فيجب عليه أن يكون مؤهلا للخطأ، و هذه القدرة تفترض الإنسان في حجمه فوق الطبيعي (...) إنسان داروين ليس مذنبا، لأنه غير مؤهل للذنوب، و لا معرفة لديه للذنب »[2]

كما يفرق علي عزت بيجوفيتش بين الإنسان الذي خلقه الله، و الإنسان الآلـــي الذي صنعه البشر من خلال هذه النقيصة. الخطيئة التي اعتبرها فضيلة تحفظ للإنسان تميّزه:« الإنسان خطّاء، و الإنسان الآلي لا يخطئ. في هذه القضية خطأ الإنسان هو مزّية، و لكن عدم الخطأ عند الإنسان الآلي هو نقيصة ( أو فضيلة نحاذرها ) »[3]

و بعد كلام علي عزت بيجوفيتش عن ' الخطيئة ' و ' الذنوب ' و ' المعاصي ' نتذكر قول الله تعالى عن النفس البشرية التي خلقها و هو أدرى بها؛ فألهمها ' الفجور ' و ' التقوى ': ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾[4]

و بعد الحديث عن التضحية و عن الحياة الجوانية و العبادات و ارتكاب الذنوب، يلتفت علي عزت بيجوفيتش إلى فرق آخر و عنه يقول:« أليس من السخرية حقا أن الإنسان البدائي الذي استمتع منذ خمسة عشر ألف سنة مضت بالنظر إلى الزهور و بأشكال الحيوانات ثم رسم ذلك على جدران

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 59.

[2] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 292.

[3] المرجع نفسه، ص 76.

[4] سورة الشمس، الآية: 07 - 08.

كهفه، كان من هذه الناحية أقر إلى الإنسان الحقيقي من ' الأبيقوري ' الذي يعيش فقط لإشباع متعه الجسدية و يفكر كلّ يوم في متع جديدة، أو الإنسان الذي يعيش اليوم في المدن الحديثة معزولا في قفص من الإسمنت المسلح، محروما من أبسط المشاعر و الأحاسيس الجمالية »[1]

إنه الحس الفني الذي يتمتع به الإنسان، و الذي وجد مع الإنسان البدائي و ربطه آنذاك بالكون و مظاهره، فكان لديه هذا الحس الجمالي العالي، و يربط بين الفن و الدّين عند الإنسان البدائي حتى يثبت أن ذلك الإنسان البدائي أدرك في نفسه ما لم يدركه داروين في حيوانه؛ يقول علي عزت بيجوفيتش:« حتى في أكثر أنواع الحيوانات تطورا، لا نستطيع أن نجد أدنى أثر لعبادات أو محرمات، بينما نجد أن الإنسان حيثما ظهر يظهر معه الدّين و الفن دائما في تلازم وثيق. و لكّن لم يكرَّس اهتمام لهذه الظاهرة التي تحمل في ثناياها إجابات عن بعض الأسئلة الحاسمة عن الوجود الإنساني »[2]

و في محاولته تفويض النظرية المادية الداروينية يشير علي عزت بيجوفيتش إلى الفن باعتباره تعبيرا عن ثنائية الإنسان ( أي باعتباره كائنا طبيعيا / ماديا، قادرا في الوقت نفسه على تجاوز الطبيعية / المادة ).

و لتوضيح و جهة نظره هذه يؤكد أنّ الفن ( شأنه شأن الأخلاق و الدين و كل الظواهر الروحية ) يتجاوز هذه الرؤية المادية، و لذا لا يمكن تفسيره تفسيرا ماديا. فالعلم ( الذي يدور في الإطار المادي ) يعطينا صورة دقيقة عن العالم؛ و لكنها صورة خالية من ' الحياة ' و من ' الرّوح '، مما يجعل الإنسان خلوا من الإنسانية.[3]

كما يلتمس العذر للتوجه الفني الخاطئ للإلهام الدّيني، لأنّ كل تلك الأعمال الفنية عبّرت عن شوق الإنسان إلى عالم مجهول أدركت منذ البداية أنّه موجود، و عن ذلك يقول:« لقد توجّه الإلهام الدّيني توجها خاطئا، فأبدع تلك التماثيل الرائعة للآلهة (...). إنّ جميع ما يسمى بالفنون التشكيلية هو فن وثني في أصله. و لعلّ في هذا تفسيرا لحساسية الإسلام و بعض أديان أخرى لا تميل إلى

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 59.

[2] المرجع نفسه، ص 60.

[3] عبد الوهاب المسيري: مقدمة لقراءة فكر علي عزت بيجوفيتش. أنظر موقع المستشار محمد يوسف عدس www.yusuf-adas.com تاريخ الدخول: 12 أوت 2013.

التجسيد – تجاه هذا اللّون من أشكال الفنون – و يبدو أنه من الضروري أن نرجع إلى عصر ما قبل التاريخ لكي نفهم جذور الفن في الدّين، و كيف أن الدين و الفن و الأخلاق البدائية جميعا ذات مصدر واحد: هو شوق الإنسان إلى عالم مجهول »[1]

كما يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن مبدأ ' المساواة '؛ و الذي نجده حاضرا مع عقيدة الخلق فقط، أما نظرية التطوّر فإنها تفتقر إلى هذه المعاني السامية، فيقول:« إنّ مساواة البشر تصنيف ديني. إنّ البشر متساوون و يمثلون قيمة فقط إذ كانوا مخلوقين على يد إله. فبوصفهم نتاج الطبيعة، بالطريقة التي هم عليها، فإنّهم سيكونون غير متساويين بشكل عام. و لن يكون هناك متسع لقداسة الحياة البشرية »[2]

## • المطلب الثالث: مصير نظرية داروين

يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن مآل نظرية داروين الفاسدة فيقول:« حتى وقت قريب، كانت ' نظرية داروين ' تعتبر هي التفسير النهائي لأصل الإنسان، مثلما كان يعتقد أنّ ' نظرية نيوتن ' الميكانيكية عن الكون مشكوكا في صحتها، كذلك أصبحت نظرية داروين عن الإنسان في حاجة إلى تحديد. فنظرية التطوّر لم تستطع أن تفسّر بطريقة مقنعة ظهور التدين في الحياة البشرية، و لا وجود هذه الظاهرة في العصور الحديثة (...) و كذا إنسان داروين بسيط ذو بعد واحد، إنّه يكافح من أجل البقاء، يشبع حاجاته و أهدافه من أجل عالم وظيفي؛ لكن ' أينشتاين ' هدم وهم نيوتن. كما أنّ الفلسفة التشاؤمية و إخفاق الحضارة يفعلان الشيء نفسه بصورة الإنسان الدارويني »[3]

و يرى علي عزت بيجوفيتش أنّ مصير هذه النظرية كان مثل مصير نظرية نيوتن التي زلزلها أينشتاين و قضى عليها بنظريته النسبية، و ذلك بسبب الحتمية التي هي أهم نقاط الشبه بين النظريتين، و في ذلك يقول:« نيوتن و داروين و فرويد أدخلوا الحتمية في كل ما بحثوه. الأول في الفضاء، و الثاني في

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 63.

[2] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 700.

[3] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 65 – 66.

العلم الحي، و الثالث في النفس. و كل هذه النظريات الثلاث ستوضع لاحقا أمام السؤال و بالترتيب نفسه. بدأ الأمر مع أينشتاين مع فضاء نوتن »[1]

هناك أناس يعيشون فقط بيولوجيا، و هم أموات عاطفيا و نفسيا. أن تكون حيّا، فهذا يعني قبل كلّ شيء أن تكون ' حيّا روحيّا '[2]

فمهما حاولنا معرفة الإنسان اقتصارا على الجانب البيولوجي فيه و إسقاطا للجانب الروحاني، فلن نستطيع و هذا ما يؤكده علي عزت بيجوفيتش قائـــلاّ:« إنّ علم الحفريات و علم هيئة الإنسان و علم النفس، كلّها علوم تصف من الإنسان فقط الجانب الخارجي الآلـــي الذي لا معنى لـــه. الإنسان مثله كمثل اللوحة الفنية و المسجد و القصيدة، أكثر من مجرد كميّة و نوعيّة المادة التي تكوِّنه. الإنسان أكثر مما تقوله عنه العلوم مجتمعة »[3]

يؤكد علي عزت بيجوفيتش أن الكائن الإنساني ليس فقط مجموع وظائفه البيولوجية المختلفة. كما يذهب إلى ذلك الماديون، بل إنّ اللّوحة المادية ليست كذلك، فضلا عن الإنسان. حيث لا يمكن تحليلها إلى كمية الألوان المستخدمة فيها. و لا القصيدة إلى الألفاظ التي تكوّنها. صحيح أن المسجد مبني من عدد محدد من الأحجار ذات شكل معين و بنظام معين، و بكمية محددة من المواد، إلى غير ذلك، و مع ذلك فليست هذه كلّ الحقيقة.

لقد ذكر علي عزت بيجوفيتش – رحمه الله – ذلك في معرض رده على أحد رموز المادية التاريخية و المادية الجدلية، المنهارة في القرن العشرين **فريديرك إنجلز** الذي اعتبر أن اليد ليست عضوا فقط بل أيضا نتاج العمل، فمن خلال العمل اكتسبت اليد البشرية هذه الدرجة الرفيعة من الإتقان الذي استطاعت من خلاله أن تنتج لوحات **رفاييلو** و تماثيل **تورفالسين** و موسيقى **باغانيني**.

و يوضح علي عزت بيجوفيتش بعيني الفكر و الوجدان أنّ ما يتحدث عنه **إنجلز** هو استمرارية النمو البولوجي و ليس النمو الرّوحي. و فن التصوير عمل روحيّ و ليس عملا تقنيا فحسب. فقد أبدع **رفاييل** لوحاته؛ ليس بيده فحسب ، بل بروحه. و كتب **بيتهوفن** أعظم أعماله بعد أن أصيب

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 26.

[2] المرجع نفسه، ص 52.

[3] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 52.

بالصمم. إنّ النمو البيوليوجي وحده لو امتد إلى أبد الآبدين، ما كان بوسعه أن يمنحنا لوحات رفاييل و لا حتى صور الكهوف البدائية التي ظهرت في عصر ما قبل التاريخ.[1]

و هنا يمكن أن ننتقل إلى السؤال المعرفي الذي طرحه علي عزت بيجوفيتش و هو السؤال المتعلق بأصل الإنسان. عادة ما يلجأ الإيمانيون إلى الهجوم على نظرية التطوّر الداروينية التي تؤكد الأصل المادي للإنسان محاولين تفنيدها و إثبات عدم عمليتها بوجود ثغرات فيها، من خلال الإشارة إلى دلائل مادية و نظريات علمية جديدة. و هذا الأسلوب في التفنيد مهم، و لكنّه ليس حاسما، لأنّ دعاة النظرية الداروينية سيأتون هم أيضا بأدلة مادية، مما يجعل من المستحيل حسم القضية. أما علي عزت بيجوفيتش فيلجأ لأسلوب مختلف تماما. فهو يحاول أن يثبت عجز النموذج الداروييني في التطوّر في تفسير ظاهرة الإنسان في سياق ' الثنائية الجوهرية ' التي أشرنا إليها، أي ثنائية الإنسان و الطبيعة.[2]

لقد انشطرت الطاقة الإنسانية إلى شطرين متصارعين يستحيل التوفيق بينهما لصالح الإنسان، تيار يجذبه نحو المادية المفرطة، و تيار يدعوه للاستغراق في الرهبانية، و في ذلك يقول علي عزت بيجوفيتش:« إنّ دعوة الدّين لتحطيم الشهوات يقابلها على الطرف الآخر ما يوازيها في مبدأ الحضارة القائل:' أخلق دائما شهوات جديدة ' (...) و النتيجة و إن لم تكن مكتملة يمكن أن ترينا أن الدّين و المادية هما الفكرتان الأوليتان في العالم لا يمكن تجزئتهما إلى ما هو أصغر منهما، و لا تمتزج إحداهما بالأخرى. و في هذا السياق نستعير من القرآن الكريم هذه الآية: ﴿مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ ۝١٩ بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٞ لَّا يَبۡغِيَانِ ﴾*»[3]

و حينما تنظر المسيحية المحرّفة للإنسان من خلال أشواقه الرّوحية و حدها، و تحاول أن تكبت نزعاته لتطلق أشواقه. و حينما تنظر الشيوعية إلى الإنسان من خلال المادة بمفردها.. ينظر الإسلام إلى الإنسان على أنه وحدة لا تنفصل أشواقه الرّوحية عن نزعاته الحسية، و لا تنفك حاجاته المعنوية عن حاجاته المادية، و ينظر إلى الكون و الحياة هذه النظرة الشاملة التي لا تعدد فيها و لا انفصام.. و هذا

---

[1] عبد الباقي خليفة: من معارك المفكر الرّاحل علي عزت بيجوفيتش. أنظر موقع مداد القلم: www.midadqalam.info تاريخ الدخول: 12 أوت 2012.

[3] عبد الوهاب المسيري: مقدمة لقراءة فكر علي عزت بيجوفيتش. أنظر موقع المستشار محمد يوسف عدس www.yusuf-adas.com تاريخ الدخول: 12 أوت 2013.

* سورة الرحمن، الآية: 19 - 20.

[3] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 30.

هو مفرق الطرق بين الشيوعية و المسيحية و الإسلام! مفرق الطرق الناشئ من أنّ الإسلام من صنعة الله الخالصة، و المسيحية دخل فيها من تحريفات البشر، و الشيوعية من أوهام الإنسان الخالصة.[1]

فرغم فساد هاتين النظريتين و قصورهما من الناحية النظرية، إلاّ أنّ الحياة العملية و الواقعية للإنسان أكثر حجيّة في إثبات هذا القصور، و الذي يقول عنه علي عزت بيجوفيتش:« إنّه من المستحيل أن تجد حجّة منطقية تجادل بها أيّا من هاتين الفكرتين العالميتين، فكلّ واحدة منهما في ذاتها نظام منطقي، و ليس هناك منطق أعلى للحكم عليهما، و لا يوجد من حيث المبدأ و الخبرة أسمى منها سوى الحياة الإنسانية نفسها، فأن تحيا و فوق كل شيء أن تحيا حياة كاملة خيّرة هو أمر أكثر من أي دين و أكثر من أي اشتراكية.»[2]

## • المبحث الثاني: ثنائية ' الرّوح و الجسد ' في نظام الإنسان

### • المطلب الأول: الوحدة ثنائية القطب

عبّر علي عزت بيجوفيتش عن هذه الطبيعة الثنائية للإنسان بـــ ' الوحدة ثنائية القطب ' و يعني بها ثنائية ' الروح / الجسد '، و لقد راعى الإسلام هذه التركيبة المزدوجة في الإنسان، في حين قامت الفلسفات على مبدأ النظرة الأحادية للإنسان، و لقد كان هذا مكمن الخطأ لأن الإنسان في حياته العملية و الواقعية لا يمكنه أن يلغي أحد مقومات وجوده، و فـــي ذلك يقول علي عزت بيجوفيتش:« الازدواجية هي ألصق المشاعر بالإنسان، و لكن ليس بالضرورة أعظم فلسفة إنسانية. على العكس من ذلك، كانت كل الفلسفات الكبرى واحدية النزعة. فقد يكتشف الإنسان خلال خبرته ازدواجية العالم و لكن الواحدية كامنة في صميم كل فكر إنساني. فالفلسفة لا تقرّ الازدواجية، و مع ذلك فلا أهمية لما تقرّه الفلسفة أو لا تقرّه، لأن الحياة و هي أسمى من الفكر، يجب أن لا يحكم عليها الفكر، و حيث إننا بشر، فإننا نحيا واقعين. و قد نستطيع أن ننكر هذين العالمين، و لكننا لا نستطيع الفكاك منهما، فالحياة لا تتوقف كثيرا على فهمنا لها.

و لذلك فإنّ السؤال ليس هو ما إذا كنا نحيا حياتين، و إنما هو: إذا كنا نفعل ذلك فاهمين لحقيقته؟ ففي هذا يكمن المعنى الحقيقي للإسلام.

---

[1] محمد قطب: العدالة الاجتماعية في الإسلام، ط7 (دار الشروق، القاهرة، 1400 هـــ / 1980 مـــ )، ص 32 - 33.

[2] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 30.

إنّ الحياة مزدوجة، و قد أصبح من المستحيل عمليا أن يحيا الإنسان حياة واحدة منذ اللحظة التي توقّف فيها أن يكون نباتا أو حيوانا، منذ لحظة أن: ﴿ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾* عندما نشأت المعايير الأخلاقية أو عندما ألقي الإنسان فـــي هذا العالم »[1]

و يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن هذه الثنائية التي يتميّز بها الإنسان الذي خلقه الله و نفخ فيه من روحه قائلا:« الإنسان كائن مزدوج الرّوح و الجسد. و الجسد هو حامل الروح فقط، و تطور هذا الحامل في الحقيقة، و له إذن تاريخ. و الرّوح لا تملك مثل ذلك. فالله أطلقها بلمساته. الجانب الأول عن الإنسان هو موضوع العلوم، و الثاني هو موضوع الدّين، الفن و الأخلاق.»[2]

أما الروح فهي من عند الله و من أمره و نوره، و هي تمثل جانب التسامي و الكمال و الخير في الإنسان، و تنسب إلى الله جلّ شأنه: ﴿ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾*، ﴿ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾**، ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾***، ﴿ قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ﴾****، ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ﴾*****.[3]

---

* سورة الأعراف، الآية: 172.

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 28.

[2] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص 227.

* سورة السجدة، الآية: 09.

** سورة الحجر، الآية: 29.

*** سورة الإسراء، الآية: 85.

**** سورة النحل، الآية: 102.

***** سورة الشعراء، الآية: 193.

[3] عبد الحميد أحمد أبـــو سليمان: الإنسان بين شريعتين، ط1 (دار السلام للطباعة و النشر و التوزيع و الترجمة، 1423هـــ / 2003 مـــ )، ص 36.

و أنعم الله تعالى على الإنسان بالحواس و العقل و الفهم، بل أكرمه بأنّ سواه و نفخ فيه من روحه، بغية تأهيله للقيام بتلك المهمة الجليلة، المتمثلة في طاعة الله عن حرّية و اختيار؛ يقول سبحانه و تعالى: ﴿ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾[1]

لم يفت الإنسان من قديم، أن يفرّق بين عنصره المادي ممثلا في الجسد، و عنصره المعنوي ممثلا في الرّوح. و قد ربط الحياة و الموت بهذه الرّوح التي تمنحه الحياة، فكانت الرّوح تعني النفس، من حيث لا بقاء لنفس من غير روح. و شغل الفلاسفة و المفكرون من قديم الزمان بأمر هذه الرّوح. قلما نلحظ في كلامهم عنها أنهم يفرقون بينها و بين النفس و يعنون بها الرّوح، و قد أعياهم أن يصلوا إلى كنهها، و إن عرفوا من ظواهرها أنها سرّ الحياة، متى فارقت الجسد فسد و مات..[2]

و قد استأثر الله بهذا العلم و لم يطلع عليه أحد من خلقه، فلا ينفع في مثل هذه الأمور ظن و اجتهاد، الأصلح لنا هو الامتثال لقوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[3]

أما فيما يخص التمييز بينها و بين النفس، فإنّ علي عزت بيجوفيتش اجتهد في هذه المسألة قائلا:« الروح – النفس، الاختلاف ليس في التعبير، و إنما في المضمون. فالنفس هي المولد العلمي للذاتية، و تنسحب عليها قياسات الصحة و المرض، و ليس الطهارة و الحرام. الرّوح لا تعرف المرض، كما أن النفس لا تعرف ما هو الحرام »[4]

و بناء على اجتهاد علي عزت بيجوفيتش، نتوصل إلى أصل التمييز بين معنى 'الروح ' و ' النفس ' في ميدان العلوم، و لذلك يقال علم النفس و لا يقال علم الرّوح. و في النهاية الروح و النفس ليس شيئا واحدا، سواء أصبنا في التفريق بينهما أن لا.

إنّ العقل وحده لا يمنح الإنسان القدرة على فهم تكوينه المعقد و السيطرة عليه، و التعامل الإيجابي الفعّال مع نسيجه الفذ، و من ثمّ فلا بد من أسلوب أكثر شمولا، يضع إلى جانب العقل طاقات

---

[1] سورة البلد، الآية: 8 – 10.

[2] عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ: القرآن و قضايا الإنسان، ط3 (دار العلم للملايين، بيروت، 1978 مـ)، ص 197.

[3] سورة الإسراء، الآية: 85.

[4] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص 279.

الإنسان الأخرى. و لـــئن كان بإمكان العقل أن يسعى للكشف عن غوامض الطبيعة و أسرارها، و من ثمّ السيطرة على عالمه الخارجي فلأّن الله خلقه هكذا. أما الكشف عن أسرار الإنسان و نفسه و غوامضه الروحية المعقدة المتشابكة، الإنسان الذي هو أذات التغيير الحضاري، فلن يكون العقل وحده، و هو جزء فحسب من الإنسان، بقادر على تحقيقه. و لابد إذن من قوة علوية تشرف على الإنسان من فوق و تمنحه الأسلوب المتوازن الشامل الذي يتعامل به مع جهازه الإنساني الصعب.[1]

و يؤكد علي عزت بيجوفيتش أنّ هذه التركيبة الثنائية للجنس البشري هي التي تعطي معنى لحياة الإنسان و قيمة لوجوده، و أن الاعتدال في تلبية حاجات الجسد و حاجات الرّوح هي التي تضمن الحياة السوية للإنسان، و عن هذه المسألة يتحدث علي عزت بيجوفيتش فيقول:« إنّ الحياة الإنسانية تكتمل فقط عندما تشتمل على كلّ من الرغبات الحسية و الأشواق الرّوحية للكائن البشري. و ترجع كل الإخفاقات الإنسانية لإنكار الدّين الاحتياجات البيولوجية للإنسان، أو إنكار المذهب المادي لتطلعات الإنسان الرّوحية.»[2]

و في الواقع فإننا لو أمعنا النظر في حياة الإنسان و غاياتها لوجدناها تتعلق دائما بالصراع فيما بين تطلعات الروح و أشواقها من القيم و المبادئ، و الجسد المادي الطيني و شهواته و حاجاته و قذاراته، ما لم تسمُ به قيم الحق و العدل و الجمال، يقول الله تعالى في محكم كتابه باسطا في آيات كثيرة طبيعة هذا الصراع و ما يحكمه من غايات و مقاصد و قيم و ضوابط؛ ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾*، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ﴾**، ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾***[3]

---

[1] عماد الدّين خليل: في النقد الإسلامي المعاصر، ط1 (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1392 هـــ/ 1972 مـــ)، ص 145.

[2] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 28.

* سورة الملك، الآية: 2.

** سورة الانشقاق، الآية: 6.

***سورة الشمس، الآية: 7 – 10.

[3] عبد الحميد أحمد أبو سليمان: الإنسان بين شريعتين، ص 39.

كما يتحدث محمد قطب عن هذه القضية في كتابه ' الإنسان بين المادية و الإسلام ' فيقول:« و خطر لـــي في أثناء هذه الدراسة أنّه بينما يتطرف **فرويد** في إطلاق النفس من عقالها، و رفع الكبت عن الغرائز المحبوسة، و تتطرف الدعوات المتزمتة من الجانب الآخر في فرض الكبت على الطّاقة الحيوية للإنسان، يقف الإسلام بينهما موقفا وسطا، فلا يفرض القيود إلى الحدّ الذي يرهق النفس، و يعطل دفعة الحياة، و لا يطلق الإنسان من عقاله إلى الحدّ الذي يرده حيوانا، يلغي ما تعبت الإنسانية في الوصول إليه في جهادها الطويل، من ' ضوابط ' لنزعات الحيوان.

بين هذين الحدّين المتطرفين يقف الإسلام، و في حدودها الرحيبة يمكن أن يحيا الإنسان حياة طابعها السلامة و الاتزان »[1]

يتحدث علي عزت بيجوفيتش عـــن النظرة الأحادية التي تقوم عليها فلسفات كثيرة و ديانات أخرى، و يصفها بأنها منغلقة عن نفسها لأنّ هذه الثنائية التي يتمتع بها الإنسان واضحة و جلية و يقول:« لا يوجد في الواقع دين خالص و لا علم خالص، فمثلا لا يوجد دين من دون عناصر علمية فيه، و لا يوجد علم من دون عناصر من أمل ديني فيه. هذه الحقيقة خلقت مزيجا يصعب فيه أن تجد الأصل الصحيح و المكان الصحيح لفكرة ما أو اتجاه ما. و نحن إذ نناقش هاتين الفكرتين، فإننا نستهدف الوصول إلى شكليهما الصافيين مع نتائجهما المنطقية، بل الغامضة أحيانا. و سنجد أنهما نظاميان منطقيان من الداخل و مغلقان على نفسيهما »[2]

عقيدة الرّوح إحدى العقائد الغيبية في القرآن.. و العقائد الغيبية أساس عميق من أسس التدين، تقوم عليه كلّ ديانة يطمئن إليها الضمير الإنساني، و لكن الفضيلة الأولى في عقائد القرآن الغيبية أنها لا تعطل عقول المؤمنين، و لا تبطل التكليف بخطاب العقل المسئول، و هو يؤدي حق التميز و حق الإيمان و الإسلام: إسلام الأمر كله إلى الخالق المعبود. و عقيدة الرّوح إحدى العقائد ' الغيبية ' التي

[1] محمد قطب: الإنسان بين المادية و الإسلام، ص 9.

[2] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 29.

نلمس فيها هذه الفضيلة كأنها حقائق الحس و إن وجب على العقل الإنساني أن يؤمن بعمله القليل فيها، و أن يسلم تسليم الإيمان بأنها من علم الله.[1]

إن الطبيعة الإنسانية في القرآن، هي طبيعة مزدوجة مكونة من حقيقتين إحداهما مادية أرضية تشمل على الكثير من العناصر الموجودة في الطبيعة، و أخرى روحية سماوية، هي نفخة من روح الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴾*[2]

لقد تحدث القرآن الكريم عن الإنسان، و مراحل تطوره في الرحم، و مراحل نموه بعد الميلاد، و حياته في الدنيا و الآخرة، تحدث عن خلقه و حواسه، كما تحدث عن أشواقه و آماله، عن طعامه و شرابه و رزقه، و عن الغاية من خلقه، عن وجوده المادي، و عن سموّه الرّوحي، و ذلك هو الإنسان الحقيقي، و ليس الإنسان الصورة الفوتوغرافية عن الإنسان، و يشير علي عزت بيجوفيتش إلى أنّ القول بأنّ الإنسان، باعتباره كائنا حيوانيا، فيه طبيعة حيوانية، جاء عن طريق الدين قبل داروين، و لكنه لم يقف عند ذلك الحدّ؛ فالدّين يذهب إلى أنّ الحيوانية جانب من جوانب الإنسان، و إنما يكمن الفرق في مدى شمولية هذا الجانب، فالإسلام يؤكد أن الإنسان يمكن أن يتغلّب على الحيوان الذي بداخله عن طريق التزام الطّاعة، و الحفاظ على المبادئ، مصداقا لقول الرسول – صلى الله عليه و سلم –:« **ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، و ما أمرتكم به فاتوا منه ما استطعتم، إنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم و اختلافهم على أنبيائهم.** »[3]

---

[1] عباس محمود العقاد: الإنسان في القرآن،دط، ( نهضة مصر، دت )، ص 23.

* سورة السجدة، الآية: 7 – 8.

[2] طيبات لمير: معالم تربوية من خلال ... القرآن و علماء النفس و التربية للطبيعة الإنسانية، مجلة الدراسات العقدية و مقارنة الأديان، عدد 1، مارس 2005، ص 82.

[3] أخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب توقيره – صلى الله عليه و سلم – و ترك إكثار سؤاله. أنظر: صحيح مسلم بشرح الإمام محي الدين النووي المسمى المنهاج لشرح صحيح مسلم بن الحجاج، تحقيق: خليل مأمون شيحا، ط14 ( دار المعرفة، بيروت – لبنان، 1428 هـ / 2007 م)، ج5، ص 107.

فعدم اجتناب النواهي يوقظ الحيوان، أو الحياة من أجل الحياة، و عدم إتيان الأوامر يفعل بالإنسان الشيء نفسه، و المجاهدة في الطبيعة الإنسانية الجوهرية بما تعني من عبادة و توبة و استغفار، و قيام بعد السقوط حتى و لو تكرر ذلك مرارا قبل أن تفاجئه الغرغرة.[1]

يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن ' الثنائية الإنسانية ' في الرؤية المسيحية كنموذج للدّين المجرد، و في الاشتراكية كنموذج للمذهب المادي، فيقول:« إنّ المسيحية تمنح الخلاص و لكنه خلاص داخلي فحسب، و أما الاشتراكية فإنها تقدم خلاصا خارجيا فقط. و نحن بإزاء هذين العالمين المتوازيين اللذين يتصادم منطقهما تصادما لا علاج له، نشعر في قرارة أنفسنا أن علينا أن نتقبلهما معا في محاولة للبحث عن توازن طبيعي جديد لهما. فالتعاليم المتناقضة لهما تقصم عرى الحياة، و تقسم الحقيقة كما تشطر مصير الإنسان فيما بينهما »[2]

انطلقت المسيحية من مقدمة دينية رئيسية، بأنها بمقدار ما تفتقد الحياة في الخارج، فإنها تحصل على قيمتها الرّوحية.قيمة الحياة الخارجية و الداخلية وفقا لذلك تقع في علاقة معكوسة، أو في دائرة سلبية. لابد من التصريح بأن تلك ليست نظرة الإسلام، و هنا يكمن ذلك الخلاف الهام مع التعاليم المسيحية.[3]

و لـــقد بلغت المسيحية فـــي بعض فتراتـــها مستوى عاليا مـــن التطور الرّوحي، و التجرد المادي، و السماحة الوجدانية، و أدت واجبها في هذا الجانب من حياة الإنسانية الروحية، بقدر ما تستطيع تعاليم روحية مجردة مـــن الشريعة أن ترتفع بالروح، و أن تسمو بالوجدان، و أن تنظف القلب و الضمير، و أن تكبت الغرائز، و تعلوا على الضرورات، و تهدف إلـــى أشواق مقدسة في عالم المثال و الخيال، تاركة المجتمع للدولة تنظمه بقوانينها الأرضية في عالم الظاهر و الواقع، إذ كانت هي معنية

---

[1] عبد الباقي خليفة: علي عزت بيجوفيتش فكر عابر للزمن، الفجر نيوز، 20 / 10 / 2009. أنـــظر موقع مـــداد القلم: www.midadqalam.info تاريخ الدخول: 12 أوت 2012.

[2] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 30 - 31.

[3] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص 386.

بعالم النفس و الضمير، و كانت بذلك منطقية مع الصورة التي رسمتها الكنيسة للمسيحية، و مع نشأتها في بيئة خاصة، و مع حاجة الأمة الإسرائيلية بصفة خاصة في تلك الفترة.[1]

فهل يستطيع الإنسان التغلب على هذا التناقض: إما هذا و إما ذاك، إما السماء و إما الأرض، أ/ أن الإنسان محكوم عليه أن يظلّ مشدودا إلى الأبد بين الاثنين؟

و الجواب: نعم، في الإسلام، فالإسلام ليس دينا مجردا أو طريقة حياة فقط، و إنما هو بصفة أساسية مبدأ تنظيم الكون.

فكما أنّ الإنسان هو وحده الرّوح و الجسد، فإنّ الإسلام وحدة بين الدّين و النظام الاجتماعي، و كما أنّ الجسم في الصلاة يمكن أن يخضع لحركة الرّوح، فإنّ النظام الاجتماعي يمكن بدوره أن يخدم المثل العليا للدين و الأخلاق.

هذه الوحدة الغريبة عن المسيحية و عن المذهب المادي معا، ميزة في الإسلام بل هي من أخص خصائص الإسلام.[2]

انطلاقا من ثنائية ' المادة و الرّوح ' يقدم علي عزت بيجوفيتش الرؤية الإسلامية للتاريخ. فيبدأ بنقد مفهوم التقدم المادي الذي يهيمن على الحضارة العلمانية الحديثة، فهذا التقدم لا يؤدي إلى سمو الإنسان، إذ هو منفصل تماما عن القيمة. إنّ كلّ تقدم بيولوجي أو تقني في الإطار المادي الدارويني المنفصل عن القيمة يؤدي إلى أن الأقوى يقهر الضعيف، بل و يحطّمه. فـــي مقابل ذلك يطرح علي عزت بيجوفيتش رؤية مختلفة، فالحياة – فـــي تصوره – نتيجة التفاعل المتبادل بين عاملين مستقلين هما:

الأساس المادي و التأثير الخلاق لعامل الوعي الإنساني، متمثلا في الشخصيات القوية و الأفكار الكبرى و المثل العليا. فالوضع التاريخي في أية لحظة من الزمن هو نتيجة التفاعل بين هذين العاملين المستقلين بصفة أساسية و لذا فالتأثير الإنساني على مجرى التاريخ يتوقف على قوة الإرادة و الوعي.

---

[1] محمد قطب: العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص 9.

[2] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 41.

و كلما عظمت القوة الرّوحية للمشارك في الأحداث التاريخية كلما عظم استقلاله عن القوانين الخارجية، و العكس صحيح.

و لـــذا فهدف التاريخ ليس هو التقدم المادي، و إنّما أمر مختلف تماما. فالهدف هو خلق إنسان متسقة روحه و بدنه، في مجتمع تحافظ قوانينه و مؤسساته الاجتماعية و الاقتصادية على هذا الاتساق و تنتهكه.[1]

هناك بعض الحقائق الأساسية يأخذها كل إنسان بعين الاعتبار في هذه الحياة بصرف النظر عن الفلسفة التي ينتمي إليها. و قد تعلم الإنسان هذا من خلال الحس المشترك، أو من خلال نجاحاته و إخفاقاته. هذه الحقائق تشتمل على: الأسرة، و الأمن المادي، و السعادة، و الاستقامة، و الصدق، و الصحة، و التعليم، و الحرية، و المصلحة، و القوة، و المسئولية...إلخ فإذا نحن ذهبنا نحلل هذه الحقائق، نجد أنّها تتجمع حول محور واحد، و تشكل في مجموعها نظاما عمليا قد لا يكون متجانسا و غير كامل، و لكنه يستدعي إلى ذاكرتها حقائق الإسلام.[2]

فالروح و الجسد في القرآن الكريم ملاك الذات الإنسانية، تتم بهما الحياة و لا تنكر أحدهما في سبيل الآخر، فلا يجوز للمؤمن بالكتاب أن يبخس للجسد حقا ليوفي حقوق الرّوح، و لا يجوز له أن يبخس الرّوح حقا ليوفي حقوق الجسد، و لا يُحمد منه الإسراف في مرضاة هذا و لا مرضاة ذاك... و على الله قصد السبيل.

و القرآن الكريم ينهى عن تحريم المباح كما ينهى عن إباحة المحرّم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ ﴾*[3]

---

[3] عبد الوهاب المسيري: مقـــدمة لقراءة فكر علي عزت بيجوفيتش. أنـــظر موقع المستشار محمد يوسف عدس www.yusuf-adas.com تاريخ الدخول: 12 أوت 2013.

[2] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 31.

* سورة المائدة، الآية: 87 – 88.

[3] عباس محمود العقاد: معالم الإنسان في القرآن، ص 82.

و الطبيعة في تصور الفلسفة المادية، هي نظام يتحرك بلا نظام أو غاية، نظام واحدي مغلق مكتف بذاته، توجد مقومات ذاته و حركته داخله، يحوي داخله ما يلزم لفهمه، لا يشير إلى أي هدف أو غرض خارجه. و هو نظام ضروري كلّي شامل تنضوي كلّ الأشياء تحته. و التفكير المادي الذي يرى أسبقية المادة على الإنسان يستوعبه فيها، و يختزنه إلى قوانينها و يخضعه إلى حتمياتها، بحيث يصبح جزءا لا يتجزأ منها ( و يختفي ككيان مركب متجاوز للطبيعة و المادة )، منفصل حتميا حول ما حوله، له قوانينه الإنسانية الخاصة. أي أنّ الحيّز الإنساني يختفي و يبتلعه الحيّز المادي، و بدلا من ثنائية الإنساني و الطبيعي تظهر الواحدية الطبيعية المادية.[1]

و السؤال هو: هل يمكن أن يجدا مخرجا على ما هما عليه؟

الواقع العملي يقول شيئا آخر،فإنهما لكي يتواءما مع الحياة العملية يستعير كلّ من الآخر. فالمسيحية التي تحولت إلى كنيسة، شرعت تتحدث عن العمل و عن الثورة و القوة و التعليم و العلم و الزواج و القوانين و العدالة الاجتماعية إلى غير ذلك من أمور الحياة المادية. و على الطرف الآخر، نجد أنّ المادية و قد تحولت إلى اشتراكية أو نظام دولة، بدأت تتحدث عن الإنسانية و عن الأخلاق و الفنون و الإبداع و العدل و المسئولية و الحرية ...إلخ فبدلا من العقائد المجردة قدّم إلينا تأويلات هذه العقائد للاستخدام اليومي. و استمر تشويه كل من الدين و المذهب المادي يجري طبقا لقانون ما. و في كلا الحالين كانت المشكلة واحدة: كيف يمكن لشيء يمثل جانبا واحدا من جوانب الحياة أن يطبق على الحياة الواقعية بأسرها و هي أكبر منه تعقيدا ؟» [2]

و شهد القرن التاسع عشر توترا حادًا في الخصومة بين المذهب المادي و بين الفلسفة المثالية و العقلية و الكهنوتية. و قد بلغ التوتر مبلغ الأزمة؛ عندما أعلن **ماركس** تفسيره المادي للتاريخ، و بيانه الشيوعي سنة 1848. فهزّ صرح الكهنوت بـــجحده الأديان. ثم لـــم تمض أعوام حتى نشر داروين سنة 1859، كتابه ' أصل الأنواع ' فقدمت نظريته في نشوء الأنواع و تطورها بالانتخاب الطبيعي،

---

[1] عبد الوهاب المسيري: العلمانية الشاملة و العلمانية الجزئية، ط1 (دار الشروق، القاهرة، 1423هـــ / 2002 مـــ )، مج 02، ص 458 - 459.

[2] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 31 - 32.

تفسيرا بيولوجيا لما كان في اختصاص التأملات الفلسفية و الغيبيات اللاّهوتية. و قال قائلون بإمكان تفسير كلّ شيء في الكون بالمادة و القوة، فاتسعت الهوة الفاصلة بينهم و بين رجال الدّين إلى مدى جعل التفاهم و التقارب عسيرا، إن لم يكن متعذرا مستحيلا...

و ازدادت الأزمة حدّة و تعقيدا، و لم يبق من رجاء إلا في أن يتمالك الإنسان رشده و اتزانه بعد أن أخذه دوار الإعصار.. و هو رجاء بدا أشبه بسراب، لكن الإنسانية تشبثت به تحت ضغط إدراكها الواثق بأنه إذا كان من المستحيل تصور إمكان تحقيق وجودها بغير العلم، فمن المستحيل كذلك أن تحيا بغير عقيدة.[1]

إن الازدواجية الضرورية في واقع الحياة لم و لن توجد في أية فلسفة أو دين أحادي النظرة، و إن نحن بحثنا عن مكان نجد فيه هذه الازدواجية نجد أنفسنا نقترب من الإسلام.

إن تعريف الإسلام بأنه مركب يؤلف بين الدّين و المادية، و أنه يقف موقفا وسطا بين المسيحية و الاشتراكية، هو تعريف تقريبي يمكن قبوله تحت شروط معيّنة إنّه تعريف صحيح بشكل ما، و لكن من بعض الوجوه و ليس جميعها. فالإسلام ليس وسطا حسابيا بسيطا و لا قاسما مشتركا بين تعاليم هاتين العقيدتين. فالصلاة و الزكاة و الوضوء كينونات لا تقبل التجزئة لأنّها تعبير عن شعور فطري بسيط، إنّها يقين معبّر عنه بكلمة واحدة و بصورة واحدة فقط، و لكنها مع ذلك تظل منطقيا تمثل دلالة ازدواجية. و التماثل هنا مع الإنسان واضح، فالإنسان هو مقياسها و مفسرها.[2]

و يستحضر هنا قوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[3]

فالكون وحدة، مركبة من الظاهر المعلوم و الغيب المجهول، و الحياة و حدة مركبة من طاقات مادية و طاقات روحية لا تنفصل أبدا إلاّ و قع الاختلال بينهما و الاضطراب، و الإنسان وحدة مركبة من الأشواق المتطلعة إلى السماء و النزعات اللاصقة بالأرض؛ و لا انفصام بين هذه و تلك، لأنّه لا

---

[1] عائشة عبد الرحمن ابنت الشاطئ: القرآن و قضايا الإنسان، ص 209 - 210.

[2] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 34.

[3] سورة الروم، الآية: 30.

انفصام بين السماء و الأرض، أو بين المعلوم و المجهول في طبيعة الكون، و لا عزلة بين الدنيا و الآخرة أو السلوك و العبادة أو العقيدة و الشريعة، في هذا الدّين.[1]

## • المطلب الثاني: المطاعن التي تعرضه لها الإسلام بسبب ثنائية الروح و الجسد

إنّ موقف الإسلام الوسط يمكن إدراكه من خلال حقيقة أن الإسلام كان دائما موضع هجوم من الجانبين المتعارضين: الدّين و العلم، فمن جانب الدّين اتهم الإسلام بأنّه أكثر لصوقا بالطبيعة و الواقع مما يجب، و أنّه متكيف مع الحياة الدنيا، و من جانب العلم أنه ينطوي على عناصر دينية و غيبية. و في الحقيقة يوجد إسلام واحد فحسب، و لكن شأنه كشأن الإنسان له روح و جسم. فجوانيته المتعارضة تتوقف على اختلاف وجهة النظر.

فالماديون لا يرون في الإسلام إلاّ أنّه دين و غيب أي اتجاه ' يميني '، بينما يراه المسيحيون فقط كحركة اجتماعية سياسية أي اتجاه ' يساري '[2]

و مادمنا وصلنا إلى هذا الحد لابد من القول إنّ الروح هي التي تهب الإنسان طابعه العقلي، و مناقبه الخلقية، باعتبارها جوهرة قدسية تشع بقواها الرّوحية فتضيء للجسد الفاني دروب السعادة، و الهناء، و السؤدد، و المجد، إذا ما كان ذلك الإنسان واعيا مدركا قد توصل إلى معرفة ماهية ذاته.[3]

من أجل مستقبل الإنسان و نشاطه العملي، يُعنى الإسلام بالدعوة إلى خلق إنسان متسق مع روحه و بدنه، و مجتمع تحافظ قوانينه و مؤسساته الاجتماعية و الاقتصادية على هذا الاتساق ولا تنهكه.

إنّ الإسلام هو – و ينبغي أن يظل كذلك – البحث الدائم عبر التاريخ عن حالة التوازن الجوّاني و البرّاني. هذا هو هدف الإسلام اليوم، و هو واجبه التاريخي المقدّر لهفي المستقبل.[4]

إنّ عبارة أن حضارتنا سبقت نفسها، في حين ما تزال طفلة فيمكن أن نجد تفسيرها العميق في كتاب **ألكسيس كارل** الطبيب الفذ الذي نال جائزة نوبل : ' الإنسان ذلك المجهول '، حيث يؤكد بما لا

---

[1] محمد قطب: العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص 30.

[2] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 35.

[3] باسمة كيّال: أصل الإنسان و سرّ الوجود، ط1 (دار و مكتبة الهلال، بيروت – لبنان، 1981 مـ )، ص 06.

[4] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 36.

يدع مجالا لزيادة، أنّ الحضارة الغربية بلغت شأوا بعيدا في مجال السيطرة على الطبيعة، بالعقل و التجريب، و ربما جاوزت في ذلك حدّ الكهولة.. و لكنها ما تزال طفلة في فهم الإنسان ذلك المجهول!![1]

و اكتشف العصر إلى جانب ما اكتشف من أسرار الكون، و جيولوجيا القمر، أنّ الإنسان لا يستطيع أن يعيش في فراغ من العقيدة، و أنّ أي جديد من النظم و المذاهب مهدد بالخطر، إذا ظلّ يتجاهل هذه الحقيقة الإنسانية التي تقرر أن الإنسان ليس مادة فحسب، و هو قد يعيش في أحدث النظام و أفضل الأوضاع، و عالمه النفسي مشحون بعواطف و نوازع لا تستجيب لأي تفسير مادي، و وجوده محكوم بأسرار خفية معقدّة لا تحلّها أدق المعادلات الرّياضية.[2]

## • المبحث الثالث: غاية الخلق و واجب العبادة

### تمهيد:

نستهل حديثنا بما جاء في كتاب ' الإسلام بين الشرق و الغرب ' و الذي قال فيه علي عزت بيجوفيتش:« يؤكد القرآن – على خلاف الأناجيل – أنّ الله خلق الإنسان ليكون سيّدا في الأرض خليفة *، و أنّ الإنسان يمكنه تسخير الطبيعة و العالم خلال المعرفة و العمل فقط، أي بالعلم و الفعل، من حده الحقيقة، و بتركيز الإسلام على القانون و العدالة، يبرهن الإسلام على أنّه لا يستهدف الثقافة فقط و إنما يسعى لبناء حضارة أيضا »[3]

بعد ما سبق ذكره حول أصل الإنسان الذي خلقه الله بيده و نفخ فيه من روحه و استخلفه في الأرض، نصل إلى الحديث عن الغاية من هذا الخلق ألا و هي واجب العبادة لله وحده لا شريك لـــه، و التي تكتمل من خلالها قصة خلق الإنسان و الغاية منها.

---

[1] عماد الدّين خليل: في النقد الإسلامي المعاصر، ص 150.

[2] عائشة عبد الرحمن ابنت الشاطئ: القرآن و قضايا الإنسان، ص 216.

* يشير إلى قوله تعالى:﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ ( سورة البقرة، الآية: 30 ).

[3] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 285.

يقول تعالى:﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[1]، و يقول: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ۚ فَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾[2]، و يقول: ﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا ﴾[3]، و يقول تعالى: ﴿ ۞ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُورًا ﴾[4]، و يقول:﴿ ۞ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[5]. و تبيّن هذه الآيات القرآنية أنّ الغاية من خلق الإنسان هي أن يعبد الله وحده. فهو سبحانه المتفرد باستحقاق العبادة. و العمل لوجه الله تعالى ابتغاء مرضاته، هو الغاية التي يجب أن توجه إليها كل رغبة إنسانية، و كل فعل إنساني. و هذا هو خلاصة النبي محمد – صلى الله عليه و سلم – بكاملها، التي لخصّها بما تنزّل عليه من ربّه في قوله: ﴿ ۞ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[6].

---

[1] سورة الداريات، الآية: 56.

[2] سورة النحل، الآية: 36.

[3] سورة الإسراء، الآية: 23.

[4] سورة النساء، الآية: 36.

[5] سورة الأنعام، الآية: 151.

[6] إسماعيل راجي الفاروقي، التوحيد مضامينه على الفكر و الحياة، ص 56.

## • المطلب الأول: تجليات الثنائية في النطق بالشهادتين

يرى علي عزت بيجوفيتش أنّه من المستحيل تطبيق الإسلام انطلاقا من مستوى واحد، فثنائية المادي و الرّوحي تقع في صميمه.

فشعائر الإسلام الخمسة كلّها تؤكد العلاقة الوثيقة بين الدّين و الحياة، و بين الرّوح و المادة.

و تبتدئ الثنائية في أهم فعل إسلامي، و هو عملية النطق بالشهادتين الذي يعلن به الشخص اعتناقه للإسلام. فالنطق لابد و أن يُؤدى أمام الشهود؛ لأنّ الشخص الذي يعتنق الإسلام – رجلا كان أو امرأة – ينضم إلى جماعة مسلمة لها جوانبها الاجتماعية و الاقتصادية، و هو الأمر الذي تترتب عليه التزامات قانونية، و ليس فقط التزامات أخلاقية. فالإنسان الذي يلحق بدين روحـــي مجرد لا يستلزم وجود شهود و لا يتطلب الإعلان حيث إنّ هذه العلاقة بين الإنسان و ربّه. فبمجرد عقد النيّة و اتخاذ قرار باطني كاف تماما بهذا الخصوص. و لكن الإسلام ليس دينا مجـــردا، و لـــذا يصبح الشهود و يصبح الإعلان أمـــرا لازما »[1]

و هذا ما يؤكده علي عزت بيجوفيتش بقوله:« إنّ النطق بالشهادتين الذي يعلن به الشخص اعتناقه للإسلام يؤدّي أمام الشهود لما ينطوي عليه هذا العمل من معنيين:

الأول: هو الانضمام إلى جماعة روحية و لا ضرورة فيه لوجود شهود رجلا كان أو امرأة، و لكن الشخص الذي اعتنق الإسلام، رجلا كان أو امرأة، ينضم إلى جماعة لها جوانبها الاجتماعية و السياسية و التي تتضمن التزامات قانونية و ليس فقط التزامات أخلاقية. و المعنى الثاني: أن يلحق إنسان بدين ما لا يستلزم وجود شهود حيث أن هذه علاقة بين الإنسان و ربّه. فمجرد عقد النيّة أو اتخاذ قرار باطني كاف تماما بهذا الخصوص، و هو غير ضروري من وجهة نظر الدّين المجرد. و لكن الإسلام ليس دينا مجردا »[2]

---

[3] عبد الوهاب المسيري: مقـــدمة لقراءة فكر علي عزت بيجوفيتش. أنـــظر موقع المستشار محمد يوسف عدس www.yusuf-adas.com تاريخ الدخول: 12 أوت 2013.

[2] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 301.

## • المطلب الثاني: حضور البعديه الرّوحي والمادي في شريعتي الصلاة و الزكاة

### • الفرع الأول: في الصلاة

الصلاة ليست مجرد تعبير عن موقف الإسلام من العالم، و إنما هي أيضا انعكاس للطريقة التي يريد بها الإسلام تنظيم العالم. فالصلاة تعلن أمرين:

أولهما أنّه يوجد هدفان إنسانيان أساسيان. و ثانيهما، أنّ هذين الهدفين – رغم انفصالهما منطقيا – يمكن توحيدهما في الحياة الإنسانية، حيث إنّه لا صلاة دون طهارة و لا جهود روحية دون جهود مادية و اجتماعية تصاحبها. إنّ الصلاة أكمل تصوير لما نطلق عليه ' الوحدة ثنائية القطب ' في الإسلام. و نظرا لما في الصلاة من بساطة، فإنّها قد اختزلت هذه الخاصية إلى تعبير تجريدي، و أصبحت بذلك المعادلة أو ' الشيفرة ' الإسلامية.[1]

فالصلاة شعيرة روحية، و لكنها تعلّم النظافة و تحرص عليها، و كما أنّ الطهارة شرط لقبول الصلاة، فإنّ استقبال القبلة أيضا شرط لذلك، و قد نزل فيها قرآن يتلى ( سورة البقرة، الآية: 149 + 150 ).

إنّ مواقيت الصلاة، و كذا الصيام و الحج، تعتمد جميعا على حقائق فلكية معينة. و قد يبدو تصريح القرآن: ﴿ ۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾* أقرب إلى مفهوم الدّين المجرد. إلاّ أنّ الصلاة الإسلامية بمفهومها السائد، تشتمل على العناصر المادية ( الطبيعية ) كما تشتمل على عناصر روحية على حدّ سواء. و من هذه الناحية تنتمي الصلاة إلى عالمنا الذي يحدده الزمان و المكان. و كان التطّور لعلم الفلك في قرون الإسلام الأولى وثيق الصلة بحاجة المسلمين إلى التحديد الدقيق للمكان و الزمان. [2]

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 293.

* سورة البقرة، الآية: 177.

[2] المرجع نفسه، ص 294.

و يتحدث الشيخ عبد الحميد كشك عن ضرورة حضور الجانب الرّوحي في الصلاة، و أنّ الشروط المادية و الجسدية وحدها لا تكفي لقبول الصلاة، فيقول:« أذكر و أنا أقرأ كتب الفقه في الدراسات الإسلامية أنني كثيرا ما سألت نفسي: أين الجانب الرّوحاني في هذه الكتب؟ و هو الجانب الذي يسري في نفس المسلم إذا قرأ أحكام الله، سريان ماء الورد في الورد أو سريان ماء الحياة في العود الأخضر:

لماذا أصيبت هذه الكتب بهذا الجفاف و لماذا افتقدت هذا الجانب الذي يتفيأ الإنسان تحته ظلا وارف ظليلا، على وجه المثال إذا تكلّمت عن الصلاة تراها فجأة تدخل بك في اصطلاحات جافة تعرفها لغة و شرعا قبل أن تذكر لنا الأثر الرّوحاني الرفيع في الصلاة و ما ورد في شأنها من إجلال الله لها و رفع مكانتها حتى أنها فرضت في ليلة المعراج بعدما عبر الرسول – صلى الله عليه و سلم – منطقة سدرة المنتهى.»[1]

و من وظائف العبادة ترقية الجانب الرّوحي من الإنسان، ذلك أنّ الإنسان كما قدّمنا في كلام سابق يتكون من عناصر عدّة: الجسمي العضوي و العقلي، و الرّوحي. فإذا عُني بتنمية جسمه بالغداء و الرّياضة كلن قوّي الجسم و يشاركه في ذلك الحيوان، بل الحيوان أكمل منه في هذا الجانب. و إذا عُني بتنمية الجانب العقلي بالعلوم التي تنمي ملكة العقل و التفكير بشتى ضروبه بما فيه العقل، و لكن قد يكون أحطّ النّاس خلقا و أسوأهم هدفا و اتجاها مع تميّزه بقوة التفكير.[2]

و إذا أردنا أن نركّز على الناحية ' العقلانية ' في الصلاة، لوجدنا بأنها بدورها ليست أحادية الجانب. فالثنائية تتكرر في ' الوضوء': الوضوء نظافة صحية، و لكن هذه النظافة ليست فقط معرفة، و إنما فضيلة كذلك. فقد أضفى عليها الإسلام شيئا باطنيا. و هذه الصفة تعتبر من ' الناحية المنهجية ' خصوصية إسلامية. و النتيجة أنّ الإسلام قد رفع الطّهارة إلى مستوى الفكرة و ربطها عضويا

[1] عبد الحميد كشك: الجانب الخلقي فـــي العبادات، ط1 (دار الهدى للطباعة و النشر و التوزيع، عين مليلة – الجـــزائر)، ص 09.

[2] محمد المبارك: نظام الإسلام: العقيدة و العبادة، ص 176.

بالصلاة. حيث يقرر القرآن خلافا لما قد يتوقعه الدّين المجرد: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾* إنّ عبارة مثل ' النظافة من الإيمان ' لا توجد إلاّ في الإسلام، فالبدن في جميع الأديان الأخرى المعروفة خار الاعتبار »[1].

و الصلاة هي الأخرى تَبَدٍ للثنائية الإسلامية. فالصلاة تؤكد الجانب الرّوحي. هذا حقيقي، و لكن الصلاة في الإسلام، تشتمل أيضا العناصر المادية ( الطبيعية ). و من هذه الناحية تنتمي الصلاة إلـــى عالمنا الذي يحدده الزمان و المكان. هذا الجانب من الصلاة ( سمّه إن شئت الجانب الدنيوي، أو العلمي، أو الطبيعي ) يـــزكي بقوّة صفة أخرى، هي الصفة الاجتماعية، فالصلاة ليست مجرد اجتماع للناس لأداء الصلاة في جماعة، و لكنها أيضا مناسبة لتنمية العلاقات الشخصية المباشرة، و بهذا الاعتبار، تكون الصلاة ضد الفردية و السلبية و الانعزال. فإذا كانت الحياة تفرّق الناس، فإنّ المسجد يجمعهم و يربط بينهم.[2]

و في تأكيد علي عزت بيجوفيتش على هذه الفائدة الاجتماعية للصلاة يذكرنا بأنّ مثل هذه الاعتبارات لا توجد في الدين المجرد فيقول:« و قد يقول المسيحيون إنّ هذا يتعارض مع مفهوم الصلاة، و هو استنتاج يتفق مع الطريقة المسيحية في التفكير، و لكنه استنتاج غير مبرر من وجهة نظر الإسلام.»[3]

## • الفرع الثاني: في الزكاة

يرى علي عزت بيجوفيتش في الزكاة فرصة لانتصار الرّوح على المادّة، و ينتبه إلى ضرورة حضور الجانب القلبي في إخراجها فيقول:« إنّ الزكاة مرآة للناس. حيث يتوقف عليهم أن تكون الزكاة ضريبة مفروضة أو عطاء تطوعيا من إنسان لآخر، و تحتاج الزكاة إلى صناديق مالية و إلى قلوب مفتوحة معا. إنّها نهر كبير من السلع تفيض من قلب إلى قلب: من إنسان إلى إنسان. الزكاة تقضي

---

* سورة البقرة، الآية: 222.

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 294.

[3] عبد الوهاب المسيري: مقـــدمة لقراءة فكر علي عزت بيجوفيتش. أنـــظر موقع المستشار محمد يوسف عدس www.yusuf-adas.com تاريخ الدخول: 12 أوت 2013.

[3] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب ، ص 295.

على الفقر بين المحتاجين، و تقضي على الامبالات بين الأغنياء. إنّها تقلل من التفاوت المادي بين الناس، و تقرّبهم بعض من بعض»[1]

ينتقل علي عزت بيجوفيتش إلى الزكاة ليكتشف النمط نفسه. إلـــى أنّ الزكاة في المرحلة المكية كانت تمنح فيها للفقراء على سبيل التطوّع ( صدقات )*. و لكن عندما تأسس مجتمع المدينة – و هي اللّحظة التاريخية التي تحولت فيها الجماعة الرّوحية إلى ' دولة ' – بدأ محمد صلى الله عليه و سلّم يطرح الزكاة باعتبارها التزاما قانونيا ( فريضة شرعية).[2]

إنّ المعادلة القرآنية المألوفة التي تجمع بين الصلاة و الزكاة ليست إلاّ صنيعة معنية من معادلة أخرى ثنائية القطب أكثر تكرارا و أكثر عمومية و هي ' آمن و افعل خيرا '**[3]، و التي يمكن اعتبارها الأساس الجوهري للأوامر الدّينية و الأخلاقية و الاجتماعية في القرآن***. هذه المعادلة تحدد العمودين الذين لا بديل لهما، و اللذين يقوم عليهما الإسلام كلّه. و لعلّه مـــن المناسب النظر إلـــى هذه المعادلة باعتبارها أول صنيعة للإسلام و أرفعها. فالإسلام بكامله يقع تحت لواء صيغة ' الوحدة ثنائية القطب '.

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب ، ص 298.

* يشير إلى قوله تعالى:﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠ ﴾ ( سورة التوبة، الآية: 60 ).

[3] عبد الوهاب المسيري: مقـــدمة لقراءة فكر علي عزت بيجوفيتش. أنـــظر موقع المستشار محمد يوسف عدس www.yusuf-adas.com تاريخ الدخول: 12 أوت 2013.

** إشارة إلى حثيثه صلى الله عليه و سلّم:« **قل آمنت بالله ثم استقم** ». صحيح ابن حبان، باب الأدعية، ذكر ما يجب على المرء من سؤال الباري تعالى الثبات على ما يقر به إليه بفضل الله عليها بذلك، رقم: 938.

**أنظر**: علاء الدّين علي بـــن يلبان الفارسي: الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، قـــدم له: كمال يوسف الجوف، ط1 ( دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان، 1407 هـــ، 1987 مـــ )، ج 2، ص 146.

***يشير إلى قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴾ ( سورة البقرة، الآية: 277 ).

و قد أدرك صحابة رسول الله عليه الصلاة و السلام هذه المعادلة، و نستحضر هنا موقف أبي بكر الصدّيق في قتال المرتدين الذين اتخذوا الزكاة دريعة و قالوا إنها كانت تدفع لرسول الله صلى الله عليه و سلم، أما بعد موته فلن تدفع لغيره، و لكن أبا بكر هاله هذا الادعاء و الافتراء، و أعلن قتال كلّ من فرّق الصلاة و الزكاة.

و استخدام علي عزت بيجوفيتش النموذج المرّكب يمكّنه من ربط الصلاة بالزكاة، حيث يشير إلى أنّ المنطق الذي حوّل الصلاة التأملية المجردة إلى صلاة ' إسلامية '، هو نفسه الذي جعل من الصدقة التطوعية زكاة واجبة، و النتيجة النّهائية أنّه حوّل الدين الروحي المجرد إلى إسلام، أي إلى دين و دنيا..[1]

- **المطلب الثالث: تحقق المتعة الرّوحية في شريعتي الصوم و الحج**

- **الفرع الأول: في الصوم**

يمكن تعريف الصيام، بأنّه أوضح محاولة لسيطرة الرّوح على الجسد، و هو الذي يحافظ على هذا النصر و يحميه، و لو مؤقتا. يمكن أن نبحث في الصوم عن معاني و فوائد أخرى، و لكنّها لا تبدو مرتبة بشكل ظاهر. العلاقة بين الجسد و الرّوح، و سمو هذه الأخيرة تبقى من أول ة أهم معاني الصيام.[2]

في الصوم أيضا جانب مشابه بلا شك. فقد اعتبر المسلمون الصوم خلال شهر رمضان مظهرا لروح الجماعة. و لذلك فهم حساسون لأي انتهاك علني لهذا الواجب. فالصيام ليس مجرد مسألة إيمان.. ليس مجرد مسألة شخصية تخص الفرد وحده، و إنما هو التزام جماعي. هذا التفسير للصيام كشعيرة دينية غير مفهوم عند الأديان الأخرى.[3]

---

[1] عبد الوهاب المسيري: مقـــدمة لقراءة فكر علي عزت بيجوفيتش. أنـــظر موقع المستشار محمد يوسف عدس www.yusuf-adas.com تاريخ الدخول: 12 أوت 2013.

[2] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 370.

[3] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 301.

هو تخلّ مؤقت عن شهوات الجسد خلال النهار من قبيل الفجر إلى غروب الشمس لمدة شهر كامل و هو يعبّر عن الخضوع لأحكام الله و التوقف عن الانسياق الكامل لشهوات الجسد المشروعة المحلّلة في الأحوال العامة، فهو خروج عن العادات المألوفة و التزام مؤقت لحياة فيها جوع و عطش و تقشف لتربية النفس و ضبطها.

إنّ شهر رمضان و هو الشهر الذي بدأ فيه نزول القرآن هو الشهر المخصص للصوم من بين الأشهر القمرية في كل عام، فالصوم إعلان ثورة ضد شهوات الجسد لفترة مؤقتة لئلا تكون الحاكمة دائما للإنسان.[1]

يظهر جليّا إصرار علي عزت بيجوفيتش على إظهار التفوق الروحي في الصوم فيقول:« ما هو الصوم؟ إنّه تعايش غير مباشر لمعركة بين الروح و الجسد. في الصيام يتعذب الجسد، يطلب و لا يجد، و الروح هي التي توعز بهذا العذاب، إنّه انتصار الروح على الجسد، و هو انتصار معذب معاش. إذا مرّ الإنسان بتجربة الصوم بهذه الطريقة، فإنّه سيجد الرضا، و ليس العذاب.»[2]

و في هذه المعركة التي حسمت لصالح الروح، يجد الصائم نفسه مستمتعا رغم الصعوبات التي يلقاها الجسد، و في ذلك يقول علي عزت بيجوفيتش:« إنّ الصيام الإسلامي وحدة تجمع بين التنسك و السعادة بل حتى المتعة في حالات معينة... إنّه أكثر الوسائل التعليمية – طبيعة و قوّة – التي وضعت موضع الممارسة الإنسانية إلى يومنا هذا »[3]

فالصوم شعيرة روحية، لكنها تمس الجسد مسّا وثيـــقا، و تؤكد أولية الرّوح على الجسد و حتى إن كان في ذلك عنت للجسد الفاني، بينما الروح باقية.

للصيام في ذاته شيء إنساني حقيقي إذا أخذنا هذه الكلمة بأفضل معانيها. و طبعا فإنّ هذا لا يمكن تحليله أو إثباته، لأنّ الأمر يتعلق باقتناع شخص خالص. عندما كنت في السجن، و في لحظات

---

[1] محمد المبارك: نظام الإسلام: العقيدة و العبادة، ص 180 - 181.

[2] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 385.

[3] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 301.

الاكتئاب التي تحيف بالإنسان في مثل هذه الأوضاع، كنت أشعر بأنّ حالتي تسوء عندما أتغذى جيّدا. الجوع كان يساعدني دائما و بشكل أفضل من أية هدية جيدة تأتيني من البيت. لأنّ الفراغ في الروح و امتلاء المعدة، هي من أسوأ الاختلاطات.

لماذا الأمر هكذا؟ التفكير بهذا يمكن أن يؤدي إلى أن تعرف حقيقة ما هو إنساني أكثر من أعمق المحاورات الفلسفية حول الموضوع.[1]

- **الفرع الثاني: في الحج**

بعد حديثه الممتع عن شعائر الإسلام، ابتداء من النطق بالشهادتين، ثم الصلاة و الزكاة، ثم الصيام، يصل علي عزت بيجوفيتش إلى شعيرة الحـــج فيقول:« فما شأن الحج ' إلى الكعبة ' و هو العمود الخامس من أعمدة الإسلام؟ هل هو شعيرة دينية، معرض تجاري، أم أنّه كل هذا في شيء واحد؟ من المؤكد أنّه شعيرة دينية، و لكنه في صيغته الإسلامية كلّ فـــي واحد »[2]

يأتي علي عزت بيجوفيتش إلى الركن الخامس من أركان الإسلام، و هو الحج إلى بيت الله الحرام بمكة المكرمة، حيث يذهب إلى أنّه لا يمكن فهمه إلاّ في إطار نموذج مركب، فهو شعيرة دينية و تجربة روحية، و لكنها أيضا تجمع سياسي، و معرض تجاري، و مؤتمر عام للأمة.[3]

ثم يلتفت علي عزت بيجوفيتش إلى بعد آخر من أبعاد الحج، ألا و هو الحلم في المساواة، و الذي يتحقق و يعيشه الحجاج أثناء أدائهم لهذه الشعيرة، فيقول:« يعيش الكثير من الناس الحج، و يتذكرونه كأسطورة، و هو كذلك. الحج حلم في المساواة.»[4]

و هـــذه المساواة تتحقق أكثر و أكثر في ' الإحرام ' التي تنتفي فيها مظاهر التفريق بين الناس، فيقول:« أفكر بالإحرام في الحج، قطعتان من القماش الأبيض المتواضع، و الخياطة بسيطة و متساوية

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرّية، ص 24.

[2] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 302.

[3] عبد الوهاب المسيري: مقـــدمة لقراءة فكر علي عزت بيجوفيتش. أنـــظر موقع المستشار محمد يوسف عدس www.yusuf-adas.com تاريخ الدخول: 12 أوت 2013.

[4] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص 384.

كما يمكن تصورها. الصورة خيالية و كأنها في العالم الآخر، و منذ الأزل لم يفرق الناس شيء أو يشي باختلافهم سوى الملابس. ففيها تكمن أكبر مظاهر اختلافنا الملكية و الطبقية، و الحرفية و القومية.»[1]

و في الحج تخلّ عن الزينة المعهودة المباحة في اللباس و الهيئة، و تقشف مؤقت يشعر الإنسان .... صلته بالله و زوال صلته بغيره من لباس و زينة و أهل و وطن و مال، و لباس الإحرام هو قطعة من القماش غير المخيط يلفه الرجل حول جسمه يسقط به كلّ تصنيف للناس على أساس غناهم أو طبقتهم أو مكانتهم الاجتماعية، و يبدو الناس أيام الحج كأنهم خرجوا يوم الحشر بأكفانهم.[2]

و يسرد علي عزت بيجوفيتش بعض تفاصيل زيارته إلى المملكة العربية السعودية من أجل حضور اجتماع لمنظمة المؤتمر الإسلامي عام 1992، و التي اختتمها بأداء مناسك العمرة، فيقول:« رتب المضيفون قبيل عودتنا زيارة إلى مكة المكرمة لأداء مناسك العمرة فارتدينا ملابس الإحرام ثم اتجهنا إلى مكة. إنّ أية أفكار مسبقة قد شكلّها المرء عن الحرم الشريف و الكعبة من خلال رؤيتها في الصور أو القراءة عنها تتبخر كلّها عندما يراها المرء على أرض الواقع.

لمحت الكعبة من الشارع من بين غابة من الأعمدة. توجهنا بعدها إلى بئر زمزم و هناك عرفني الحجاج و بدؤوا يهتفون ' بوسنة، هرسك '، ثم صليت ركعتين و نظرت إلى جدار الكعبة و دعوت الله فقلت: كان الله في عون شعبي في محنتهم، و بؤسهم و عزلتهم، حيث إنّهم يعيشون بعيدين عن مركز دينهم ' الكعبة »[3]

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص 402.

[2] محمد المبارك: نظام الإسلام: العقيدة و العبادة، ص 181.

[3] علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها، ص 216.

لقد قدر لعلي عزت بيجوفيتش أن يزور تلك البقاع الطاهرة، التي طالما اشتاقت نفسه إليها، ولكنه

## الفصل الرابع : الكون و الحياة في الرؤية الكونية التوحيدية عند علي عزت بيجوفيتش.

### المبحث الأول: نظرة المسلم إلى الكون.

### المبحث الثاني: نظرة غير المسلم إلى الكون.

### المبحث الثالث: ماهية الحياة في تصور علي عزت بيجوفيتش.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## • الفصل الرابع : الكون و الحياة في الرؤية الكونية التوحيدية عند بيجوفيتش

بعد الحديث عن التوحيد في مواجهة الوثنية و تعدد الآلهة، ثم الإنسان في الرؤية الكونية التوحيدية عند علي عزت بيجوفيتش، نصل الآن للحديث عن كل من ' الكون ' و ' الحياة ' حتى نستكمل أصول الرؤية الكونية التوحيدية، و حتى يتضح أنّ علي عزت بيجوفيتش كان صاحب رؤية كونية شاملة لجميع الأصول.

### • المبحث الأول: نظرة المسلم إلى الكون

إنّ لموضوع الكون أهمية كبيرة لدى الباحثين عن أسراره و قدرة خالقه و وحدانيته، فالكون الذي خلقه الله يشمل كل شيء في الوجود، في السموات و الأرض و ما بينهما، و ما كشفه الله تعالى لنا من أسرار حتى وقتنا الحاضر ما هو إلاّ ذرة من ذرات هذا العالم الذي لا يدرك مداه إلاّ الله سبحانه و تعالى.

#### • المطلب الأول: دلالة الكون على وجود الخالق

ينطلق علي عزت بيجوفيتش في حديثه عن الكون من نقطة هامة، ألا و هي سمات هذا العصر الصعب، ليصل في النهاية إلى إقرار حقيقة هامة، و هي أنّ الله الكبير هو الذي خلق هذا الكون الواسع، إذ يقول:« هذا عصرنا. إنّه صعب، و لكنه ممتع إلـــى ما لا نهاية. يمكننا أن نتحسر بأنّه لم يكن سهلا، و لكننا لم نملّ منه. يمكنني أن أتحصر لأنني لن أعيش حتى أرى الخاتمة. إنني أتحدث عن الموت. و ربما لن تكون هناك خاتمة أو موت، فقد تغلق عين ترى ذلك من حولها، و لكن الحياة ستستمر، ولادة جديدة، عيون جديدة تفتح على غرار الأزهار، عقد جديد، و هكذا بلا نهاية. إلهـــي.. أنت كبير، و كبير هو العالم الذي خلقته!! »[1]

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص 77.

و على هذا فالكون أو الطبيعة و ما في الكون من ضروب الارتباط بين ما يُسمى بالأسباب و مسبباتها و العلل و معلولاتـــها كلّها مخلوقة، كلها مخلوقة، و هي متعلقة بوجود أعلى و أسمى و أكمل من وجودها و هو وجود الله الخالق المبدع لها و المقدِّر لسننها و أسبابها.[1]

لقد قرر القرآن الكريم حقائق كثيرة تتعلق بالكون أهمها أنّه مخلوق، و كل ما فيه من الكائنات له بداية و نهاية، و ليس ثمة موجود أبدي إلاّ ' الله ' الخالق البارئ المصور ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَـٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾[2]، بديع السموات و الأرض ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[3]، و هو الأول و الآخر ﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾[4]، و إليه ترجع الموجودات كلّها لقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَتۡ قِيلَ أَهَـٰكَذَا عَرۡشُكِۖ قَالَتۡ كَأَنَّهُۥ هُوَۚ وَأُوتِينَا ٱلۡعِلۡمَ مِن قَبۡلِهَا وَكُنَّا مُسۡلِمِينَ ﴾[5]، و المتصفح للقرآن الكريم يرى أنّه يقرّر في وضوح لا لبس فيه الثنائية الله و العالم.[6]

لقد كانت قصة بداية الكون محسومة في القرآن الكريم، إذ يحدّثنا عن هذا الموضوع بدقة و وضوح في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٖ ﴾[7]، و ينكر على الذين كفروا بالله الخالق، فيقول تعالى: ﴿ ۞ قُلۡ أَئِنَّكُمۡ لَتَكۡفُرُونَ بِٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ وَتَجۡعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلۡعَـٰلَمِينَ ۝ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوۡقِهَا وَبَـٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ ۝ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا

---

[1] محمد المبارك: نظام الإسلام: العقيدة و العبادة، ص 49.

[2] سورة الحشر، الآية: 24.

[3] سورة البقرة، الآية: 117.

[4] سورة الحديد، الآية: 03.

[5] سورة النمل، الآية: 42.

[6] أبو الوفا الغنيمي: الإنسان و الكون في الإسلام، دط (دار الثقافة، القاهرة ، 1995 مـــ )، ص 46.

[7] سورة قاف، الآية: 38.

وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾[1].

## • المطلب الثاني: علاقة المسلم بالكون

يريد القرآن الكريم لعقل الإنسان أن يفكّر و يتأمل في الكون و أن يستنبط من انتظامه وحدانية خالقه، فهذا الانتظام و دقّة التدبير لا يكونان لإلهين أو أكثر لما يترتب على ذلك من الفساد، و إلى هذا المعنى أشار الله تعالى في قوله: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[2]

### • الفرع الأول: العلاقة التأملية الهادفة

يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن تعلّق الإنسان بمظاهر الكون، و كيف إنّ كل إنسان ينظر إلى هذه المظاهر حسب نمط تفكيره و اهتمامه، و لكن الأهم من ذلك هو أنّ هذه العلاقة موجودة، بل و مؤثرة أيضا، و في ذلك يقول:« ما النجوم و السماء بالنسبة للفلكي؟ و ما هي بالنسبة للشاعر؟ و من منهم على حق؟

السماء بالنسبة للفلكي فضاء فارغ موحش مجسد في بعض الجبر و الهندسة. النجوم بالنسبة للشاعر هي رسائل مرتجفة، تثير الكتابة، أو أنها رمز للخلود و النظام فوق عالم غير دائم و متغيّر دائما. و هنا و للمرة الثانية يتعلم قصيدة جميلة من القمر، أو بيانات فلكية منه؟ السماء المرصعة بالنجوم ممتعة

[1] سورة فصلت، الآية: 09 - 12.

[2] سورة المؤمنون، الآية: 91.

بالتساوي بالنسبة للعالم و المتصوف و الشاعر. كل واحد منهم وهو يوجه نظره للنجوم يعايش شيئا مغايرا، و كل مهم يرى بعض حقيقته »[1]

فالإنسان مفطور على التعجب من أسرا الكون، و هذا التعجب هو منبع خصاله الحميدة، و مبعث نشاطه في الحياة، و لذلك نراه يقوم ' بالملاحظة المنهجية ' و يعمد إلى التجريب، و تصنيف أنواع الخبرة، و ترتيب المعلومات، و التعبير عن ذاته، و الاستماع إلى أقوال غيره، و تدريب ذهنه على الشك المنهجي، و إتقان فن القراءة الذي لا تنقذ كنوزه، و محاولة فهم أسرار الكون بطريقة تجمع بين الرّوح العلمية و الخيال الشاعري.[2]

و يعمّم علي عزت بيجوفيتش هذه العلاقة متحدثا عن نفسه بأنّه يمارس أقوى توجه لـــه إلى الله في تأمل الطبيعة الحية، إذ يقول:« إذا كانت الصلاة الحقيقية داخلية و ليست خارجية، في الرّوح و ليست في الطُقس ذاته، عندها أكون قد مارست أقوى توجّه نحو الله في تأمل الطبيعة الحيّة »[3]

و منطلقه في هذا كلّه هو القرآن و الذي قال عنه:« و القرآن كسبب أخير لـــي ( و حتى لك ) يقع في مكان من قلبي و عقلي، و بغير ذلك فما هو مغزى الآيات التي تدعوا بإصرار إلى تأمل العالم الخارجي؟ »[4]

و من أمثلة تلك الآيات قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمۡ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَاۖ وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۖ أَفَلَا يُؤۡمِنُونَ ٣٠ وَجَعَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص 41.

[2] سعيد محمد الحـــفّار: البيولوجيا و مصـــير الإنسان، دط ( المجلس الوطني للثقافة و الفنون، الكويت، 1984 مـــ )، ص 187.

[3] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص 110.

[4] المرجع نفسه، ص 84.

بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾ وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ۖ وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ ﴿٣٢﴾.[1]

و لم يكتف علي عزت بيجوفيتش بالدعوة إلى معايشة هذه العلاقة الهادفة مع الطبيعة، و لكنّه زاد على ذلك أن دعا إلى استحضار ' الرغبة ' في تأمل هذا الكون، و الابتعاد عن السطحية التي كانت سببا في البلادة التي أصابت الإنسان و ذلك بقوله:« العالم أعجوبة، و لكننا نعتاد على هذه الأعجوبة. أنظروا إلى زهرة الهندباء*، و لكن برغبة و ليس بسطحية كما اعتدنا أن ننظر إلى ما حولنا و الذي مـــن جرّائـــه لا نلاحظ شيئا ( ... ) كل العالم هو أعجوبة و لكننا لا نعبأ بذلك... تبلدنا!! »[2]

القرآن مستمر بثبات يكرّر دعواه ذات الجانبين معطيا إيـــاها صيغة جديدة: هناك دعوة لربط التأمل بالملاحظة.. الأول دين، و الثاني علم، أو على الأرجح إرهاصات علم.[3]

فإذا كانت آيات الغيب تقتضي الإيمان، و آيات القصص تقتضي العبرة، و آيات الأمر تقتضي الطّاعة، و آيات النهي تقتضي الترك.

فماذا تقتضي آيات الكون التي تزيد في مجموعها عن ألف آية كريمة؟ ... نعم إنّها تقتضي التفكر بقدرة الخالق، و عظمة الخالق، و وحدانية الخالق.

... و القرآن الكريم أعظم كتاب في هذا الكون متزّل من أجل ذلك الإنسان الذي يفكّر، و لم يتزل إلى مخلوقات الله سبحانه التي لا تفكر، فالإنسان المفكر هو محور هذا الكون، لأنّه استطاع من خلال

---

[1] سورة الأنبياء، الآية: 30 - 32.

* الهندباء البرية ( chicory)؛ اسمها العلمي: Intybus Cichorium نبتة عشبية من الفصيلة النجمية تنمو في الأراضي البور و مناطق الأحراش.

[2] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص 93.

[3] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 305.

قدرة عقله على التفكر، أن يستوعب الكون كله؛ فحمد، و شكر، و سبّح، و ذكر، و عبد، و اتقى، لأنّه أدرك بعد تفكير أنّ لهذا الكون العظيم خالقا خلقه، و قادرا أوجده، و عظيما صنعه.[1]

- **الفرع الثاني: علاقة التسخير انطلاقا من العلاقة التأملية**

يرى علي عزت بيجوفيتش أن استجابة الإنسان لدعة القرآن الكريم تسخير الكون و الانتفاع منه تتحقق بعد النظر و التأمل في الكون أولا، و ذلك بقوله:« لا يحتوي القرآن على حقائق علمية جاهزة، و لكنّه يتضمن موقفا علميا جوهريا.. اهتماما بالعالم الخارجي، و هو أمر غير مألوف في الأديان. يشير القرآن إلى حقائق كثيرة في الطبيعة و يدعو الإنسان للاستجابة إليها. الأمر بالعلم ( بالقراءة ) لا يبدو هنا متعارضا مع فكرة الألوهية، بل إنه قد صدر باسم الله: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴾*، الإنسان ( بمقتضى هذا الأمر ) لا يلاحظ و يبحث و يفهم ( طبيعة خلقت نفسها )، و لكن الكون الذي أبدعه الله. و لذلك فإنّ الملاحظة ليست بلا هدف أو لا مبالية أو خالية من الشوق، و إنما هي مزيج من العلم و حبّ الاستطلاع و الإعجاب الديني »[2]

كما يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن الانحراف الذي أصاب الإنسان في علاقته بالكون، فيقول:« الرغبة في تغيير العالم تفوق في أيامنا الرغبة في فهمه. و يمكن القول: الثقافة الإنسانية هي طموح لفهم العالم، و الحضارة لتغييره. و ليست مصادفة أنّ ماركس ذهب إلى النهاية مع هذا الاستنتاج؛ ( ما فعله الفلاسفة حتى الآن، تفسير العالم، و المطلوب تغييره )، و بهذه الجملة تكون

---

[1] ماهر أحمد الصوفي: الموسوعة الكونية الكبرى ' آيات الله في خلق الكون و نشأة الحياة '، تقديم: محمد سعيد رمضان البوطي و آخرون، دط ( المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، 1429 هـ / 2008 م )، ص 38.

* سورة العلق، الآية: 01.

[2] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 305.

الماركسية قد حدّدت علاقتها بالثقافة و الحضارة و أهت خيارها، و في النهاية اعترفت بها كنتيجة حتمية للحضارة. »[1]

و هذا يظهر جليا أنّ محاولة السيطرة على الكون من خلال تغييره بدل تسخيره ظهرت بسبب انعدام الممارسة التأملية الهادفة.

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص 299.

## • المبحث الثاني: نظرة غير المسلم إلى الكون

بعد الحديث عن الكون في الرؤية الكونية التوحيدية من حيث الأصل أولا ثم علاقة الإنسان به ثانيا، أصبح من الضروري بيان تصور الكون في الرؤى الأخرى حتى يتّضح الفرق الجوهري الموجود بينها.

### • المطلب الأول: الكون في الفكر الغربي المسيحي

يتحدث علي عزت بيجوفيتش عن التصور الغربي المسيحي للكون قائلا:« إنّ العالم المادي ليس مملكة الشيطان، و ليس الجسم مستودعا للخطيئة. حتى عالم الآخرة، و هو غاية آمال المسلمين و أعظمها، صوّره القرآن مغموسا بألوان هذا العالم. و يرى المسيحيون في هذا حسيّة تتنافى مع عقيدتهم. و لكن الإسلام لا يرى العالم المادي مستغربا في إطاره الروحي.»[1]

و اعتبرت المسيحية الطبيعة بكل إمكاناتها المادية و نزعاتها، مملكة للشيطان، و من شأن الركون إليها على المستوى المادي أن يُبعد الواقع فيه عن العالم الآخر، غلى عالم الجسد و الخطيئة. و الطبيعة، على الصعيد الواقعي، هي وقوع في إغراء السياسة و الرغبة في السلطة و تأكيد الذات، و النهج القيصري. و لا طائل وفق التعريف المسيحي من محاولة تنظيم حركة التاريخ باتجاه كنه الطبيعة.

فلنطالع شواهد على ذلك مما جاء في إنجيل متّى:« لذلك أقول لكم لا تهتموا لحياتكم بما تأكلون و بما تشربون، و لا لأجسامكم بما تلبسون. أليست الحياة أفضل من الطعام، و الجسد أفضل من اللّباس؟ أنظروا إلى طيور السماء: إنّها لا تزرع و لا تحصد و لا تجمع إلى مخازن، و أبوكم السماوي يقوتها. ألستم أنتن بالحرّي أفضل منها »[2]

فعلى مدى ألف سنة أو يزيد، قدّم الفكر المسيحي الطبيعة على أنّها النقيض للنعمة الإلهية. و نظر إليهما على أنّهما ضدّان لا يجتمعان، السعي لأحدهما يعني بالضرورة تعديا على الآخر.[3]

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 308.

[2] إنجيل متّى: ( 6: 25 - 27 ).

[3] إسماعيل راجي الفاروقي: التوحيد: مضامينه على الفكر و الحياة، ص 102 - 103.

## • المطلب الثاني: الكون في الفكر الشرقي القديم

يعقد علي عزت بيجوفيتش مقارنة بين الكون في الفكر الغربي و الكون في الفكر الشرقي القديم، فيقول:« موقفان من الطبيعة:

غربي: يسعى للسيطرة عليها.

و شرقي: يريد الاندماج بهـــا.

الأول يعود بشكل ظاهر إلى الإنجيل في كتاب الصوم يرِد:' اخصبوا و كاثروا و اخصبوا الأرض و أرجعوها إلى نفوسكم... سيطروا على السمك في البحر، و الطير في الفضاء، و كلّ المخلوقات الحيّة التي تدبّ على الأرض...'

و لدينا توصية مناقضة تماما تدعواها ' الميتاسوتا Mettesutte ' البوذية على خطى الأم التي تغطي من خلال حياتها الخاصة على نقائص و ليدها. هكذا يجب أن تكون أفكارك التي تعانق كلّ ما هو حي. ( ... ) عندما يصل الغربي إلى قمة الجبل فهو يستولي عليه و هو يكافح ضد الجبل الصلب، بالاستناد إلى تلك الوصايا القديمة. الياباني و الصيني يعتقدون بأنّ الجبل الذي نصل إلى قمته يصبح بلك صديقنا...إلخ »[1]

فالغربي في النهاية يسعى إلى السيطرة على الكون، أما الشرقي فعلى العكس من ذلك، فإنّه وكما يذكر علي عزت بيجوفيتش:« تقول الحكمة البوذية: ' الكل يطمع إلى الانسجام الذي انحدر منه ' كل الأشياء تتحرك باتجاه الأنتروبيا العامة و الفوضى المتنامية كما يؤكد العلم. العلم و الدّين يريدان العالم باختلاف تام. »[2]

بوذا لم يهتم بدراسة العالم و لا بدراسة ظواهر الكون في أصلها و تكوينها و الغاية منها، لأنّه كان مهتما بفكرة الخلاص و النجاة من مختلف الشرور و الشقاء الذي قد يلاحق الإنسان نتيجة لتحقيق رغباته المادية في الحياة؛ و لهذا فإنّ بوذا لا يرى حقيقة سوى حقيقة الخلاص التي إذا أراد الإنسان أن

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص 279.

[2] المرجع نفسه، ص 322.

يبلغها فعليه أن يربط حياته الدنيوية بالأعمال الفاضلة و أن يختار مصيره بتخليص جسده من قيود المادة و ترفعه عن كل ماله علاقة بالدنيا و زخرفها، و يطهّر نفسه حتى من الرغبة في الوجود ذاته حـــتى تنفصل الروح عن الجسد و تحقق السعادة القصوى بالوصول إلى ' النرفانا ' أو ' الصفاء الرّوحي ' و الاتحاد بها و العيش في خلود تام.

أما في الفكر الصيني، فيعتبر الفيلسوف **شيو** أول فيلسوف قدّم نظرية فلسفية متكاملة حول الطبيعة و الإنسان و ذلك في القرن 08 قبل الميلاد. و افترض أنّ الكون يتكون من خمسة عناصر هي الأساس في وجوده و نمائه و تطوّره و منها تكونت مختلف الموجودات، وهي: الماء، النار، التراب، المعدن، و الخشب.

أما **لاوتسي** فقد أكد على ضرورة الاعتزال في الجبال و الغابات خلاصا من شرور الدنيا.

ثم ظهر **كونفوشيوس** في القرن السادس قبل الميلاد الذي استطاع أن ينشئ مذهبا يتضمن كل التقاليد الصينية عن السلوك الاجتماعي و الأخلاقي، و لقد كلن مذهبه طريقة في الحياة الخاصة و السلوك الاجتماعي و السياسي، كما آمن بوجود جانبين في الإنسان هما ' الجانب الروحي ' إضافة إلى ' العقل '، و بُنيت كل الحضارة الصينية على ضرورة تفاعل الإنسان بجانبيه الروحي و العقلي مع المادة و عناصر الكون الأخرى.

و في الباب السادس من كتاب ' منو سمرتي ' حول التناسخ و دور العبادة نقرأ الفقرات التالية:

' و عليه أن ينصرف إلى التأمل العميق، حتى يرى الروح الأعلى في كل ذرة من ذرات هذا الكون رفيعها و وضيعها.'[1]

فهذا الانصراف المبالغ فيه نحو التأمل و الرياضة الروحية بسبب عقيدة التناسخ هو الذي صرف الهندوس عن الاهتمام بالكون علميا و معرفيا.

و نظرا لاهتمام علي عزت بيجوفيتش بالفن و خاصة الرسم فإنّه قد انتبه إلى فرق جوهري آخر بين كل من الرسم الغربي و الرسم الشرقي، و الذي استنتج من إمعانه فيه ما وصفه بقوله:" في الفن

[1] هشام طالب: بدأ الكون و مصير الإنسان، ط01 ( دار المعرفة، بيروت – لبنان، 1427 هـ / 2006 مـ )، ص 136 - 137.

الغربي و الذي يدين به الغرب للمسيحية، يوجد شيء يمكن تسميته ' و هم الصورة '. و مع مرور الزمن ارتفع الفن إلى أعلى الأسرار في العالم، إلى الصورة البشرية. الرسم في زمن النهضة، كانت الطبيعة فيه تشكل خلفيته، و على مساحتها يمتد الإنسان و وجهه.

في رسم الشرق، و خصوصا في الشرق الأقصى فإنّ الأمر معكوس. و في اللوحة التي تمثل الطبيعة يلوح هنا أو هناك صورة بشرية، و عادة ما تكون غير محددة. و هده ليست صدفة، و إنما إشارة إلى أنّ الإنسان يعيش في الطبيعة، ليس بوصفه سيدا لها أو أعلى مخلوقات الله، و إنما كجزء متمم لها.[1]

لم يطل علي عزت بيجوفيتش الحديث عن ' الكون ' مثلما فعل مع ' التوحيد ' و ' الإنسان '، و قد اتضح ذلك جليا من خلال ما سبق و عرضناه في الفصلين الثاني و الثالث من هذه الرسالة، و لكنّ اللافت هو دقة ما ذكره حول هذا الأصل الثالث من أصول الرؤية الكونية التوحيدية.

إذ شدد على بيان مخلوقية الكون حين ربطها بأصـــل التوحيد، و عرّج على الأصل الثاني ألا و هـــو ' الإنسان ' و أوضح علاقته بالكون ابتداء من العلاقة التأملية التي نهى أن تكون سطحية و غير هادفة، ثم علاقة التسخير القائمة أساسا على تحقيق العلاقة الأولى كما أوضحها القرآن الكريم في آيات كثيرة ليُحَقّق الإنسان بذلك عبوديته لله و خلافته على الأرض في آن واحد.

كما عرّج على تصور الكون في كل من الفكر الغربي المسيحي و الفكر الشرقي معتنق الأديان الوضعية من بوذية و هندوسية و كونفشيوسية، و بيّن الاختلاف الجوهري بينهما ألا و هو حرص الإنسان الغربي على تحقيق السيطرة المطلقة على الكون، بينما يبقى المقصد الإسلامي أجلّ و أرفع ألا و هو التسخير والتعمير.

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص 297.

## • المبحث الثالث: ماهية الحياة في تصور علي عزت بيجوفيتش

نصل في نهاية هذه الرسالة للحديث عن ' الحياة ' في الرؤية الكونية التوحيدية عند علي عزت بيجوفيتش، و التي ركزّ فيها على جانبين بارزين و مهمين هما معنى الحياة و إخفاق العلم في فهم الحياة و إنتاجها، و سنحاول عرض ما قاله علي عزت بيجوفيتش حول هذه المسألة على النحو التالي:

### • المطلب الأول: إخفاق العلم في تحديد معنى الحياة

في سنة 1950 وضع ' أندريه جورج ( André George ) ' سؤالا واحدا لعلماء البيولوجيا، و الأطباء، و علماء الحياة هو: **ما الحياة؟** و كانت جميع الإجابات التي تلقاها حذرة و غير محددة. و لنأخذ فيما يلي إجابة كل من **بييرلابان** و **جون روستاند** كنموذجيين نمطيين:

' يظل السّر كاملا، فنقص المعلومات يجعل كل تفسير للحياة أفضل وضوحا من معرفتنا الغريزية لها.'

' حتى الآن لا نعرف على وجه التحديد ماهية الحياة. نحن لا نستطيع أن نقدم تعريفا كاملا دقيقا لظاهر الحياة.'[1]

إنّه اعتراف واضح بالعجز و الذهول أمام هذه الظاهرة المعجزة، و ما يؤكد هذا العجز هو علماء البيولوجيا المشتغلين بدراسة هذه الظاهرة هم الذين اعترفوا بهذا العجز، كما أكد علي عزت بيجوفيتش هذا العجز بقوله:« العلم وحده لا يمكن أن يدرك معنى الحياة »[2]

ثم يزيد على ذلك فيقول: « إننا لا نستطيع تفسير الحياة بالوسائل العلمية فقط، لأنّ الحياة معجزة و ظاهرة معا، و الإعجاب و الدهشة هما أعظم شكل من أشكال فهمنا للحياة »[3]

---

[1] Jean Rostand: life the Great Adventure, (New York; Scribner, 1956) نقلا عـــن: علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 67.

[2] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص 276.

[3] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 80.

و من المهم جدا عدم خلط صلاحيات الدّين و العلم في البحث عن معنى الحياة، و هذا ما دعا إليه علي عزت بيجوفيتش بقوله:« ليس من الضروري خلط صلاحيات الدّين و العلم. الدّين يقدم جوابا على السؤال حول هدف الحياة، و العلم يدرس الحياة والطبيعة باعتبارها ظاهرة. فلا العلم يستطيع أن يجيب على سؤال معنى الحياة، و لا الدّين بقادر على أن يعرف قوانين الطبيعة. العلم الذي يطمح إلى إعطاء معرفة مطلقة ينتهي إلى النفي و العدمية »[1]

في كتابهما ' سنة 2000 ' أورد المؤلفان **هيرمان كان** و **أنتوني وينر** قائمة بمائة من المستحدثات التكتيكية المرجّح ظهورها خلال القرن العشرين، و تمتد هذه القائمة من الاستخدامات العديدة لأشعة ' الليزر ' إلى المواد الجديدة، و مصادر الطّاقة الجديدة، و مركبات جديدة للغوص و الطيران، و التصوير الفوتوغرافي المجسم. و ثمة قوائم يمكن أن نجدها هنا و هناك، في النقل، و في الاتصال، و في كل ميدان يمكن تصوره، بل و في ميادين تكاد تكون بعيدة عن التصور، يواجهنا فيض غامر من المستحدثات، و النتيجة مذهلة في الاختيار، و نجد صورة واضحة لهذا في الاختراعات و المنجزات الجديدة المتصلة مباشرة بكينونة الإنسان من حيث محاولة العلم الإسهام مع خالقه في خلقه – معاذ الله – و في موضوع قدرة الإنسان على التكيف و في زيادة ذكاء الإنسان و الحيوان، و في قدرته البدنية و العقلية بحيث إنّ اللّحظة التاريخية قد تكون مناسبة لمثل هذه المحاولات الهادفة إلى دعم قدرات الكائن البشري خاصة و الحيواني عامة، للقفز به نحو مستوى جديد من الإنسان الفائق ( superman ). كلّ ذلك في إطار نوع جديد من التكنولوجيا هي: التكنولوجيا البيولوجية technobiologie.[2]

و أكد عالم الأحياء السويسري **جانيو** بأنّ هناك فرقا جوهريا بين العلاقات الكيموطبيعية و بين الحياة، فقال:" على علماء الطبيعة أن يدركوا أننا نحن علماء الحياة قد اجتهدنا في تفسير الحياة بصيغ كيميائية، و لكننا ووجهنا بشيء يستعصي على التفسير. إنّها الحياة.

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص 286.

[2] سعيد محمد الحفّار: البيولوجيا و مصير الإنسان، دط ( المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، 1984 مـ )، ص 105 - 106.

لقد أوجدت الحياة شكلا منظما، ليس مرّة واحدة فحسب، و إنما ملايين المرات خلال بلايين السنين. إننا نواجه قدرة على البناء، لا يمكن تفسيرها بواسطة علم الطبيعة و لا علم الكيمياء.[1]

• **المطلب الثاني: إخفاقات العلم في إنتاج الحياة.**

بعد الفشل الذريع الذي مُني به علماء البيولوجيا في تحديد معنى الحياة، و العجز الذي كبّلهم، لم يمكن من المستطاع أن يطمعوا في محال آخر ألا و هو ' إنتاج الحياة '.

و فـــي هذا الشأن يطرح علي عزت بيجوفيتش سؤالا معجزا، فيقول:« هل نحن قادرون الآن و في المستقبل على إنتاج الحياة، الجواب: نعم، إذا استطعنا أن نفهم الحياة، فهل نستطيع؟ إنّ علم البيولوجيا ليس علما عن جوهر الحياة، إنّما هو عـــلم يتعلّق بظواهر الحياة، بالحياة كموضوع، كمنتج »[2]

لقد أصبح معروفا الفرق الجوهري بين ' علم البيولوجيا ' و ' الحياة ' بجوهرها الخفيّ الذي تعذّر عن الفهم و الاستيعاب.

و كما هو الحال عند علي عزت بيجوفيتش، فإننا نجد عند محمد إقبال تصوّرا رائعا و متساميا عن الحياة و هو ما عبّر به بقوله:« الذات* بحركتها تبدع الحياة، و تدافع عنها ضد نقيضها الموت، و هي في نزاع دائم مع الموت، و تنتصر عليه على الدوام.

و إذا جاز لنا التشبيه، فالحياة مثل الجزيء في الطاقة الكهرطيسية، توجد مادامت تؤثر، و هي تؤثر و تفعل بقوة الذات نفسها، و ضعف الذات يقلّص في الحياة شكلها و مداها و قابليتها على الفعل و التأثير، و عندئذ تضمر الحياة و تنتهي بالموت.»[3]

---

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 69.

[2] المرجع نفسه، ص 66.

* الذات عند محمد إقبال: هي للكائن الفرد الشخصية و القدرة و الكمال، و هي في تطوّرها و ارتقائها تصنع المثل العليا، و تحققها بجهودها.

[3] محمد إقبال: أعمال محمد إقبال الكاملة، ص 69.

و كما اعترف علماء البيولوجيا بعجزهم عن تحديد معنى الحياة، فإنّهم قد اعترفوا أيضا بعجزهم عن إنتاجها، و هذا ما أكده علي عزت بيجوفيتش بقوله:« و يعترف ' أندري لوف ' عالم الأحياء الفرنسي الحائز على جائزة نوبل سنة 1965 بعجز العلم لا عن تخليق كائن حي، و إنما حتى عن توليد بكتيريا واحدة فيقول: أحيانا تنبثق الحياة تلقائيا من حيث لا نحتسب... من السهل علينا إنتاج بعض أجزاء البروتين أو الحامض النووي، و لكن حتى الآن لم يصبح من الممكن بعد تخليق كائن حي... توليد بكتيريا واحدة. إنّ هذا لم يصبح بع في إمكانات الوصول إليه...»[1]

و هذا ما يؤكده علي عزت بيجوفيتش بقوله: « من مهام الدّين و الفن و الفلسفة توجيه نظر الإنسان إلى التساؤلات و الألغاز و الأسرار. و قد يؤدي هذا أحيانا إلى معرفة ما، و لكن في أغلب الأحيان يؤدي إلى وعي بجهلنا أو إلى تحويل جهلنا الذي لا نشعر به إلى جهل نعرف أنّه جهل. و هذا هو الخط الفاصل بين الجاهل و الحكيم، و أحيانا يكون كلاهما على معرفة قليلة ببعض المسائل، غلاّ أنّ الجاهل – بعكس الحكيم – يأخذ جهله على أنّه معرفة و يتصرّف بناء على ذلك. إنّه ببساطة أعمى لا يرى المشكلة، و في حالتنا هو أعمى لا يرى المعجزة، لهذا الموقف أحيانا معقبات في الحياة العملية، فعند الجهّال ثقة عظيمة بالنفس، بينما يتصرف الحكيم بشك و حذر »[2]

و من كلّ ما سبق نصل إلى نتيجة مهمّة مفادها:

***ليس العلم أن تعرف المجهول.. و لكن.. أن تستفيد من معرفته.*** [3]

---

[1] André Leff: of Microbs and Life, (New York Colobia University Press, 1971)
نـــقلا عـــن: علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق و الغرب، ص 67.

[2] المرجع نفسه، ص 79 – 80.

[3] مصطفى السباعي: هكذا علمتني الحياة، ط4 ( المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، 1418 هـــ/ 1997 مـــ)، ص 21.

# الخاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# خاتمة البحث

انتهت بنا هذه الدراسة إلى جملة من النتائج هي:

1- أنّ علي عزت بيجوفيتش مفكر فد لم يحظ فكره بالقدر المطلوب بالدراسة و الاهتمام، و لذلك نوصي بتوجيه الاهتمام إلى فكره و مؤلفاته.

2- أنّ موضوع الرؤية الكونية متشعب و واسع، و قد كان علي عزت بيجوفيتش من السباقين إلى التأليف حوله و حول أصوله، و هذا ما تم عرضه بين ثنايا هذه الرسالة.

3- أنّ حياة علي عزت بيجوفيتش كانت حافلة و مليئة بالأحداث و التحديات و الابتلاءات، و لكنه كان راضيا عنها إلى قدر كبير

4- امتاز علي عزت بيجوفيتش في عرضه لعقيدة التوحيد بالتأكيد على نقاء هذه العقيدة و قدرتها على مجابهة باقي العقائد الفاسدة بسبب وضوح تعاليم الإسلام عن الله و إثبات عقيدة السمو المطلق لله، و القيمة النسبية للإنسان، و أنّ التوحيد ليس مجرد عقيدة قلبية، بل هو عقيدة الحياة الروحية و العملية معا.

5- ركّز علي عزت بيجوفيتش على بيان الصلة المباشرة بين عقيدة التوحيد و الحرية التي قسمها إلى جوّانية و برّانية ، و هذا التقسيم مما تميز به علي عزت بيجوفيتش أيضا.

6- اعترض علي عزت بيجوفيتش على بعض المزالق التي وقع فيها المتكلمون و المتصوفة، و التي عطّلت عقيدة التوحيد، دون أن ينفي دور علم الكلام و التصوف في خدمة الإسلام، و كان القصد من اعتراضه تصحيح هذه الأخطاء حرصا منه على ما يخدم الإسلام و عقيدة التوحيد.

7- اهتم علي عزت بيجوفيتش بـــ ' الإنسان ' بشكل كبير، ابتداء من إثبات أصل الإنسان و بطلان نظرية التطور بأدلة تركز على إنسانية الإنسان و تميزه عن الحيوان، و تختلف عن الأدلة التي اعتاد العلماء على ذكرها لإبطال هذه النظرية الفاسدة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

8- تميّز علي عزت بيجوفيتش في حديثه عن الإنسان بما سماه الوحدة ثنائية القطب، و هي ثنائية ' الروح و الجسد ' في نظام الإنسان و التي تؤكد مخلوقية الإنسان.

9- ربط علي عزت بيجوفيتش بشكل مباشر بين الوحدة ثنائية القطب و غاية الخلق، فأظهر الكثير من الأبعاد الروحية الموجودة في شعائر الإسلام، و أكد من خلالها أنّ شعائر الإسلام لا يكفي فيها الحضور الجسدي فقط.

10- استكمل علي عزت بيجوفيتش رؤيته الكونية بالحديث عن الكون الذي أكد أنّه مخلوق، و أنّ الله خلقه ليستخلف الإنسان فيه، و أنّ هذه هي عقيدة الإنسان المسلم. أما غير المسلم فإنّه يسعى إما للسيطرة على الكون أو الاندماج فيه.

11- و أخيرا وصل علي عزت بيجوفيتش في رؤيته الكونية للحديث عن الحياة التي يرى أنّها معجزة و ظاهرة في آ، واحد، و أنّ الدهشة و الإعجاب هما أعظم شكل من أشكال فهمنا للحياة، كما بيّن إخفاق العلم في تحديد معنى الحياة و عجزه عن إنتاجها.

إنّ كل ما سبق ذكره يثبت بما لا يدع مجالا للشك أنّ علي عزت بيجوفيتش شخصية فكرية مميزة، و أنّه صاحب رؤية كونية توحيدية، اجتهد في ضبط أصولها، و جدّد إلى حد كبير في حديثه عن التوحيد و الإنسان و الكون و الحياة.

كما كان غرضه شيّقا عكس المستوى الفكري و الثقافي الواسع و المرموق لهذا المفكر الذي عرفه العالم رئيسا لدولة البوسنة و الهرسك و سياسيا محنكا إبان محنة بلاده، و آن الأوان الآن ليتعرف العالم على فكره و رؤيته الكونية التوحيدية.

هذا، و نحمد الله تعالى على توفيقنا لإتمام هذا العمل الذي نرجو أن يكون نافعا و خالصا لوجهه الكريم.

و الصلاة و السلام على سيدنا محمد و على آله و صحبه أجمعين.

# فهرس الآيات

| طرف الآية | رقمها | السورة | الصفحة |
|---|---|---|---|
| ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ | 30 | البقرة | 148 وردت في الهامش |
| ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ | 117 | البقرة | 161 |
| ﴿ ۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ ﴾ | 177 | البقرة | 151 |
| ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ ﴾ | 186 | البقرة | 95 |
| ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ ﴾ | 222 | البقرة | 152 |
| ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ ﴾ | 19 | آل عمران | 98 |
| ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ | 59 | آل عمران | 123 |
| ﴿ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ ﴾ | 140 | آل عمران | 99 |
| ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ | 145 | آل عمران | 97 |

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

| | | | |
|---|---|---|---|
| ﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾ | 181 | آل عمران | 68 |
| ﴿ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ ﴾ | 191 | آل عمران | 99 |
| ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ | 24 - 22 | النساء | 86 - 85 |
| ﴿ ۞ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ ﴾ | 36 | النساء | 149 |
| ﴿ لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۖ ﴾ | 17 | المائدة | 70 |
| ﴿ لَّقَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُ ﴾ | 64 | المائدة | 68 |
| ﴿ لَقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۖ ﴾ | 72 | المائدة | 69 |

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

| | | | |
|---|---|---|---|
| ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ ﴾ | 88 - 87 | المائدة | 144 |
| ﴿ وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي ﴾ | 118-116 | المائدة | 71 |
| ﴿ يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ ﴾ | 171 | المائدة | 72 |
| و يقـــول:﴿ ۞ قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ ﴾ | 151 | الأنعام | 149 |
| ﴿ قَالُواْ بَلَىٰۛ شَهِدۡنَآۛ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾ | 172 | الأعراف | 137 |
| ﴿ إِذۡ تَسۡتَغِيثُونَ رَبَّكُمۡ فَٱسۡتَجَابَ لَكُمۡ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلۡفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُرۡدِفِينَ ﴾ | 9 | الأنفال | 75 |
| ﴿ وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ﴾ | 30 | الأنفال | 43 |
| ﴿ وَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡۚ ﴾ | 63 | الأنفال | 87 |
| ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوۡلَىٰنَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ | 51 | التوبة | 97 95 - 75 |
| ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ ﴾ | 60 | التوبة | 154 وردت في الهامش |
| ﴿ قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي ضَرّٗا وَلَا نَفۡعًا ﴾ | 49 | يونس | 97 |
| ﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ ﴾ | 67 | يونس | 91 |
| ﴿ يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ ﴾ | 87 | يوسف | 95 |

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

| | | | |
|---|---|---|---|
| ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ | 29 | الحجر | 123 و 137 |
| ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً ﴾ | 36 | النحل | 148 |
| ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ | 102 | النحل | 137 |
| ﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ﴾ | 23 | الإسراء | 148 |
| ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴾ | 67 | الإسراء | 75 |
| ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً ﴾ | 85 | الإسراء | 137 |
| ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ | 34 | الكهف | 122 |
| ﴿ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلاً ﴾ | 54 | الكهف | 120 |
| ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴾ | 25 | الأنبياء | 93 و 104 |
| ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ ﴾ | 31 - 30 | الأنبياء | 163 |
| ﴿ إِنَّهُمْ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾ | 90 | الأنبياء | 88 |
| ﴿ قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ ﴾ | 108 | الأنبياء | 93 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ ﴾ | 91 | المؤمنون | 162 |
| ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾ | 193 | الشعراء | 137 |
| ﴿ فَلَمَّا جَآءَتْ قِيلَ أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ ۖ قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُوَ ۚ وَأُوتِينَا ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ﴾ | 42 | النمل | 161 |
| ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ ﴾ | 62 | النمل | 75 |
| ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ ﴾ | 30 | الروم | 146 |
| ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴾ | 8 - 7 | السجدة | 140 |
| ﴿ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ﴾ | 9 | السجدة | 137 |
| ﴿ تَتَفَكَّرُوا۟ ۚ ﴾ | 46 | سبأ | 80 |
| ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ | 83 - 82 | ص | 89 |
| ﴿ ۞ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ ﴾ | 53 | الزمر | 95 |
| ﴿ ۞ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ | 12 - 9 | فصلت | 162 |
| ﴿ ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ ﴾ | 19 | الشورى | 95 |
| ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَٰهُ مَثَلًا لِّبَنِىٓ | 59 | الزخرف | 70 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾ | | | |
| ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ | 19 | محمد | 67 |
| ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ ﴾ | 29 | الفتح | 84 |
| ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا ﴾ | 38 | قاف | 69 و 161 |
| ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾ | 56 | الداريات | 125 و 148 |
| ﴿مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٞ لَّا يَبۡغِيَانِ ﴾ | 19 - 20 | الرحمن | 135 |
| ﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾ | 3 | الحديد | 161 |
| ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ | 24 | الحشر | 161 |
| ﴿ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفُورُ ﴾ | 2 | الملك | 139 |
| ﴿ وَجَعَلۡنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشٗا ﴾ | 11 | النبأ | 91 |
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ﴾ | 6 | الإنشقاق | 139 |

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

| | | | |
|---|---|---|---|
| ﴿ وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴾ | 10 - 7 | الشمس | 130 و 139 |
| ﴿ أَلَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ عَيۡنَيۡنِ ۝٨ وَلِسَانٗا وَشَفَتَيۡنِ ۝٩ وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ ﴾ | 10 - 8 | البلد | 137 |
| ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴾ | 1 | العلق | 165 |
| ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴾ | 4 - 1 | الإخلاص | 92 |

# فهرس الأحاديث النبوية

| الحديث | الراوي | رقمه | الصحيح | الصفحة |
|---|---|---|---|---|
| « كل مولود على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء » | أبو هريرة | 1385 | البخاري | 87 |
| « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، و ما أمرتكم به فاتوا منه ما استطعتم، إنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم و اختلافهم على أنبيائهم» | أبو هريرة | - | مسلم | 141 |

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| « قل آمنت بالله ثم استقم » | سفيان بن عبد الله الثقفي | 938 | ابن حبان | 154 ورد ذكره في الهامش |

# فهرس الكتاب المقدس

## العهد القديم

| الإصحاح | العدد | السفر | الصفحة |
|---|---|---|---|
| « بعرق جبينك تأكل طعامك » | ( 19 :3 ) | التكوين | 89 |
| «لا يكن لك آلهة أخرى أمامي. لا تضع لك تمثالا ...» | ( 5 – 1 :20 ) | الخروج | 66 |
| « اسمع يا إسرائيل: الرب إلهنا واحد» | ( 04 :6 ) | التثنية | 67 |

## العهد الجديد

| الإصحاح | رقمه | السفر | الصفحة |
|---|---|---|---|
| « أما ولادة يسوع المسيح فكانت هكذا: لما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف، قبل أن يجتمعا، وجدت حبلى من الروح القدس » | ( 19 - 18 :1 ) | متى | 73 |
| « للرب إلهك تسجد و وحده تعبد» | ( 10 :4) | متى | 67 |
| « الله واحد و لا آخر سواه» | ( 32 :12 ) | مرقس | 67 |
| « فصرخ يسوع بصوت عظيم و أسلم الروح » | ( 37 :15 ) | مرقس | 73 |
| « و ها أنت ستحبلين و تلدين ابنا تسمينه يسوع.» | ( 30 :1 ) | لوقا | 73 |

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

| | | | |
|---|---|---|---|
| « و لم يأكل شيئا في تلك الأيام و لما تمت جاع أخيرا » | ( 4 :2 ) | لوقا | 73 |
| « و قال لهم: شهوة اشتهيت أن آكل هذا الفصح معكم قبل أن أتألم، ... ثم تناول كأسا و شكر وقال: خذوا هذه و اقتسموها بينكم.» | ( 17 - 15 :22 ) | لوقا | 73 |
| « تعرفونني و تعرفون من أين أنا و من نفسي لم آت بل الذي أرسلني هو حق، الذي أنتم لستم تعرفونه» | ( 28 :7 ) | يوحنا | 68 |
| « الذي يقبلني يقبل الذي أرسلني. » | ( 44 :12 ) | يوحنا | 68 |
| « الحق أقول لكم إنه ليس عبد أعظم من سيده و لا رسول أعظم من مرسله. إن علمتم هذا فطوبا لكم إن علمتموه» | ( 17 - 16 :13 ) | يوحنا | 68 |
| « إذا كنتم تحبونني حافظوا على تعليماتي.» | ( 15 :14 ) | يوحنا | 68 |
| « هذه هي الحياة الأبدية : أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي و حدك و المسيح عيسى الذي أرسلته.» | ( 03 :17 ) | يوحنا | 67 |
| « حيث صلبوه، و صلبوا اثنين آخرين معه من هنا و من هنا، و يسوع في الوسط» | ( 18 :19 ) | يوحنا | 73 |
| « أيها الإسرائيليون اسمعوا هذه الأقوال: يسوع الناصري رجل قد تبرهن لكم من قبل الله بقوات...» | ( 22 :2 ) | أعمال الرسل | 71 |

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# قائمة المصادر و المراجع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## قائمة المصادر

01- القرآن الكريم - برواية حفص عن عاصم -

02- صحيح البخاري

03- صحيح مسلم

04- الكتاب المقدس - النسخة البروتستانتية -

## كتب علي عزت بيجوفيتش

01- علي عـــزت بيجوفيتش: **الإسلام بين الشرق و الغـــرب**، تـــرجمة: محمد يوسف عدس، ط2 ( مؤسسة بافاريا، ميونخ، ألمانيا،1996 مـــ).

02- علي عـــزت بيجوفيتش: **الإعلان الإسلامي**، تقديم و ترجمة محمد يوسف عدس ، ط1 (مكتبة الإمام البخاري للنّشر و التّوزيع، القاهرة، 1430 هـــ/ 2009 مـــ).

03- علي عـــزت بيجوفيتش: **ســـيرة ذاتية و أسئلة لا مفرّ منها**، ترجمة عبد الله الشناق و رامي جرادات، ط1 (دار الفكر، دمشق ، 1442 هـــ/ 2004 مـــ).

04- علي عـــزت بيجوفيتش: **هروبي إلى الحرّية**، ترجمة: إسماعيل أبو البندورة، مراجعة: محمد أرناؤوط، ط1 ( دار الفكر، دمشق، 1423 هـــ/ 2002 مـــ).

## قائمة المصادر و المراجع

### أولا: الكتب


01- أبو القاسم عبد الكريم ابن هزوان القشيري النيسابوري : **الرسالة القشيرية في علم التصوف**، تحقيق و إعداد: معروف مصطفى زريق، ط 1 ( المكتبة العصرية، بيروت، 1461 هـ / 2001 مـ ).

02- أبو الوفا الغنيمي: **الإنسان و الكون في الإسلام**، دط (دار الثقافة، القاهرة ، 1995 مـ ).

أحمد الرفاعي الشرفي: بدعة الطرائق في الإسلام، ط1 (دار البعث للطباعة و النشر، قسنطينة، الجزائر، 1402 هـ/ 1982 مـ).

03- أحمد ديدات : **الله أساقفة كنيسة إنجلترا و ألوهية المسيح**، ترجمة و تعليق: محمد مختار، دط (مؤسسة المختار الإسلامي للطبع و النشر و التوزيع، القاهرة ).

04- أحمد ديدات : **الله في اليهودية و المسيحية و الإسلام**، ترجمة و تعليق: محمد مختار، دط (مؤسسة المختار الإسلامي للطبع و النشر و التوزيع، القاهرة ).

05- إسماعيل راجي الفاروقي: **التوحيد مضامينه على الفكر و الحياة**.

06- باسمة كيّال: **أصل الإنسان و سرّ الوجود**، ط1 (دار و مكتبة الهلال، بيروت – لبنان، 1981 مـ ).

07- بسام دفضع : **الكون و الإنسان بين العلم و الدّين**، دط (مطبعة الشام، دت ).

08- تقي الدّين أحمد ابن تيمية الحراثي: **الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح**، تحقيق و تعليق: عبد العزيز بن إبراهيم العسكر و حمدان بن محمد الحمدان ، ط2 ( دار العاصمة للنّشر و التّوزيع، المملكة العربية السعودية، 1419 هـ/ 1999 مـ )، مج 03.

09- خير الدين الزركلي: **الأعلام**، ط15 (دار العلم للملايين ، بيروت، لبنان، 2002 مـ).

10- رفيق العجم: **موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي**، ط (مكتبة لبنان ناشرون، بيروت/لبنان 1999 مـ ).

11- روبرت أغروس و جورج ستانسيو: **العلم في منظوره الجديد**، ترجمة: كمال خلايلي، دط (عالم المعرفة، الكويت، 1989 مـــ).

12- زكي الميلاد: **المسألة الثقافية من أجل بناء نظرية في الثقافة**، ط3 ( دار الشاطبية للنّشر و التوزيع، المحمدية – الجزائر، 1433 هـــ/ 2012 مـــ ).

13- زياد بن عبد الله الحمام: **العلاقة بين الصوفية و الإيمامية**، جذورها واقعها أثرها على الأمة ، ط1 (مجلة البيان، الرياض، 1432 هـــ ).

14- سامي الفريضي: **الرئيس علي عزت بيجوفيتش المفكر المجاهد**، ط1 (دار القلم، دمشق، الدار الشامية ، بيروت، دار البشير، جدة، 1433 هـــ / 2012 مـــ ).

15- سعيـــد محمد الحفّار: **البيولوجيا و مصير الإنسان**، دط ( المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، 1984 مـــ ).

16- سيد قطب: **معركة التقاليد**، دط (دار الشروق، القاهرة، 1388 هـــ / 1978 مـــ ).

17- صلاح عبد الفتاح الخالدي: **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، ط2 ( دار القلم للطباعة و النشر والتوزيع، دمشق / الدار الشامية، بيروت، 1414 هـــ/ 1994 مـــ ).

18- عائشة عبد الـــرحمن بنت الشاطئ: **القرآن و قضايا الإنسان**، ط3 (دار العلم للملايين، بيروت، 1978 مـــ).

19- عباس محمود العقاد: **الإنسان في القرآن**، دط، ( نهضة مصر، دت ).

20- عبد الحليم محمود: **سلطان العارفين أبو يزيد البسطامي**، ط2، د ت.

21- عبد الحميد أحمد أبـــو سليمان: **الإنسان بين شريعتين**، ط1 (دار السلام للطباعة و النشر و التوزيع و الترجمة، 1423هـــ / 2003 مـــ ).

22- عبد الحميد كشك: الجانب الخلقي فـــي العبادات، ط1 (دار الهدى للطباعة و النشر و التوزيع، عين مليلة – الجـــزائر).

23- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون: **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق: درويش الجويدي، دط ( المكتبة العصرية، صيدا –بيروت، 1433 هـــ / 2012 مـــ).

24- عبد القادر بن دجين السهلي : **الطرق الصوفية نشأتها و عقائدها و آثارها** ، ط1 (دار كنوز إشبيليا للنشر و التوزيع،الرياض، 1426 هـــ/ 2005 مـــ).

25- علاء الدّين علي بـــن يلبان الفارسي: **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان**، قـــدم له: كمال يوسف الجوف، ط1 ( دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان، 1407 هـــ، 1987 مـــ )، ج 2.

26- عماد الدّين خليل: **في النقد الإسلامي المعاصر**، ط1 (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1392 هـ/ 1972 مـ).

27- عمر سليمان الأشقر: **أثر الإيمان في تحرير الإنسان**، ط2 (دار النفائس، عمان، مكتبة الفلاح، الكويت، 1411 هـ/ 1991 مـ ).

28- عمر سليمان الأشقر: **التوحيد محور الحياة**، ط2 (دار النفائس، عمان، مكتبة الفلاح، الكويت، 1411 هـ/ 1991 مـ ).

29- مالك بن نـبي: **الظاهرة القرآنية**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، ط4 (دار الفكر للطباعة و التوزيع والنّشر، دمشق، 1987 ).

30- مالك بن نـبي: **شروط النهضة**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دط (دار الفكر للطباعة و التوزيع والنّشر، دمشق، 1988 ).

31- ماهر أحمد الصوفي: **الموسوعة الكونية الكبرى ' آيات الله في خلق الكون و نشأة الحياة '**، تقديم: محمد سعيد رمضان البوطي و آخرون، دط ( المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، 1429 هـ / 2008 مـ ).

32- محمد إقبال: **أعمال محمد إقبال الكاملة**، دط، دت.

33- محمد المبارك: **نظام الإسلام العقيدة و العبادة**، ط4 (دار الفكر، بيروت- لبنان، 1395 هـ/ 1975 مـ).

34- محمد بن حامد الأحمري: **نبت الأرض وابن السماء: الحرية و الفن عند علي عزت بيجوفيتش**، ط1 ( دار العبيكان للنّشر، الرياض، 1430 هـ/ 2010مـ ).

35- محمد حلال شرف: **دراسات في التصوف الإسلامي؛ شخصيات و مذاهب** ، دط (دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1991 مـ ).

36- محمد قطب: **الإنسان بين المادية و الإسلام**، ط5 (دار الشروق، القاهرة، 1398 هـ / 1978 مـ ).

37- محمد قطب: **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، ط7 (دار الشروق، القاهرة، 1400 هـ / 1980 مـ ).

38- محمد قطب: **مذاهب فكرية معاصرة**، ط3 (دار الشروق، القاهرة، 1408 هـ / 1988 مـ ).

39- محمد يوسف عدس: **مذكرات علي عزت بيجوفيتش**، ط1 ( دار مكتبة الإمام البخاري للنّشر و التّوزيع، القاهرة، 2009 مـ ).

40- مصطفى السباعي: **هكذا علمتني الحياة**، ط4 ( المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، 1418 هـ/ 1997 مـ).

41- مصطفى غالب: **السهروردي**، دط (مؤسسة عز الدّين للطباعة و النشر، بيروت، 1402 هـ/1982 مـ).

42- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون: **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق: درويش الجويدي، دط ( المكتبة العصرية، صيدا –بيروت، 1433 هـ / 2012 مـ).

43- نويل مالكوم: **البوسنة**، ترجمة عبد العزيز توفيق، دط (الهيئة المصرية العامة للكتاب 1997 مـ).

44- الهجوري: **كشف المحجوب**، دراسة و ترجمة و تعليق: إسعاد عبد الهادي قنديل، دط ( مكتبة الإسكندرية، 1394 هـ / 1974 مـ ).

45- هشام طالب: **بدأ الكون و مصير الإنسان**، ط01 ( دار المعرفة، بيروت – لبنان، 1427 هـ / 2006 مـ ).

## ثانيا: المجلات و الدوريات

01- طيبات لمير: **معالم تربوية من خلال القرآن و علماء النفس و التربية للطبيعة الإنسانية**، مجلة الدراسات العقدية و مقارنة الأديان، عدد 1، مارس 2005.

02- محمد زاهد كامل جول: **علم الكلام الخلدوني**، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الثالثة عشر، عدد: 51، ( 1428 هـ / 2007 مـ ).

03- ممحمد عوض الهزايمية: **الشيخ بديع الزمان سعيد النورسي مفكر سياسي**، المجلة الأردنية للعلوم التطبيقية، المجلد العاشر، العدد الأول، 2007.

## ثالثا: الرسائل الجامعية و المخطوطات

01- إبراهيم لمام: **المنهج الدعوي في فكر بديع الزمان سعيد النورسي من خلال رسائله**، رسالة ماجستير في الدعوة الإسلامية، كلية العلوم الاجتماعية و الإسلامية، جامعة العقيد الحاج لخضر – باتنة، 1431 هـ / 2010 مـ.

02- Amina Selimovic : Dualism of the World ( An analysis of Islam between East and West, the magnum opus of Alija Izetbegoivc, with the speech-act approach ) , Master thesis at the Faculty of Theology, University of OSLO, Autumn 2009.

03- Fejzo Numanaj : Bosnia and Herzegovina – A State of States, Dayton Interventionism and the State Building Process, Master Thesis, European University for Peace Studies (EPU) Stadtschlaining, Austria, December 2008.

**خامسا: الكتب باللغة الأجنبية**

01- Mark E. koltko-Rivero: **The Psychology of Worldviews**, Reviews of general psychology, N° 01, 2004.

02- Murtada mutahhari: **man and universe**, published by: Islamic seminary publication.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# فهرس المواضيع


مقدمة ..... أ

**الفصل التمهيدي: الرؤية الكونية المفهوم و الأنواع** ..... 15

أولا: أصل مصطلح الرؤية الكونية و مفهومه في الفكر الغربي ..... 15

ثانيا: مفهوم الرؤية الكونية في الفكر الإسلامي ..... 17

ثالثا: أنواع الرؤى الكونية ..... 18

أ: الرؤية الكونية العلمية ..... 18

ب: الرؤية الكونية الفلسفية ..... 18

ج: الرؤية الكونية الدينية ..... 18

الفصل الأول: علي عزت بيجوفيتش: قصة حياة و إنجازات مفكر ..... 22

المبحث الأول: النشأة و مسار البناء الوجداني و الفكري ..... 22

المطلب الأول: اسمه و نسبه و نشأته ..... 22

الفرع الأول: اسمه ..... 22

الفرع الثاني: مولده و نسبه ..... 22

المطلب الثاني: مرحلة الطفولة في أحضان الأسرة المسلمة ..... 24

المطلب الثالث: مرحلة المراهقة و غواية الفكر الشيوعي ..... 27

المبحث الثاني: مسار النضال السياسي ..... 29

المطلب الأول: أولى خطوات العمل الإسلامي ..... 29

الفرع الأول: تأسيس جمعية الشباب المسلمين ..... 29

الفرع الثاني: محنة السجن الأولى ..... 33


جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الثالث: الزواج و معاودة النشاط بعد الخروج من السجن ..... 35
المطلب الثاني: محاكمة سراييفو و محنة السجن الثانية ..... 39
المطلب الثالث: يوميات علي عزت بيجوفيتش وراء القضبان و إطلاق سراحه ..... 43
الفرع الأول: خروجه من السجن ..... 45
الفرع الثاني: تأسيس جمعية العمل الإسلامي ..... 46
الفرع الثالث: رجل السلام و الحرب ..... 46
الفرع الرابع: علي عزت بيجوفيتش رئيسا للبلاد ..... 47
المبحث الثالث: الإنتاج الفكري لعلي عزت بيجوفيتش ..... 51
المطلب الأول: الإعلان الإسلامي ( Islamic Declaration ) ..... 51
المطلب الثاني: الإسلام بين الشرق و الغرب ( Islam between Est and West ) ..... 53
المطلب الثالث: هروبي إلى الحرّية ( My Flight to Freedom ) ..... 58
المطلب الرابع: سيرة ذاتية و أسئلة لا مفر منها Inescapable Questions..... 61

الفصل الثاني: التوحيد في مواجهة الوثنية و تعدد الآلهة ..... 56
المبحث الأول: الإسلام أنقى أديان التوحيد ..... 56
المطلب الأول: وضوح تعاليم الإسلام عن الله ..... 56
المطلب الثاني: التوحيد: عقيدة السمو المطلق لله و القيمة النسبية للإنسان ..... 70
المبحث الثاني: التوحيد مبدأ معرفي، عملي و أخلاقي ..... 77
المطلب الأول: التوحيد مبدأ معرفي ..... 77
المطلب الثاني: التوحيد مبدأ أخلاقي ..... 81
المطلب الثالث: التوحيد مبدأ عملي ..... 88
المبحث الثالث: التوحيد: عقيدة الحرية الجوانية و البرانية ..... 92
المطلب الأول: التحرر من أشكال العبودية لغير الله..... 92
المطلب الثاني: التسليم لله ..... 95
المبحث الرابع: الطريق العقلي و الطريق الروحي إلى الله ..... 100
المطلب الأول: مزالق علم الكلام التي عطلت عقيدة التوحيد في رأي بيجوفيتش ..... 100

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثاني: مزالق التصوف التي عطلت عقيدة التوحيد في رأي علي عزت بيجوفيتش ..... 106
المطلب الثالث: أبرز بدع التصوف التي عطت عقيدة التوحيد ..... 111
الفرع الأول: الطرق الصوفية ..... 111
الفرع الثاني: تقديس الأضرحة ..... 114
المطلب الرابع: نماذج من التصوف الإيجابي ..... 116

الفصل الثالث: الإنسان في الرؤية الكونية التوحيدية عند علي عزت بيجوفيتش..... 120
المبحث الأول: الإنسان نبت الأرض و ابن السماء ..... 122
المطلب الأول: أصل الإنسان من منظور نظرية التطور ..... 123
المطلب الثاني: بعض الفروق الجوهرية بين إنسان داروين و الإنسان الذي خلقه الله..... 127
المبحث الثاني: ثنائية ' الروح و الجسد ' في نظام الإنسان ..... 136
المطلب الأول: الوحدة ثنائية القطب..... 136
المطلب الثاني: المطاعن التي تعرض لها الإسلام بسبب ثنائية الروح و الجسد ..... 146
المبحث الثالث: غاية الخلق و واجب العبادة ..... 148
المطلب الأول: تجليات الثنائية في النطق بالشهادتين ..... 149
المطلب الثاني: حضور البعدين الروحي والمادي في شريعتي الصلاة و الزكاة ..... 150
الفرع الأول: في الصلاة ..... 150
الفرع الثاني: في الزكاة ..... 154
المطلب الثالث: تحقق المتعة الروحية في شريعتي الصوم و الحج ..... 155
الفرع الأول: في الصوم ..... 155
الفرع الثاني: في الحج ..... 157

الفصل الرابع: الكون و الحياة في الرؤية الكونية التوحيدية عند علي عزت بيجوفيتش..... 120
المبحث الأول: نظرة المسلم إلى الكون ..... 120
المطلب الأول: دلالة الكون على وجود الخالق ..... 120
المطلب الثاني: علاقة المسلم بالكون ..... 162
الفرع الأول: العلاقة التأملية الهادفة ..... 162
الفرع الثاني: علاقة التسخير انطلاقا من العلاقة التأملية ..... 164
المبحث الثاني: نظرة غير المسلم إلى الكون ..... 166

المطلب الأول: الكون في الفكر الغربي المسيحي ..... 166
المطلب الثاني: الكون في الفكر الشرقي القديم ..... 167
المبحث الثالث: ماهية الحياة في تصور علي عزت بيجوفيتش ..... 170
المطلب الأول: إخفاق العلم في تحديد معنى الحياة ..... 170
المطلب الثاني: إخفاقات العلم في إنتاج الحياة..... 172

الخاتمة..... 175
فهرس الآيات..... 177
فهرس الأحاديث النبوية..... 183
فهرس الكتاب المقدس..... 184
قائمة المصادر و المراجع..... 186
فهرس الموضوعات..... 192

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية