سياسة العالم الإسلامي في القرن العشرين في نظر النورسي

د. أحمد داود أوغلو *

١- المدخل:

إن الحياة الاجتماعية والفكرية لبديع الزمان سعيد النورسي وكفاحه، هي انعكاس الصفحات المختلفة التي تعرض لها العالم الاسلامي داخل هذا القرن على شخصية نموذجية. وقد دخل العالم الاسلامي في هذا القرن اربع صفحات مهمة تشكل كل واحدة منها تكاملاً في المجال النظري والعلمي١. الصفحة الاولى تشمل الربع الاول من هذا القرن وحتى انهيار الخلافة، وقد قام العالم الاسلامي لدى الخلافة العثمانية بآخر حركة مقاومة تجاه الغرب الاوروبي. وقد شهدت هذه المرحلة الانعكاسات النظرية والعملية للكفاح ضد الاستعمار في العالم الاسلامي. في هذه المرحلة التي ظهرت فيها العلاقات الدولية للمنافسة الاستعمارية. إن استراتيجية السلطان عبدالحميد الثاني بمقاومة الضغوط الاستعمارية بالاتحاد الاسلامي، وإن حربي البلقان، ومقاومة طرابلس الغرب او الحرب العالمية الاولى، وحرب الاستقلال، وحركة الكفاح على محور إسطنبول - مصر- الهند تشكل الجبهة العملية لهذا الكفاح، وخاصة ان النقاشات النظرية في موضوع البناء من جديد بالمعنى السياسي في العالم الاسلامي والذي تكاثف على محور إسطنبول - مصر - الهند، وجهود الاصلاح المختلفة التي تشخصت في شخصية جمال الدين الافغاني، كلها تعكس الجبهة النظرية لمرحلة المشروطية وأفكار الحرية.

والمرحلة الثانية التي تبدأ من إلغاء الخلافة وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية، هي مرحلة فقد فيها العالم الاسلامي نقاط المقاومة تجاه النظام العالمي الاستعماري مجتمعاً وكل على حدة. وقد كانت هذه المرحلة، مرحلة ظهرت فيها التغييرات الجذرية لتاريخ الحضارة الاسلامية ككل وليس في هذا القرن فقط من منظور المجتمعات الاسلامية، وقد فقدت جميع المؤسسات والمفاهيم الاسلامية التقليدية فاعليتها في هذه المرحلة. والغيت الخلافة التي كانت تمثل وحدة المسلمين، وادخلت المبادئ والمؤسسات الاسلامية في وتيرة بيئية جادة. واستعمرت جميع الجغرافيا الاسلامية ما عدا تركيا وايران وأفغانستان، وفي هذه البلاد اهملت المؤسسات والثقافة السياسية التي تؤمّن خاصية القوة السياسية والاجتماعية الحقيقية للاسلام.

إن المجتمعات الاسلامية التي فقدت مركزها، اختارت طريق الدفاع عن الاسلام تجاه الايديولوجيين المعاصرين الذين يسعون لإقامة دينهم في المجال النظري، وبطريق تشكيل الجماعات تجاه ضغوط الادارة الاستعمارية. وخاصة إن الجماعات الاسلامية المكثفة في مصر وباكستان وتركيا والتي تسمى اليوم بالحركات الاسلامية، معظمها وليدة تلك المرحلة.

ونستطيع ان نلخص التيارات الاساسية المتعلقة بالبحوث النظرية السياسية في هذه المرحلة التي ابعدت فيها المجتمعات الاسلامية عن روابط الاستمرارية النظرية والعملية في ثلاثة نقاط رئيسية حول ثلاثة شخصيات:

١- التناول الذي يرفض تماماً الرسالة السياسية والمميزة للاسلام الذي شكل اساس الخلافة، واهم مثال على ذلك كتاب الاسلام واصول الحكم لعلي عبدالرازق.٢ هذا الفكر وجد الطريق الانسب لازالة التناقض الموجود برفض النظرية والعملية التاريخية.

٢- التناول الذي يتخذ اساس وجوب اصلاح المؤسسات الاسلامية وعلى رأسها مؤسسة الخلافة. وأهم مثال على ذلك كتاب الخلافة لرشيد رضا٣ هذا الكتاب الف بعد إلغاء الخلافة مباشرة، فمن جهة فهو يرى ان قيام النظام الجديد في تركيا بفصل السلطة عن الخلافة هو تحديد إقتدار السلطة الظالمة، ومن جهة اخرى يصر على ضرورة وجود هذه الموسسة مع إجراء بعض الاصلاحات عليها بمراجعة المصادر التقليدية.

٣- والتناول الثالث، يتناول القضية السياسية داخل اطار عام خلفي - نظري، ويضع في المواجهة الامامية عملية تجديد في المبدأ. وإن كتاب "تجديد الفكر الديني في الاسلام ٤ لإقبال يشكل مثالاً على ذلك والذي بين انه يمكن تحقيق الروح الجمهورية بالاجماع.

وبالتالي فإنه تجاه جعل المفاهيم والمؤسسات القادمة من داخل المخزون التاريخي القضية النظرية الاساسية للسياسة الاسلامية خارج الدورة في هذه المرحلة، ثم السعي لتشكيل إطار جديد؛ ويمكن تلخصيه بالسعي لحل المشكلات التي ظهرت نتيجة البقاء خارج المركز السياسي عملياً عن طريق تشكيل الجماعات، والسعي لتقوية المقاومة تجاه النظام العالمي الاستعماري.

المرحلة الثالثة وتبدأ من الحرب العالمية الثانية وخاصة حرب قبرص، وتستمر حتى الربع الاخير من هذا القرن وتتميز بالثورة الايرانية والجهاد الافغاني، وميزة هذه المرحلة ظهور دول اممية اسلامية كثيرة نتيجة الثورات الاستعمارية وشعورهم للاتحاد في اطار منظمة التنمية الاسلامية. وإن ميزات الدولة الاممية الدول وقضية مكانة الإسلام داخل هذه المزايا يشكل بؤرة النقاش النظري الاساسي لها. وصادفت هذه المرحلة قضية اتخاذ مناقشة الدولة الاسلامية مكان مناقشة الخلافة. وإن الخلافات بين الهوية الوطنية التي تستند عليها هذه الامم الدول وبين الهوية العالمية للاسلام، والصراعات التي دخلتها مع الانظمة العالمية بسبب ماضيها الاسلامي، وإن محاولاتها لتشكيل حياة سياسية وعسكرية واقتصادية كعناصر جديدة للاستقلال في النظام الدولي، يشكل مجالات المشكلة العملية لهذه المرحلة.

وإن اضطرار تركيا في بداية الربع الاخير من هذا القرن، في المرحلة الثانية والتي رجحت طريق التغريب بشكل جذري ودفعت بالاسلام خارج الساحة الاجتماعية، لمصارعة الغرب في قبرص، والبناء الثوري الذي ظهر نتيجة انفجار اجتماعي اطاح بالشاه في ايران، ومقولته المعادية للغرب، والجهاد الافغاني الذي اظهر عجز احدى الدول العظمى وأفسد بناء المعسكرين الذي يستند عليه النظام العالمي، وحركة الانتفاضة التي اوقفت التوسع العسكري الاسرائيلي بردّات الفعل الاجتماعية الاساس، والاعتداء على المسجد الاقصى في الستينات، قوت الشعور بالحاجة الى التعاون بين الدول الاسلامية. ورغم جميع القضايا السياسية، وعدم كفاءاتها في المجال الاقتصادي والعسكري، فإن العالم الاسلامي اليوم يواجه تحدياً اكبر. وهذا التحدي، إما ان يؤدي الى زعزعة اكبر لوضع العالم الاسلامي تجاه القوى الحاكمة بانتظام وذلك بطريق تقوية البناء الاستعماري الجديد، او انها ستظهر الحركيات الاولي لاستيقاظ حضارة جديدة في مرحلة طويلة. وعند تناول حياة بديع الزمان وآرائه المتعلقة بالعالم الاسلامي، تظهر انعكاسات الخواص المختلفة لهذه المرحلة واستكشافات هذه اليقظة في عالم التخيل.

٢- المرحلة الاولى: جهود المقاومة في العالم الاسلامي وسعيد القديم.

إن الخط التاريخي الذي يفصل بين المرحلة الاولى والمرحلة الثانية هو بنفس الوقت يظهر الفرق بين سعيد القديم وسعيد الجديد من الناحية النظرية والعملية. إن البحوث عن حلول نظرية ومقاومة سياسية عملية في المرحلة الاولى انعكست على الجهود العلمية والسياسية لسعيد القديم. وقد كان سعيد القديم يحمل ميزة اجتماعية قوية، وكان نشطاً يبحث عن الحلول. وقد بذل جهوداً فكرية وفعلية في كل قضية تتعلق بالعالم الاسلامي وخاصة بالجغرافيا العثمانية. لذلك فإننا نشاهد الاراء السياسية والاجتماعية لبديع الزمان والمتعلقة بالوضع العام للعالم الاسلامي في الآثار التي كتبها في المرحلة التي سمى نفسه فيها سعيد القديم.

وقد جمع كلماته وكتاباته قبل المشروطية وبعدها، والكلمة التي القاها خلال محاكمات التي تعرض لها بسبب حادثة

٣١ آذار في كتاب سماه "شهادة مدرستي المصيبة« او "المحكمة العسكرية العرفية«. ومسامراته مع العشائر في الشرق سنة ١٩٩١م جمعها في كتاب "المناظرات«، ثم وضع الخطبة التي القاها في دمشق بكتاب "الخطبة الشامية«، ورسالة "السنوحات« التي كتبها بعد عودته من الأسر في المرحلة التي كان يوجد فيها بدار الحكمة الاسلامية، هي جميعها آثار تعكس الجهود العملية والنظرية، وهي الآثار الاساسية التي تعكس الآراء السياسية والاجتماعية لبديع الزمان بشكل مكثف. ويمكن ان نجمع آراءه التي تقارن بين حضارتين في هذه الكتب، والتي تعرض مشكلات العالم الاسلامي وحلولها في ثلاثة عناوين.

١- الاسلام والغرب: المقايسة بين الحضارات

يتضح من الافكار التي طرحها بديع الزمان في هذه المرحلة انه يري ان القضية ليست صراعاً سياسياً وتاريخياً فقط، بل يراها صراع حضارة شاملة وأنه يتناول القضايا الاساسية للعالم الاسلامي انطلاقاً من هذه النقطة. وإن المقايسة التي اجراها بين اسس الحضارة الغربية والحضارة الاسلامية، مهمة جداً من حيث إعطاءها لرؤوس الخيط من منظور وضعها للانعكاسات السياسية والاجتماعية لآدائها العالمية.

".لأنها تأسست على خمسة أسس سلبية:

فنقطة استنادها هي: القوة، وهذه شأنها : الاعتداء.

وهدفها وقصدها: المنفعة، وهذه شأنها : التزاحم.

ودستورها في الحياة: الجدال والصراع، وهذا شأنه: التنازع.

والرابطة التي تربط المجموعات البشرية هي : العنصرية والقومية السلبية التي تنمو على حساب الآخرين. وهذه شأنها: التصادم ، كما نراه.

وخدمتها للبشرية خدمة فاتنة جذابة هي: تشجيع هوى المنفعة، واثارة النفس الأمارة وتطمين رغباتها وتسهيل مطاليبها«٥

"أما المدينة التي تأمرنا بها الشريعة التي تأمرنا بها الشريعة الغزاء وتتضمنها، فهي التي ستنكشف بانقشاع هذه المدنية الحاضرة، وتضع أسساً ايجابية بناءة مكان تلك الأسس النخرة الفاسدة السلبية.

نعم! ان نقطة استنادها هي الحق بدلاً من القوة. والحق من شأنه العدالة والتوازن. وهدفها: الفضيلة بدلاً من المنفعة، والفضيلة من شأنها: المحبة والتجاذب.

وجهة الوحدة فيها والرابطة التي تربط بها المجموعات البشرية: الرابطة الدينية، والوطنية ، والمهنية بدلاً من العنصرية. وهذه شأنها: الأخوة الخالصة، والسلام والوئام، والذود عن البلاد عند اعتداء الاجانب.

وستورها في الحياة: التعاون بدل الصراع والجدال، والتعاون من شأنه التساند والاتحاد.

وتضع الهدى بدل الهوى ليكون حاكماً على الخدمات التي تقدم للبشر، وشأن الهدى: رفع الانسانية الى مراقي الكمالات، فهي اذ تحدد الهوى وتحدّ من النزعات النفسانية تُطمئن الروح وتشوقها الى المعالي.«*

ان هذه المقايسة لبديع الزمان تعكس خاصية معيارية لتاريخ الفكر السياسي الاسلامي التقليدي. وهذا الفكر الذي يستند على الحق والعدل والتعاون وغيرها من القيم، هي موجهة لتمديد القيم اللازمة لتحقيق النظام والاستقرار الاجتماعي اكثر مما هي تحليل للتغيير الاجتماعي. إن فكر دائرة العدالة التي صارت قيمة سياسية مشتركة للمجتمعات الاسلامية والتي

وضعها المفكرين امثال ابن خلدون، وطورسون بك، تختلف بطراز قطعي عن تقاليد الفكر الغربي الذي يتوجه لتحليل التغير الاجتماعي ويستند على اسس المنافسة والصراع بين الطبقات. ويبين بديع الزمان في هذه المقايسة انه يمكن ان تعيش التقاليد الاسلامية مرة اخرى تجاه نظام الحضارة الغربية المستند على اساس القوة والصراع. والملفت للنظر هنا هو اتخاذ عنصر الوطن والصنف مكانهما في هذه الخطة التقليدية، ويقوم بديع الزمان بهذا الطريق بتناول المفهومين الاساسيين للايديولوجية القومية والاشتراكية داخل مجموع القيم الاسلامية الاساسية ويسعى لاقامة التوازن للخواص الهدامة والمفرقة لهاتين الايديلوجيتين.

وخلال وتيرة حساب بديع الزمان مع الحضارة الغربية فإن الذي يميزه عن المفكرين الآخرين في نفس المرحلة، فإنه رغم جميع الازمات والهزائم في المرحلة التي عاشها اتبع اسلوباً صراعياً مباشراً في كثير من الاحيان، ونهج سلوكاً يصر على ان النصر والتفوق النهائى هو للاسلام - او للشرق - وهذا الموقف الصامد والعزيز والمؤيد احياناً بالرؤى واحياناً بالنظرة الثاقبة الى بالمستقبل وبالاشارات المعنوية، فإنه كان يسوق الى الامل دوماً رغم الشروط السلبية التي عاشها سعيد القديم. وإن القسم الذي عرضه في القسم المعنون باسم "خطاب في رؤيا« في رسالة السنوحات التي الفها سنة ١٩١٩م "١٣٣٥هـ« وهي المرحلة التي تمزقت فيها الدولة العثمانية، يعكس هذه النفسية بشكل عجيب.

"كانت خصومة الشرق تخنق انبعاث الاسلام وصحوته. وقد زالت وينبغي لها ذلك. اما خصومة الغرب فينبغي ان تدوم لانها سبب مهم في تنامي الاخوة الاسلامية ووحدتها واذا بامارات التصديق تتعالى من المجلس. فقالوا:

نعم، كونوا على أمل؛ ان اعظم صوت داوٍ في انقلابات المستقبل هو صوت الاسلام الهادر«٦

كما كان يخالف المنادين بالفكر المعاصر والذين بقوا تحت تأثير النفسية الانهزامية تجاه الغرب في تلك المرحلة والتي ترى ان التأثير الديني اهم عائق امام التطور، ويسعى للايضاح بأن تطور المجتمعات الاسلامية والشرقية لا يتم إلا بالاسس الدينية، وذلك بطراز مقارن، حيث يقول:

"انه بنسبة قوة الحقائق الاسلامية وبنسبة التزام المسلمين تلك الحقائق، يزدادون رقياً وتقدماً، هكذا يرينا التاريخ. ويرينا ايضاً انه بقدر ضعف تمسكهم بتلك الحقائق يصابون بالتوحش والتخلف والاضمحلال والوقوع في ألوان من الهرج والمرج والاضطرابات. ويُغلَبون على أمرهم.. أما سائر الأديان الاخرى فالامر فيها على عكس الاسلام، أي : بقدر ضعف تمسّك اتباعها وضعف تعصبهم وصلابتهم في دينهم يزدادون رقياص وتقدماً، وعلى قدر تعصبهم ومسكهم بدينهم يتعرّضون للانحطاط والاضطرابات.

هذا هو حكم التاريخ.. وهكذا مرّ الزمان الى الآن«٧

"ان ظهور جمهور الأنبياء في الشرق رمزٌ من القدر الإلهي: ان المهيمن على شعور الشرقيين هو الدين . فما نراه في الوقت الحاضر من مظاهر اليقظة في انحاء العالم الاسلامي تثبت لنا ان الذي ينبه العالم الاسلامي وينقذه من الذل والهوان هو الشعور الديني ليس الاّ.

وقد ثبت ايضاً ان الذي حافظ على هذه الدولة المسلمة "العثمانية" هو ذلك الشعور رغم جميع الثورات والمصادمات الدامية التي نشبت في ارجائها.. فنحن نتميز بهذه الخاصية عن الغرب، ولانقاس معهم«٨

٢- النقاط المتعلقة بالقضايا الاساسية للعالم الاسلامي

إن بديع الزمان الذي اظهر التفوق العقيدي للاسلام تجاه الغرب والذي وضح باستمرار تفاؤله بالمستقبل، قام بوضع

نقاط مهمة تتعلق بالضعف العملي للعالم الاسلامي وبالطرق التي تقضي على هذا الضعف. وخلال ذلك إهتم بالتفريق بين تقصيرات العالم الاسلامي والاسلام نفسه. وهذا التفريق يظهر بشكل بارز في عبارته.

" وقد شاهدت ايضاً: ان الاسلام الذي يشكل المدنية الحقيقية قد تأخر عن المدنية الحاضرة مادياً، فكأن الاسلام قد استاء من سوء اخلاقنا فمضى راجعاً الى الماضي ليشكونا الى خير القرون«٩

إن سعيداً القديم يرى ان العالم الاسلامي "مجلس النواب، ومجلس الشورى غير منتظم او الذي اختل انتظامه«١٠، ويسعى بمختلف الوسائل لتعيين الامراض التي ادت الى تخلف العالم الاسلامي. وهذه الامراض بينت بشكل عام على انها الفساد السلوكي العام للمجتمع احياناً، واخطاء النخبة في العالم الاسلامي احياناً اخرى. وقد جمعت المفاسد السلوكية العامة التي سيطرت على المجتمع في الخطبة الشامية تحت ستة أصناف:

"اولاً: حياة اليأس الذي يجد فينا اسبابه وبعثه.

ثانياً: موت الصدق في حياتنا الاجتماعية والسياسية.

ثالثاً: حبّ العداوة.

رابعاً: الجهل بالروابط النورانية التي تربط المؤمنين بعضهم ببعض.

خامساً: سريان الاستبداد، سريان الامراض المعدية المتنوعة.

سادساً: حصر الهمة في المنفعة الشخصية«١١

والفرق الموجود بين الاسلام والشريعة، والاحوال السيئة للمسلمين يجلب السلوك الفاسد للنخبة وأفكارهم الخاطئة لموضوع النقاش:

"فالحرية والعدالة والمساواة التي كانت يترفل بها خير القرون والخلفاء الاربعة، ولاسيما في ذلك الوقت، دليل علي ان الشريعة الغراء جامعة لجميع روابط المساواة والعدالة والحرية الحقة. فآثار سيدنا عمر وسيدنا علي رضي الله عنهما وصلاح الدين الايوبي دليل واي دليل على هذا الادعاء.

ومن هنا فاني اقرر:

ان سبب تأخرنا وتدنينا وسوء احوالنا الى الآن ناتج مما يأتي:

١- عدم مراعاة احكام الشريعة الغراء.

٢- تصرفات بعض المداهنين تصرفاً عفوياً.

٣- التعصب المقيت في غير محله سواءً لدى عالم جاهل أو جاهل عالم!

٤- تقليد مساوئ المدنية الأوروبية تقليداً ببغائياً - بسوء حظنا او سوء اختيارنا - مما ولّد تركنا لمحاسن المدنية التي تستحصل بمشكلات ومصاعب.

فلو قام الموظفون خير قيام بوظائفهم وسعى الآخرون حسب الظروف المحيطة وما يتطلبه الزمان الحاضر، فلن يجد احد متسعاً من الوقت للسفاهة. ولو انهمك اي منهما بها فلا يكون الاّ جرثومة خطرة في جسم المجتمع«١٢

٣- البحث عن الحل بمواجهة أزمات العالم الاسلامي

أ- المبادئ الأساسية:

أ- الثقة بالنفس: يمكن التفكير بوصفة بديع الزمان للخروج من هذه الازمة على شكل حلقات متداخلة تبدأ من الفرد وتتجه نحو العالم الاسلامي. واكثر نقطة اصر عليها في الخطة الفردية هي تقوية الثقة بالنفس بالتجديد النفسي. وقد اوصى سعيد القديم في جميع رسائله وكلماته في المرحلة التي عاش فيها العالم الاسلامي ازمات وهزائم كبيرة بالأمل تجاه اليأس. والحقيقة إن أهم اساس نفسي يجعل المجتمعات تستطيع الوقوف على اقدامها في مراحل الازمات ويدفعها للكفاح من أجل المستقبل هو الشعور بالثقة بالنفس. وكي لا يفقد المسلمون كأفراد أساس هذه المقاومة النفسية يقوم سعيد القديم بإدخال الاسس العقيدية احياناً، والاحداث الطبيعية احياناً اخرى، والاستطلاعات المعنوية احياناً يقوم بديع الزمان بتحويل الايمان بالقدر الى بؤرة مقاومة نفسية حركية بقوله: "ان المستقبل سيكون للاسلام، وللاسلام وحده. وان الحكم لن يكون إلاّ لحقائق القرآن والايمان. لذا فعلينا الرضى بالقدر الالهي وبما قسّمه الله لنا؛ إذ لنا مستقبل زاهر، وللأجانب ماضٍ مشوش مختلط«١٣ كما سعى لجعل الأمل المتعلق بالمستقبل للكتل الإسلامية مستمراً إنطلاقاً من الاحداث الطبيعية التي يشاهدها الناس يومياً بقوله "وكما ان الشتاء يعقبه الربيع والليل يخلفه النها، فسيكون للبشرية ربيع ونهار ان شاء الله، ولكن ان تنتظروا من الرحمة الإلهية شروق شمس حقيقة الاسلام، فتروا المدنية الحقيقية في ظل سلام عام شامل«١٤ وقد تناول موضوع الأمل "التفاؤل« والثقة بالنفس بدرجة بالغة الاهمية ، حيث تم تقييم المصائب التي حدثت في نهاية الحرب العالمية الاولى على انها دليل على النجاح المستقبلي والوحدة الاسلامية:

"ان المصيبة ليست شراً محضاً ، فقد تنشأ السعادة من النكبة والبلاء، مثلما قد تفضي السعادة الى بلاء.. فهذه الدولة الاسلامية التي أخذت على عاقتها - سابقاً - القيام بفريضة الجهاد - فرضاً كفائياً - حفاظاً على العالم الاسلامي وهو كالجسد الواحد، ووضعت نفسها موضع التضحية والفداء لأجله، وحملت راية الخلافة اعلاءً لكلمة الله وذوداً عن استقلال العالم الاسلامي.. ستعوّض عما أصابتها من مصيبة، وستزيلها السعادةُ التي سوف يرفل بها عالم الاسلام.

إذ عجّلت هذه المصيبة بعث الاخوة الاسلامية ونماءها في أرجاء العالم الاسلامي، تلك الاخة التي هي جوهر حياتنا وروحنا. حتى اننا عندما كنا نتألم كان العالم الاسلامي يبكي، فلو أوغلت أوروبا في إيلامنا لصرخ العالم الاسلامي.

فلو متنا فسوف نموت عشرون مليوناً "من العثمانيين الأتراك« ولكن نُبعث ثلاثمائة "أي ثلاثمائة مليوناً من المسلمين«

نحن نعيش في عصر الخوارق. فبعد مضي سنتين أو ثلاث على موتنا سنرى أحياءً يبعثون.

لقد فقدنا الهزيمة سعادة عاجلة زائلة، ولكن تنتظرنا سعادة آجلة دائمة فالذي يستبدل مسقبلاً زاهراً فسيحاً بحال حاضرٍ جزئي متغير محدود، لا شك أنه رابح..«١٥

٢- الحرية والمشروطية: إن العنصر الاساسي الذي يؤسس العلاقة بين الفرد والمجتمع في نظام الفكر عند بديع الزمان، هو فكر الحرية الذي يؤمن تحول التجدد النفسي والشعور بالثقة بالنفس الى مشاركة اجتماعية وسياسية . وقد اعطى بديع الزمان اهمية لهذا المبدأ الاساسي في مرحلة سعيد الجديد، حيث قال: "إن اكثر شئ احتاج اليه، وأهم دستور في حياتي هو حريتي «١٦ و"أنا اعيش دون خبز لكن لا اعيش دون حرية«١٧ ويقوم بتأسيس علاقة مباشرة بين العقيدة والحرية. ويبين ان فكر الحرية المنسوب الى الغرب اكتسب قيمته الحقيقية في العقيدة الاسلامية ، حيث يقول:

"المؤمن حرّ في ذاته. فالذي هو عبد لله رب العالمين لا ينبغي له ان يتذلل للناس، بمعنى: كلما رسخ الايمان قويت الحرية«١٨

إن العلاقة المنطقية التي أسسها بديع الزمان بين الايمان، والحرية، والحقوق تشكل اساس آرائه السياسية والمشاركة السياسية للفرد:

"لأن الذي ينتسب الى سلطان الكون برابطة الإيمان ويكون عبداً له تتنزّه شفقتُه الايمانية عن التجاوز على حرية الآخرين وحقوقهم، مثلما تترفع شهامتُه الايمانية وعزته عن التنازل بالتذلل للآخرين والانقياد لسيطرتهم واكراههم.

نعم. ان خادماً صادقاً مخلصاً للسلطان لا يتذلل لتحكّم راعٍ وسيطرته، كما لا يتنازل أن يفرض سيطرته على مسكين ضعيف. فبمقدار قوة الايمان اذن تتلألأ الحرية وتسطع. فدونكم خير القرن ، العصر السعيد، عصرة النبوة والصحابة الكرام«١٩

وإن مشاهدة بديع الزمان العلاقة التي أسسها بين الحرية والايمان أهم عائق أمام الاستبداد والتحكم هو أهم عامل لتأييده حركة المشروطية. ويذكر هذه الحقيقة في كتابه المحكمة العسكرية:

"ان اوروبا تظن الشريعة هي التي تمدّ الاستبداد بالقوة وتعينه. حاش وكلا.. ان الجهل والتعصب المتفشيان فينا قد ساعدا اوروبا لتحمل ظناً خاطئاً من ان الشريعة تعين الاستبداد. لذا تألمت كثيراً من اعماق قلبي على ظنهم السئ هذا بالشريعة«٢٠

ومن هذه الزاوية فإن الحرية بالنسبة للمجتمعات الاسلامية ضرورة مطلقة من اجل البناء السياسي الداخلي، ومن اجل الاستقلالية في العلاقات الخارجية:

"ان المدخل الاول لتقدم آسيا والعالم الاسلامي في المستقبل هو المشروطية المشروعة والحرية التي هي ضمن نطاق الشريعة«٢١

ويتضح من هذا ان الحرية هي المبدأ الاساسي للبناء السياسي والترقي الاجتماعي اذا وضعت تحت الرقابة الحقوقية والشرعية، "لأن الحرية الحسناء ما هي الا تلك المتأدبة بأداب الشريعة والمتزينة بفضائلها، وليست تلك التي في السفاهة والرذائل«٢٢.

و"ان الحرية العامة هي المحصّلة الناتجة من حريات الأفراد، ومن شأن الحرية عدم الأضرار سواء بالنفس أو بالآخرين«٢٣

وإن فكر بديع الزمان في استخدام الحرية داخل حدود المشروعية والحقوق الجارية انعكس على عمله السياسي. وفي الخطاب الذي القاه في سلانيك بعد ثلاثة ايام من اعلان المشروطية دعا القائمين على المشروطية بالبقاء داخل الحدود المشروعة "لا تفسرو الحرية تفسيراً سيئاً كي لا تفلت من ايديكم ، ولا تخنقونا بسقي الاستعباد السابق الفاسد في اناء آخر ذلك لان الحرية انما تزدهر بمراعاة الاحكام الشرعية وآدابها والتخلق بالاخلاق الفاضلة«٢٤

وقد وجه نفس النداء سعيد القديم للنواب في جامع آياصوفيا:

"افهموا المشروطية في ضوء المشروعية وتلقوها على اساسها، ولقّنوها الآخرين على هذه الصورة. كي لا تلوثها اليد القذرة لاستبداد جديد متستر وملحد باتخاذ ذلك الشئ الطيب المبارك ترساً لأغراضه الشخصية. قيّدوا الحرية باداب الشرع لان عوام الناس والجاهلين يصبحون سفهاء وعصاة وقطاع طرق، فلا يطيعون بعد ان ظلوا احراراً سائبين بلا قيد وشرط«٢٥

كما وجه هذا الايقاظ في اساس المشروعية للعساكر المتمردين في احداث ٣١ آذار.٢٦

٣- الأمة الإسلامية وقضية الهوية:

إن المبدأ المهم الآخر والذي يشكل اساس العروض والآراء السياسية لسعيد القديم يتعلق بقضية الهوية. وكان يبين باصرار ان كل واحد من التيارات العثمانية، والاسلامية، والتركية والتي ظهرت في اواخر الدولة العثمانية من اجل تنظيم الدولة من جديد بشكل هوية مستقلة. وبعد عصيان العناصر غير المسلمة في البلقان فقدت فكرة العثمانية تأثيرها بشكل كبير.٢٧ إن الفرق الاساسي في بداية القرن العشرين كان بين الهوية الدينية التي تستند على الفكر الاسلامي، وبين الهوية القومية التي تستند على التيارات القومية التركية وغيرها. وقد سعى سعيد القديم الذي رأى التأثير الحلولي للتيارات القومية لتأسيس توافق وانتظام بين هاتين الهويتين من طرف، كما مدح الهويات القومية التي خدمت الاسلام بمختلف الوسائل، واعتبرها أجزاء التوحيد للهداية الاسلامية من طرف آخر.

إن الوحدة بين الدين والقومية يجب ان تتخذ مكانة في اعلى الهرم للهوية الاسلامية. وهذا هو أهم فرق بين المجتمعات الغربية التي تتخذ القومية اساساً لهويتها والمجتمعات الشرقية التي جعلت الدين والقومية وحدة لا تتجزأ. واثنآء مرافقته السلطان رشاد في سياحته لروم ايلي يبين طور سعيد القديم بياناً واضحاً في المحاورة التي جرت حول الامة الاسلامية والقومية:

"نحن معاشر المسلمين ، الدين والملية عندنا متحدان بالذات، والاختلاف إعتباري، أي ظاهري، عرضي، بل الدين هو حياة الملية وروحها. فاذا ما نُظر اليهما بأنهما مختلفان ومتباينان، فان الحمية الدينية تشمل العوام و الخواص بينما الحمية الملية تنحصر في واحد بالمئة من الناس، ممن يضي بمفنعته الشخصية لأجل الأمة.

وعليه فلابد أن تكون الحمية الدينية اساساً في الحقوق العامة، وتكون الملية خادمة منقادة لها وساندة حصينة لها.

فنحن الشرقيين لا نشبه الغربين، اذ المهيمن على قوبنا الشعور الديني؛ فإن بعث الانبياء في الشرق يشير به القدرُ الالهيالى أن الشعور الديني وحده هو الذي يستنهض الشرق و يسوقه الى التقدم والرقي، والعصر السعيد - وهو خير القرون والذي يليه - خير برهان على هذا.

فيا زملائي في هذه المدرسة السيارة، أعني القطار، و يا من تسألون عن التفاضل بين الحمية الدينية والملية، و يا أيها الدارسون في المدارس الحديثة. اني اقول لكم جميعاً:

ان الحمية الدينية و الملية الاسلامية قد امتزجتا في الترك والعرب مزجاً لا يمكن فصلهما، وان الحمية الاسلامية هي أقوى وأمتن حبل نوراني نازل من العرش الاعظم، فهي العروة لا انفصام لها، وهي القلعة الحصينة التي لا تهدم«.٢٨ وقد بيّن سعيد الجديد ايضاً هذا الفكر الاساس لسعيد القديم في المبحث الثالث من المكتوب السادس و العشرين وقد لفت الانظار الى هوية الانتساب هذا في القسم الذي يخاطب فيه الاتراك:

"ان الشعب التركي هم اكثر عدداً من اي قوم من الاقوام الاسلامية الاخرى، وانهم مسلمون في كل بقاع العالم، بينما الاقوام الاخرى، فيهم المسلمون وغير المسلمين معاً، لذا لم تنقسم الامة التركية كبقية الاقوام، فاينما توجد طائفة من الاتراك فهم مسلمون، والذين ارتدوا عن الاسلام او الذين لم يسلموا اصلاً، قد خرجوا عن وصف الترك كالمجر. علماً ان الاقوام الاخرى حتى الصغيرة منها فيهم المسلمون وغير المسلمين.

ايها الاخ التركي !

احذر وانتبه ! انت بالذات، فان قوميتك امتزجت بالاسلام امتزاجاً لايمكن فصلها عن الاسلام«

ان بديع الزمان الذي عارض بشدة هوية الدعوة الى القومية، بيّن في الوقت نفسه القوة الكافية في القومية الايجابية

وكيف انها يمكن أن تكون تحت أمرة هوية الامة الاسلامية

"لما كان في الفكر القومي ذوق للنفس، ولذة تُغفل، وقوة مشؤومة، فلايقال للمشتغلين بالحياة الاجتماعية في هذا الوقت: دعوا القومية!

ولكن القومية نفسها على قسمين:

قسم منها سلبي مشؤوم مضر، يتربى وينمو بابتلاع الآخرين ويدوم بعداوة من سواه، ويتصرف بحذر« القومية الايجابية نابعة من حاجة داخلية للحياة الاجتماعية، وهي سبب للتعاون والتساند، وتحقق قوة نافعة للمجتمع، وتكون وسيلة لاسناد اكثر للأخوة الاسلامية.

هذا الفكر الايجابي القومي، ينبغي ان يكون خادماً للاسلام، وان يكون قلعة حصينة له، وسوراً منيعاً حوله، لا ان يحل محل الاسلام، ولابديلاً عنه« ٢٩

ان ما بينه بديع الزمان في المرحلة المتأخرة من حياته هذا المفهوم باسم سعيد القديم قد وضحه وطبقه ايضاً في تطلعاته:

"فنمو الشعور القومي في الشخص اما ان يكون ايجابياً او سلبياً:

فالايجابي ينتعش بنمو الشفقة على بني الجنس التي تدفع الى التعاون والتعارف.

اما السلبي فهو الذي ينشأ من الحرص على العرق و الجنس الذي يسبب التناكر والتعاند. والاسلام يرفض هذا الاخير«٣٠

ان سعيداً الجديد الذي قال بلسان سعيد القديم " لقد انتشر الفكر القومي وترسّخ في هذا العصر. ويثير ظالمو اوروبا الماكرون بخاصة هذا الفكر بشكله السلبي في اوساط المسلمين ليمزقوهم ويسهل لهم ابتلاعهم« ٣١

سعى سعياً حثيثاً للحيلولة دون وقوع هذا التمزق، فحاول جعل الامة الاسلامية حية نابضة بظهور الافكار القومية عقيب الاعلان عن المشروطية واوضح ان الاسلام هوالحل للمعضلات:

"ما دامت الحاكمية للشعب في المشروطية فلابد أن يثبت الشعب وجوده. وشعبنا مسلم ومسلم فقط. فليست هناك رابطة حقيقية وقوية غير الاسلام بين العرب والترك والكرد والاروناؤوط والجركس واللاز.

إن اهمالاً طفيفاً في الدين ادّى الى ارساء قواعد طوائف الملوك وظهور الجاهليات الميتة قبل ثلاثة عشر قرناً وبالتالي الى ظهور الفتن والقلاقل. وقد ظهرت فعلاً وشاهدناها«٣٣

وفي الخطبة الشامية التي القاها فيما بعد وجه نداء لتوحيد مفهوم الامة الاسلامية تجاه بذور العداوة التي كان يسعي الاجانب بثها بين الاتراك والعرب بشكل خاص:

"ان الحرية الشرعية والشورى المشروعة قد أظهرتا سيادة امتنا الحقيقية. اذ إن حجر الاساس في بناء امتنا وقوام روحها انما هو الاسلام، وان الخلافة العثمانية والجيش التركي من حيث كونهما حاملين لراية تلك الامة الاسلامية فهما بمثابة الصَدَفة والقلعة للأمة، وان العرب والترك هما الاخوان الحقيقيّان وسيظلان حارسين امينين لتلك القلعة المنيعة، والصَدَفة المتينة.

وهكذا فبفضل هذه الرابطة المقدسة التي تشد الامة الاسلامية بعضها ببعض يصبح المسلمون كافةً كعشيرة واحدة.

فترتبط طوائف الاسلام برباط الاخوة الاسلامية كما يرتبط افراد العشيرة الواحدة ويمد بعضهم بعضا معنوياً«٣٤

ويقيم سعيد القديم علاقة مباشرة بين الامة الاسلامية ووحدتها والعقيدة، ويرى ان العمل في موضوع الاخوة والوحدة الاسلامية واجب ديني. وهذا يبين انه يجب على جميع المسلمين ان يتحدوا حول هوية واحدة، ويبين الأساس النظري الذي يعني بأن فكر الوحدة الاسلامية واجب ديني:

"اقول مكرراً أن التوحيد الالهي هو جهة الوحدة في الاتحاد المحمدي الذي هو حقيقةُ اتحاد الاسلام "الوحدة الاسلامية"«٣٥

وإن مفهوم القومية مع فكر الحرية عند بديع الزمان يسلط الضوء على المقاومة والكفاح الاستقلالي الذي يقوم به العالم الاسلامي:

"فلو انكم قرأتم صحيفة الأفكار وتأملتم في طريق السياسة واستمعتم الى الخطباء العموميين، أعني الصحافة الصادقة في أخبارها، لعلمتم أنه قد حصل في العالم العربي والهند وجاوا ومصر والقفقاس وافريقيا وأمثالها، تحوّلٌ عظيم وانقلاب عجيب ورقي فكري وتيقظ تام نابعٌ من فوران فكر الحرية وغليانه في افكار العالم الاسلامي، فلو كنا دافعين مئة سنة ثمناً لها لكان رخيصاً، لأن الحرية كشفت عن الملّية وأظهرتها وبدأ يتجلى الجوهر النوراني للاسلام في صَدَفة الملّية، فآذنت بتحرك الاسلام واهتزازه«««٣٦

والحقيقة ان الحركات القومية تجاه الاستعمار اكتسبت قوة بالهوية الاسلامية وأعدت الارضية المناسبة فيما بعد لأفكار الوحدة الاسلامية. وإن حركات البحث عن الهوية تجاه الاستعمار والغرب استمرت بشكل عام حول هوية اسلامية.

ب- إحياء وإصلاح المؤسسات السياسية

إن بديع الزمان الذي يسعى لتقوية البناء النفسى بمباءئ الايمان والثقة بالنفس، وتطوير وتيرة اجتماعية الفرد بمبادئ الحرية والمشروعية داخل توازن الفرد والمجتمع، كان يسعى ايضا ضمن إطار هذه المبادئ لتأسيس شبكة اتصال سياسي جديد يستند على المشورة، وإصلاح مؤسسة الخلافة والمشيخة وأمثالها ضمن هذا الاطار.

وبالنسبة له إن الحرية الموجودة تحت سيطرة المشروعية ، هي الشرط الاولي لمؤسسة الشورى التي هي اساس شبكة الاتصال السياسي. وإن الحرية المشروعة التي هي شرط اولى للترقي المستقبلي للعالم الاسلامي هي بنفس الوقت مرتبطة بميكانيكية الشورى والحاكمية بشكل مباشر:

"ان مفتاح حظ الاسلام وسعده ورقيه موجود في الشورى التي في المشروطية. حيث قد انسحق - لحد الآن - ثلاثمائة مليوناً من المسلمين تحت اقدام الاستبداد المعنوي للاجانب.

وحيث ان الحاكمية الاسلامية مهيمنة الآن في العالم ولا سيما في آسيا، فان كل مسلم يكون مالكاً لجزء حقيقي من الحاكمية«٣٧

إن بديع الزمان تخطى ابعاد الفكر السياسي الاسلامي في المرحلة التقليدية والمتعلق بالمشاركة السياسية والاجتماعية في موضوع الجزء الحقيقي للشورى والحاكمية وجاء بطاقم من العناصر الجديدة. وخلال الانتقال من الحاكمية السياسية الفردية للخليفة الى نشر الحاكمية على طبقات المجتمع كون المسلمين مالكين للجزء الحقيقي لهذه الحاكمية، وقد برزت بين هذه العناصر الجديدة مشاركة غير المسلمين بالتساوي مع المسلمين في جهاز الشورى وذلك بتحويل موضعهم من حقوق اهل الكتاب الى حقوق المواطنين . وإن بديع الزمان الى جانب مدافعته عن الوحدة الاسلامية وفكر الحاكمية السياسية

للمسلمين، إلا انه يرى ان مشاركة غير المسلمين في السياسية واتخادهم مكانة في الادارة ممكن من زاوية نظر الشريعة. وأهم جديد في هذا هو ان عمل الجهاز السياسية العملي يقيَّم على انه فن ومهارة اكثر من ارتباطه بالعقيدة، وفكره بوجوب قبول آراء غير المسلمين في هذا الاطار حيث يقول:

"كيف يمكن أن يصير الأرمني والياً أو قائمقاماً، كما يحدث الآن؟

ج: كما صار ساعتياً وميكانيكياً وكناساً... لأن المشروطية هي حاكمية الأمة، والحكومة ليست الاّ خادمة«٣٨

هذا التناول الذي يستند على رأي "عدم الخلط بين دائرة الاعتقاد ودائرة المعاملات«٣٩ شرعياً مفهوم المواطنة التي سعى لتطويرها في المرحلة الاخيرة للدولة العثمانية.

والتناول الجديد الذي جئ به لموضوع الحاكمية يقيم الحكومة على أنها موضع خدمة وعمل، ويجلب مع الانزلاق من فكر الحكومة الغاية الى فكر الحكومة الواسطة. ولا ضير في جعل غير المسلمين ولاة وقائمقامين ضمن هذا الاطار لأن:

"لئن صدقت المشروطية فالقائمقام والوالي ليسوا رؤساء بل خدام مأجورون، فغير المسلم لا يكون رئيساً مطلقاً، بل يكون خادماً«٤٠

وهذا الوضع مثال على كيفية إعادة النظر في الاحكام الفقهية داخل الاطر السياسية الجديدة. وإن بعض الضرورات والاحتياجات جلبت معها تغييرات جدية في الاحكام والمؤسسات. لأن "الحاجة أستاذ لكل أمر٤١ يقول بديع الزمان:

"ان السلطنة والخلافة متحدتان بالذات ومتلازمتان لا تنفكان وان كانت وجهة كل منهما مغايرة للاخرى.. وبنآء على هذا فسلطاننا هو سلطان وهو خليفة في الوقت نفسه يمثل رمز العالم الاسلامي. فمن حيث السلطنة يشرف على ثلاثين مليوناً، ومن حيث الخلافة ينبغي ان يكون ركيزة ثلاثمائة مليون من المسلمين الذين تربطهم رابطة نورانية، وان يكون موضع امدادهم و عونهم.

فالوزارة تمثل السلطنة، اما المشيخة الاسلامية فهي تمثل الخلافة«٤٢

وبعد ان يكرر الآراء التقليدية في جمع السلطنة والخلافة بيد واحدة، يبين بشكل خاص ضرورة تجديدات جدية تستند على الشورى لمؤسسة الخلافة.

وبالنسبة له فمن اجل إحياء العالم الاسلامي وجعله يقف على قدميه إنه من الضروري تنظيم مؤسسة الخلافة بشكل يؤمّن مشاركة جميع العالم الاسلامي:

"لقد اظهر الزمان ان هذه المشيخة الاسلامية - التي تمثل الخلافة - ليست خاصة لاهل إسطنبول او للدولة العثمانية، وانما هي مؤسسة جليلة تعود للمسلمين عامة. فوضعها الحالي المنطفئ لا يؤهلها للقيام باعباء ارشاد إسطنبول وحدها ناهيك عن ارشاد العالم الاسلامي!«٤٣

إن أهم تجديد سيحدث في مؤسسة الخلافة، يجب ان تكون الشورى والشخصية المعنوية التي تشكلها هذه الشورى بموقع حاكم. ولا يمكن ان تتوصل المشيخة الى قوتها الحقيقية إلا بهذا الطريق. إن الاراء التي تبين وجوب نظام الشورى والشخصية المعنوية الحاكمة التي تستمد قوتها من هذه المؤسسة، هي مشاركة خاصة قام بها بديع الزمان لمساعي تأمين الوحدة الاسلامية بتنظيم مؤسسة الخلافة من جديد في الربع الاول من هذا القرن.

وهذا الرأى يجلب بعداً جديداً لأصول الفقه. وبدل البيعة الفردية التي تجعل الاجتهاد والخلافة مشروعة، فإن الاتجاه

الى روح الجماعة والشخصية المعنوية وغيرها من المفاهيم المشتركة والمجردة، يمكن تقييمه على انه محاولة إجراء رابطة خاصة وجديدة بين مفاهيم الدولة والحاكمية التي صارت مشتركة ومجردة في القرن التاسع عشر والمؤسسات الاسلامية:

"لسنا في الزمان الغابر، حيث كان الحاكم شخصاً واحداً، ومفتيه ربما شخص واحد ايضاً، يصحح رأيه ويصوبه. فالزمان الآن زمان الجماعة والحاكم شخص معنوي ينبثق من روح الجماعة. فمجالس الشورى تملك تلك الشخصية، فالذي يفتي لمثل هذا الحاكم ينبغي ان يكون متجانساً معه، اي ينبغي ان يكون شخصاً معنوياً نابعاً من مجلس شورى عالٍ ، كي يتمكن من ان يُسمع صوته للآخرين ويسوق ذلك الحاكم الى الصراط السوي في امور الدين.

والا فسيبقى صوته كطنين الذباب امام الشخص المعنوي الناشئ من الجماعة حتى لو كان فرداً فذاً عظيماً. فهذا الموقع الحساس يعرض قوة المسلمين الحيوية الى الخطر مادام باقياً على وضعه المنكفئ هذا، حتى يصح لنا ان نقول:

ان الضعف الذي نراه في الدين، والاهمال الذي نشاهده في الشعائر الاسلامية والفوضى التي ضربت اطنابها في الاجتهادات قد تفشت نتيجة ضعف المشيخة وانطفاء نورها، حيث ان الشخص الموجود خارج المشيخة يمكنه ان يحتفظ برأيه ازاء المشيخة المستندة الى شخص واحد. بينما كلام شيخ الاسلام المستند الى مجلس شورى المسلمين يجعل اكبر داهية يتخلى عن رأيه او يحصر اجتهاده في نفسه في الاقل.

نعم، ان كل من يجد في نفسه كفاءة واستعداداً للاجتهاد يمكنه ان يجتهد، ولكن لا يكون هذا الاجتهاد موضع عمل الا عندما يقترن بتصديق نوع من اجماع الجمهور. فمثل هذا الشيخ - اي شيخ الاسلام المستند الى مجلس شورى- يكون قد نال هذا السر. فكما نرى في كتب الشريعة ان مدار الفتوى: الاجماع، ورأي الجمهور، يلزم الآن ذلك ايضاً ليكون فيصلاً قاطعاً لدابر الفوضى الناشبة في الآراء«٤٤

يبين بديع الزمان أن تقوية الخلافة بالمشورة العلمية يمكن ان يتم بتنظيم دار الحكمة الاسلامية من جديد، ويقول انه في حالة عدم تأسيس مثل مؤسسة الشورى هذه فإن إسطنبول ستفقد فرصتها في كونها مركزاً للخلافة الاسلامية:

"فالحاجة شديدة لمثل هذا المجلس الشوري الشرعي، فان لم يؤسس في مركز الخلافة فسيؤسس بالضرورة في مكان آخر.

وعلى الرغم من ان القيام ببعض المقدمات يناسب ان يسبق تأسيس هذا المجلس - كمؤسسة الجماعات الاسلامية والحاق الاوقاف بالمشيخة وامثالها من الامور - فان الشروع بتأسيس المجلس مباشرة ثم تهيئة المقدمات له يحقق الغرض ايضاً. فالدوائر الانتخابية - للاعيان والنواب - رغم محدوديتها واختلاط وظائفها قد تكون لها تأثير بالواسطة، رغم ان الوضع يستوجب تأسيس مجلس شورى اسلامي خالص كي يتمكن كفالة المهمة السامية.

ان استخدام اي شئ في غير موضعه يكون مآله التعطل، ولا يبين اثره المرجو منه. فدار الحكمة الاسلامية التي انشئت لغاية عظيمة، اذا خرجت من طورها الحالي واشركت في الشورى مع رؤساء الدوائر الاخرى في المشيخة وعُدّت من اعضائها، واستُدعي لها نحا من عشرين من العلماء الاجلاء الموثوقين من انحاء العالم الاسلامي كافة، عندها يمكن ان يكون هناك اساس لهذه المسألة الجسيمة«٤٥

إن المقارنة التي قام بها بديع الزمان بين الوزارة والخلافة، مهمة جداً من منظور وضعه للنتائج التي جاء بها عدم التوافق في المسؤولية بين الوزارة التي تحكم داخل الحدود العثمانية ومؤسسة الخلافة التي هي بموقع تمثيل العالم الاسلامي كله. والحقيقة إن اهم القضايا في تلك المرحلة هي ميزة العلاقات التي ستقوم بها مؤسسة الخلافة التي تمثل الاتحاد الاسلامي

مع المسلمين في المناطق التي لا تصلها السلطة السياسية فعلياً.

إن القضية العملية الاساسية للاداريين العثمانيين الذين شاهدوا الافضلية السياسية العالمية التي تؤمّنها الضرورة النظرية لعمل مؤسسة الخلافة تجاه المستعمرين هي عدم وضعهم إدارة سياسية تجعل جميع جغرافية العالم الاسلامي تحت تأثير القوة السياسية. يعني الوزارة التي بين ايديهم. وقد سعى السلطان عبدالحميد الثاني لإلغاء حالة عدم التوازن هذه بين الوزارة والخلافة بالدبلوماسية المتعددة الجهات، وعندما حاول مسؤولو الاتحاد والترقي الغاءها بالطرق العسكرية في الحرب العالمية الاولى، الغيت الوزارة بعد الحرب من مسرح التاريخ ثم تبعتها الخلافة. وقد لفت بديع الزمان الانظار الى النتائج التي سيظهرها عدم التوازن والتناقض بين ساحة المسؤولية الدينية والقوة السياسية في نهاية الحرب العالمية الاولى في المرحلة التي كان موجوداً فيها بإسطنبول، كما اشار الى بعض الامور المهمة المتعلقة بالتطورات التي ستظهر فيما بعد:

"ان الوزارة والمشيخة جناحا هذه الدولة المسلمة، فان لم يكونا جناحين متساويين متكافئين فلا يدوم لها المضي، وان مضت المشيخة على وضعها الحاضر فسوف تنسلخ عن كثير من المقدسات الدينية امام اجتياح المدنية الفاسدة«٤٦

٣- المرحلة الثانية: فقدان السلطة السياسية - الدينية في العالم الاسلامي ورسائل النور

إن الفصل الذي قام به بديع الزمان بين سعيد القديم وسعيد الجديد يعكس الفصل بين المرحلة الاولى والمرحلة الثانية للعالم الاسلامي بنفس الوقت. ففي المرحلة الاولى يتخذ بديع الزمان مكانه كسعيد القديم داخل السياسة الفعالة من اجل الاصلاحات السياسية التي يحتاج اليها العالم الاسلامي، وفي المرحلة الثانية بدل ان يسعى بديع الزمان لتخليص العالم الاسلامي الذي دخل مرحلة الفتور السياسي، حاول إنشاء إيمان الفرد المسلم من جديد، وسعى لاخراج جماعة مسلمة من هذا الفرد. ويمكن تقييم هذه المساعي والجهود بأنها ترجيح لاحياء روح الجماعة وايمان كإيمان العهد "المكي« للفرد المسلم الذي سيؤسس مدينته الجديدة بدل السعي داخل الدهاليز السياسية "للمدينة« الخاطئة للشخص المعنوي الذي فقد "مدينته« بمعنى السلطة السياسية الحرة. لذلك فإن ابتعاد بديع الزمان عن السياسة في مرحلة سعيد الجديد يجب ان لا يقيم - كما فعل علي عبدالرزاق- بأنه سلوك لفصل الشمولية السياسية والاجتماعية للدين الاسلامي. وبهذا المعنى فإن بديع الزمان ينفصل عن سلوك علي عبدالرزاق الذي يضيق الشمولية الاسلامية، وعن سلوك رشيد رضا الذي يسعى وراء حلول التجديد المؤسسي. ورغم انه في بعد الخصوص يقترب من محمد إقبال إلا ان إصراره في موضوع تأسيس ايمان الفرد من جديد جعله يفترق عن سلوكه.

في المرحلة التي ازدادت فيها التأثيرات الايديولوجية المستندة على الفلسفة على النظام السياسي، إن الاهمية التي اعطاها بديع الزمان في موضوع النجاة بايمان الفرد، يظهر انه يرى الحل الاساسي بأن كل مسلم يصير بحالة بؤرة للمقاومة تجاه التوسع الفردي المستند على الايديولوجية، بطريق المدافعة عن ايمان الفرد اكثر من التجديد المؤسسي. هذا التحديد وهذا السلوك يناسب الوضع العام للعالم الاسلامي في تلك المرحلة. إن الحضارة التي تفقد نقاط المقاومة الجغرافية والسياسية، بدأت المقاومة في هذه المرحلة على مستوى الفرد والجماعة، ويمكن تقييم وضع العالم الذي عاشه العالم الاسلامي كانعكاسات في حياة شخصية نموذجية تمثل مرحلتي سعيد القديم وسعيد الجديد لبديع الزمان.

وبالنسبة له إن القضية الاساسية للعالم الاسلامي هي تقوية ايمان الفرد، وأن حل القضايا المتعلقة بالحياة لا يتم الا بإرجاعها الى هذه المسألة الأساسية:

"في هذا العصر تيارات قوية ومسيطرة الى درجة تستحوذ على كل شئ، وتستولي عليه، وتمتلكه لنفسها، وتسخره لأجلها، فلو أتى ذلك الذي يُنتظر مجيئه حقاً في هذا العصر، فانني أرى انه يغيّر، ويجرّد نفسه من الأجواء والأحوال الدائرة

في عالم السياسة، حفاظاً على أعماله من ان تغتصبها تلك التيارات.

ثم ان هناك ثلاث مسائل هي:

الحياة.. الشريعة.. الايمان

وأن مسألة "الإيمان« هي أهم هذه المسائل وأعظمها في نظر الحقيقة. بيد ان "الحياة« و "الشريعة« تبدوان في نظر الناس عامة وضمن متطلبات أوضاع العالم أهم تلك المسائل. ولما كان تغيير اوضاع المسائل الثلاث كلها دفعة واحدة في الارض كافة لا يوافق سنة الله الجارية في البشرية، فإن ذلك الشخص المنتظر لو كان موجوداً في الوقت الحاضر لأتخذ أعظم تلك المسائل وأهمها أساساً له دون المسائل الأخرى، وذلك لئلا تفقد خدمة الايمان نزاهتها وصفاءها لدى الناس عامة، ولكي يتحقق لدى عقول عوام الناس – الذين يمكن ان يُستغفلوا ببساطة – ان تلك الخدمة ليست اداة لأي مقصد آخر«٤٧

إن سعيداً الجديد رأى تخليص وضع العالم الاسلامي الذي صارت كل جغرافيته تحت وطأة الاستعمار تجاه الايديولوجيات المعادية للدين يمر عبر تقوية ايمان الفرد، وفي الجواب الذي اعطاه رداً على الانتقادات الموجهة اليه بأنه لم يهتم بالسياسية العالمية بين ان الطريق السياسي والاجتماعي دخل مستنقعاً، وأنه يجب ان يكون الكفاح لتخليص الذين هم في المستنقع بتنويرهم بنور القرآن العظيم:

"ان خدمة القرآن الكريم هي التي منعتني بشدة عن عالم السياسة بل أنستني حتى التفكر فيها. والاّ فان تأريخ حياتي كلها تشهد بأن الخوف لم يكبلني ولا يمنعني في مواصلة سيري فيما اراه حقاً. ثم ممَّ يكون خوفي؟ فليس لي مع الدنيا علاقة غير الأجل، اذ ليس لي اهل واولاد أفكر فيهم، ولا اموال افكر فيها، ولا افكر في شرف الأصالة والحسب والنسب. ورحم الله من اعان على القضاء على السمعة الاجتماعية التي هي الرياء والشهرة الكاذبة، فضلاً عن الحفاظ عليها..

فلم يبق الاّ أجلي، وذلك بيد الخالق الجليل وحده. ومن يجرأ أن يتعرض له قبل اوانه. فنحن نفضل اصلاً موتاً عزيزاً على حياة ذليلة.

ولقد قال احدهم مثل سعيد القديم؛

ونحن أناسٌ لا تَوَسّطَ بَيْننا لنا الصَدْرُ دونَ العالَمينَ أو القبرُ

أنما هي خدمة القرآن تمنعني عن التفكر في الحياة الاجتماعية السياسية وذلك:

ان الحياة البشرية ما هي الاّ كركب وقافلة تمضي، ولقد رأيت بنور القرآن الكريم في هذا الزمان، ان طريق تلك القافلة الماضية أدت بهم الى مستنقع آسن، فالبشرية تتعثر في سيرها فهي لا تكاد تقوم حتى تقع في اوحال ملوثة منتنة.«٤٨

إن بديع الزمان يرى ان الخدمة بطريق السياسية هي بالدرجة العاشرة بالنسبة للايمان، ويقوم بدعم زاوية نظره هذه بالحقائق النظرية والعملية:

"أما وجه عدالة القدر الالهي فهو:

اعطاء قسم من الخدمات الايمانية الجليلة التي تؤدي بحقائق رسائل النور وبالشخص المعنوي لطلابها الى مؤلفها، ولأن أهل الدنيا والسياسة وعوام الناس ينظرون إلى الخدمات التي تخص السياسة الاسلامية والحياة الاجتماعية علاقة انها أسبق وأولى من خدمة الحقائق الايمانية التي هي الأولى في مراتب الخدمات في نظر الحقيقة الاخرى لا تأتى الاّ في المرتبة العاشرة منها، الاّ أن اولئك يرجحونها على اعظم قضية في الكون ألا وهي خدمة الحقائق الايمانية. ومن هنا فان اعطاء قسم

من تلك الخدمات الى مؤلف رسائل النور وحسن ظن طلابها المفرط نحوه يوحى الى أهل السياسة انه - أي المؤلف - يحمل فكراً اسلامياً ثورياً فيتخذون جبهة مضادة لرسائل النور ويحاولون اعاقة فتوحاتها. وهذا احتمال وارد بقوة. وما هذا الاّ خطأ وفيه ضرر عظيم«٤٩

وإن سبب ابتعاد بديع الزمان عن السياسة في هذه المرحلة، ليس هو المفهوم الذي يقول: على المسلمين ان يعيشوا كأفراد ويبتعدوا عن حياة المجتمع، بل هو عدم تناسب المبادئ التي تستند عليها الحياة السياسية الجارية مع مفهومه الاخلاقي:

"نعم ان السياسة الحاضرة تفسد القلوب، وتدع الارواح الحساسة في عذاب، فالذي يروم سلامة القلب وراحة الروح عليه ان يترك السياسة«٥٠

بل العكس فإنه يشارك في ضرورة تشكيل الجماعات التي ولدت مع فقدان الدعم السياسي للمجتمعات الاسلامية الاخرى في هذه المرحلة، ويرى ان المرحلة مرحلة الجماعات:

"ان هذا الزمان، زمان الجماعة، فالاهمية والقيمة تكونان حسب الشخصية المعنوية للجماعة. وينبغي الاّ تؤخذ بنظر الاعتبار ماهية الفرد المادية الفردية الفانية «٥١

إن بديع الزمان الذي دافع في مرحلة سعيد القديم عن فكر إصلاح مؤسسة الخلافة وتوحيد العالم الاسلامي حول مركز واحد، يرى في المرحلة الجديدة - بعد ان شاهد ان دار الاسلام والخلافة قد فقد آخر نقاط المقاومة في كونها النظام العالمي البديل - ان الوحدة الاسلامية هي مجال الوحدة المعنوية:

"اجل نحن جمعية، تلك الجمعية التي لها ثلاثمائة وخمسون مليوناً من الاعضاء في كل عصر. وهم يؤكدون كمال احترامهم وصادق ارتباطهم وتعلقهم بمبادئ تلك الجمعية المقدسة - باقامة الصلاة - خمس مرات يومياً، ويتسابقون في مدّ يد العون والمساعدة بعضهم الى بعض، سواء بدعواتهم الشخصية عن ظهر الغيب، ام بمكاسبهم المعنوية الوفيرة وفق الدستور الإلهي:إنّما المؤمِنون أخوةٌ"الحجرات: ١٠".

وهكذا فنحن اعضاء في تلك الجمعية المقدسة العظمى اذاً، اما وظيفتنا ضمن نطاق هذه الجمعية فهي: تبليغ الحقائق الايمانية التى يتضمنها القرآن الكريم الى طلاب الحق والايمان على اصح وانزه وجه، انقاذاً لأنفسنا واياهم من الاعدام الابدي وبرزخ السجن الانفرادي السرمدي.

اما الجمعيات الدنيوية المؤسسة على الدسائس والاحابيل السياسية فلا علاقة لنا بها من قريب او بعيد بل نترفع عنها.«٥٢

٤- المرحلة الثالثة: كفاح الحرية في العالم الاسلامي وسعيد الثالث

في المرحلة الثالثة من هذا القرن الذي كثرت فيها حركات الحرية المعادية للاستعمار في العالم الاسلامي، بدأت حرية الدين والفكر بالتوسع مع ظهور الحياة المتعددة الاحزاب في تركيا، نشاهد ان بديع الزمان الذي اتخذ مبدأ الابتعاد عن الاحداث والتطورات السياسية في المرحلة الثانية، قد بدأ يبدى قناعاته المتعلقة بقضايا العالم الاسلامي ومكانة تركيا في هذا العالم.

ويظهر للعيان التوازي بين السير العام للعالم الاسلامي في هذا القرن وحياة بديع الزمان. وإن تسمية بديع الزمان لهذه المرحلة بمرحلة أفيون ٥٣ هي دليل غريب على هذا التوازي:

"تُعرض لي حالة روحية مهمة لمرتين اوثلاث، وهي حالة شبيهة بالتي دفعتني لأنزوي في جبل يوشع بإسطنبول قبل ثلاثين سنة وجعلتني أنسلّ من الحياة الاجتماعية البراقة لدار الحكمة الاسلامية، بل لم اسمح حتى ببقاء المرحوم عبدالرحمن معي، وهو الطالب الاول لرسائل النور وبطلها الرائد، كي ينجز بعض اعمالي الضرورية.

تلك الحالة التي هي انقلاب روحي اظهر ماهية سعيد الجديد.

والآن بدأت عندي تباشير شبيهة بتلك الحالة، واعتقد انها اشارة الى ظهور سعيد الثالث الذي يكون تاركاً للدنيا كلياً.«٥٤

وإن تهنئة لرئيس الجمهورية جلال بايار يومها، وبذلك فإن التصريحات التي قام بها وخاصة بالعطف على العالم الاسلامي، وتأسيسه رابطة بين النظام الجديد في تركيا وحركات الحرية الجديدة في العالم الاسلامي، يدل على تظاهر سلوك اكثر فعالية. وبتعبيره هو فقد بدأ "يعيد النظر الى عالم السياسة«:

"نظرت مرتين او ثلاث الى دنيا السياسة خلال ما يقرب من خمس عشرة يوماً. ورأيت عجباً:

ان تيار الزندقة الذي يحكم بالاستبداد المطلق والرشوة العامة قد سعى لتعذيبنا وافنائنا في سبيل ارضاء الماسونية والشيويعية، كما ذكرته في دفاعاتي ، ولكني رأيت تباشير ظهور تيار آخر سيسكر قوة التيار الاول.. ولم انظر اكثر من هذا، اذ لا رخصة لي من حيث مسلكي، وعلى الرغم من انني تركت السياسة منذ ثلاثين سنة، فانني اقدم تهانيّ الى رئيس الجمهورية والى مجلس الوزراء الذين تولوا رئاسة الاحرار، واقرن التهنئة بالافصاح عن "حقيقة« وهي الآتية:

ان الذين يغيرون علينا ويعذبوننا في المحاكم قالوا: "ربما يستغل طلاب النور الدين في سبيل اغراض سياسة«! ونحن قلنا و نقول لاولئك الظالمين في دفاعاتنا ونسند قولنا بأُلوف الحجج:

اننا لا نجعل الدين اداة للسياسة، فليس لنا غاية الاّ رضاه تعالى، ولن نجعل الدين اداة للسياسة ولا للسلطة ولا للدنيا برمتها. هذا هو مسلكنا.

وقد تحقق لدى اعدائنا، انهم على الرغم من تدقيقاتهم المغرضة طوال ثلاث سنوات في ثلاثة اكياس مليئة بالكتب والمكاتيب لا يستطيعون ادانتنا، بل لا يجدون مبرراص للاحكام الاعتباطية التي حكمونا بها. وحيث انهم لم يجدوا اي شئ علينا فسخ التمييز ذلك الحكم . فنحن لا نجعل الدين اداة للسياسة بل نتخذ السياسة آلة للدين ومصاحلة وفي وئام معه عندما نجد انفسنا مضطرين اضطراراً قاطعاً الى ان ننظر الى السياسة تجاه الذين يجعلون السياسة المستبدة اداة للالحاد، إضراراً للبلاد والعباد أضراراً بليغة، فعملنا يحقق رابطة اخوية لثلاثمائة وخمسين مليونا مع اخوانهم في هذه البلاد.

حاصل الكلام:

اننا سعينا لأجل اسعاد هذه الامة والبلاد بجعل السياسة اداة للدين وفي وئام معه تجاه اولئك الذين جعلوا السياسة المستبدة آلة للالحاد وعذّبونا.«٥٥ إن بديع الزمان في هذه المرحلة عرض على الادارة الجديدة في تركيا الانفتاح على الدين في السياسة الداخلية، واتباع سياسة نحو الاتحاد الاسلامي في السياسة الخارجية، ويربط هذا العرض بمكانة تركيا داخل الحداث العالمي. وإن الاسباب الاساسية الثلاثة الموجودة للسياسة الجديدة تجلب الانتباه.

الاول. كون الشعور الديني يشكل اهم عائق امام انتشار الشيوعية التي هي بموضع الواسطة الايديولوجية الجديدة للسياسة الروسية التوسعية المتطورة ضد تركيا على مر الزمان.

والثاني، إن تأسيس رابطة ايمانية مع المسلمين داخل روسيا سيشكل عنصر توازن تجاه روسيا:

"ان مصلحة الاسلام والبلاد تقتضي قبل كل شئ اقرار قانون حرية المتدينين وتنفيذه فوراً في المدارس. لأن هذا التصديق يُكسب هذه البلاد القوة المعنوية لأربعين مليوناً من المسلمين في روسيا واربعمائة مليوناً من المسلمين عامة ويجعل تلك القة الهائلة ظهيرة لنا. اذ مما لا شك فيه ان الحقائق القرآنية هي التي صدّت اعتداء روسيا علينا - قبل اعتدائها على امريكا والانكليز - بمتقضى عداوتها لنا منذ الف عام، لذا فمن الالزم لمصلحة هذه البلاد التمسك بتلك الحقائق القرآنية والايمانية وجعلها سداً قرآنياً قويا- كقوة سد ذي القرنين- لصد تيار الالحاد المعتدي. ذلك لان الالحاد الذي استولى على روسيا وعلى نصف الصين - لحد الآن - وعلى نصف اوروبا قد وقف تجاهنا عنده حده. ولم توقفه الا الحقائق الايمانية والقرآنية«٥٦

والسبب الثالث لهذه السياسة هو إجبار القوى الغربية الموجودة تحت تهديد الشيوعية في التوازنات الجديدة للسياسة العالمية على عدم معارضة فكرة الاتحاد الإسلامي:

"ان اخطر شئ في هذا الزمان هو الإلحاد والزندقة والفوضى والارهاب. وليس تجاه هذه المخاطر الاّ الاعتصام بحقائق القرآن. وبخلاف ذلك لا يمكن بحال من الاحوال ان تجابه هذه المصيبة البشرية التي دفعت الصين الى احضان الشيوعية في زمن قصير. ولا يمكن اسكاتها بالقوى السياسية والمادية، فليس الاّ القحائق القرآنية التي تستطيع ان تدفع تلك المصيبة، ان ما ورد في "مسألة تخطرت في ليلة القدر« المنشورة في "مرشد الشباب« يظهر آثاره في كل من امريكا واوروبا. لذا فان القوة الحقيقية التي يجب ان تستند اليها حكومتنا الحاضرة هي الحقائق القرآنية والدعوة اليها. اذ تكسب بهذا اخوة ثلاثمائة وخمسين الفغ مليون من المسلمين والتي هي قوة احتياطية ساندة لها ضمن دائرة الاتحاد الاسلامي. وقد كانت الدول النصرانية لا تميل الى هذا الاتحاد الاسلامي، أما وقد ظهرت الشيوعية والارهاب والفوضى. تضطر كل من امريكا واوروبا أن تؤيدا هذا الاتحاد الاسلامي والقرآن«.«٥٧

وقد قام بديع الزمان في إطار هذا الوضع والسياسة الجديدة بتقديم عروضه الاصلاحية المشابهة للتي كان يعرضها في المرحلة الاولى. وإن فكرته بإكساب مؤسسة الشؤون الدينية بناء يجعلها تحمل رسالة تتعلق بجميع العالم الاسلامي بعد أن أُنزلت الى مستوى الي وضع وظيفة عادية داخل ميكانيكية الدولة - تشكل مثالاً نموذجياً على موقفه الجديد:

"ان رئاسة الشؤون الدينية ليست معلّمة الدين محصورة بتركيا كالمشيخة الاسلامية، بل وظيفتها تتعلق كالمشيخة الاسلامية بجمع العالم الاسلامي وتشرف عليه فهناك حاجة ماسة ولا سيما في الوقت الحاضر أن يحمل العالم الاسلامي تجاه رئاسة الشؤون الدينية حسن الظن والبعد عن الاتهام والشكوك. ثم أن الدول التي ليست في نطاق الاتفاق مع تركيا فان "رسائل النور" اعظم وسيلة لئلا تحمل تلك الدول الشكوك والشبهات حولها«٥٨

لقد سعى بديع الزمان عرض فكرة الاتحاد الاسلامي في هذه المرحلة الجديدة التي بدأت فيها الحركات التحريرية الاسلامية ضد المستعمرين، وقد كرر انذاراته المشابهة لإنذارات سعيد القديم تجاه التأثيرات الانحلالية للحركات العنصرية:

"يدع الامة الاسلامية المقدسة - كالاول - وينطلق بدعوى القومية ظاهراً الاّ انها في الحقيقة عنصرية، فيهضم حق مئة برئ بجريرة مجرم واحد، فيسعى ضد الاحرار والديمقراطيين المتدينيين وضد جميع العناصر الذين يمثلون سبعين بالمئة من ابناء الوطن وضد الحكومة وضد الاتراك المساكين وضد السياسة التي يسلكها الديمقراطيون فيدعوا الى اخوة عنصرية تمنح - رشوة - ذوقاً انانياً سائباً الى نفوسهم الأمارة بالسوء. فهذه الاخوة العنصرية التي تهش لها نفوسهم، تحمل في طياتها عداوة اخوان حقيقيين اكثر منهم بألف مرة. وما هذا الاّ خطر جسيم لا يشعر به لسكره ذاك. اذ تلك العنصرية تجعل صاحبها يترك

الكسب المعنوي بدعاء اخوانه المسلمين الحقيقيين "اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات« المنطلق من اربعمائة مليون مسلم، لأجل ذوق جزئي دنيوي ينتفعه من اربعمائه من المهملين. وهذا خطر عظيم على هذا الوطن وعلى الحكومة وعلى الديمقراطيين المتدينيين وعلى الأتراك، والذي يقوم بمثل هذه الدعوة ليس من الاتراك الحقيقيين، فالاتراك النجباء يتجنبون عن مثل هذه الاخطاء.٥٩

إن المجتمعات الاسلامية التي قاومت المستعمرين بالخلافة العثمانية في المرحلة الاولى لهذا القرن، والتي فقدت حريتها تماماً تحت الإدارة الاستعمارية في المرحلة الثانية، كانت تسعى لتشكيل دولها القومية المستقلة في هذا المرحلة الثالثة. وقد اعطى بديع الزمان اهمية كبيرة للاتفاقات بين الدول التي كسبت استقلاليتها من جديد في العالم الاسلامي، ويطرح فكرة الاتحاد الاسلامي تجاه الصراعات المحتمل ظهورها بواسطة المفاهيم القومية الخاطئة بين هذه الدول. وإن تهنئة لرئيس الجمهورية ورئيس الوزراء بسب الاتفاق مع العراق وباكستان هو انعكاس لهذا الموقف:

"اننا نبارك تعاونكم الوثيق مع العراق والباكستان بملء ارواحنا ووجداننا. فلقدز أكسبتم بهذا التعاون الفرح والانشراح لهذه الامة وسيكون بإذن الله مقدمة لإقرار الأمان والسلام بين اربعمائة مليون مسلم، ويضمن السلام العام للبشرية قاطبة. هذا ما احسسته في روحي ورأيته لزاماً عليّ ان اكتب اليكم هذه الحقيقة، حيث وردت الى قلبي في الصلاة واذكارها«٦٠

ويتضح للعيان ان بديع الزمان ذهب لأبعد من السلوك المشجع للعلاقات بين الدول وبذل جهوداً كبيرة في هذه المرحلة من اجل تقوية الاتحاد في العالم الاسلامي باجراء علاقات مع قادة الدول والجماعات. وإن لقاءه مع وزير المعارف الباكستاني حول موضوع نشر رسائل النور في باكستان٦١، ولقاءه مع الجماعات والحركات الاسلامية التي ظهرت في المرحلة الثانية بشكل خاص دليل على هذا السلوك الجديد. وخاصة في جواب رد على تهنئة احد اعضاء الاخوان المسلمين، يضع امام الاعين الارتباط الذي قامت به رسائل النور مع هذه الجماعات، كما تدل على ان بديع الزمان مصر على موضوع تقييم الجهود المبذولة للوحدة الاسلامية في الوضع العالمي من اجل نشرها على المستوى الاجتماعي:

"بالنسبة للتهنئة التي كتبها اليّ من حلب أحد اعضاء الاخوان المسلمين، فاننا نهنئه بالمقابل ونهنئ الاخوان المسلمين من صميم قلوبنا وارواحنا ونقول لهم:

بارك الله فيكم الف مرة. ان طلاب النور – الذين هم بمثابة خلف الاتحاد المحمدي السابق – بمثلون الاتحاد الاسلامي في الاناضول . اما في البلاد العربية فالاخوان المسلمون هم الذين يمثلون الاتحاد الاسلامي.. إن طلاب النور والاخوان المسلمين – المسلمون هم الذين يمثلون الاتحاد الاسلامي.. إن طلاب النور والاخوان المسلمين – من بين صنوف عديدة – يشكلان صفين مترافقين ومتوافقين ضمنحزب القرآن، وضمن دائرة الاتحاد الاسلامي المقدسة، وقد سعدنا باهتمامهم الجدي برسائل النور وبعزمهم على ترجمة بعضها الى اللغة العربية، ونحن نحمل لهم شعور العرفان بالجميل، لذا فارسلوا جواباً لمن ارسل الي بطاقة التهنئة باسم جمعية الاخوان، وارجو منهم ان يقوموا برعاية طلاب النور ورسائل النور هناك«٦٢

وباختصار لقد تشكلت دنيا جديدة بعد الحرب العالمية الثانية في الربع الثالث من هذا القرن، وقد قام سعيد الثالث بإجراء العلاقات والعروض الفعالة من أجل جعل العالم الاسلامي ضمن اتحاد وصاحب قوة وتأثير داخل العالم الجديد على مستوى الحكومات والمجتمعات الدولية، وذلك بتعدي موقف سعيد الجديد الذي اتخذ مبدأ الابتعاد عن السياسة حتى لم يعد يقرأ الصحف. وإذا نظرنا من زاوية اخرى فإن سعيداً الثالث كسر اطواق الاستبداد في مرحلة سعيد الجديد مثل العالم الاسلامي الذي كسر اطواق الاستعمار في المرحلة الثانية، وسعى لإضافة ابعاد اجتماعية وسياسية على الايمان الذي انشأه سعيد الجديد. وهكذا فإن سعيداً الثالث رغم تقدمه في السن مزج مخزون تجارب سعيد القديم وسعيد الجديد وعكس ذلك

على علاقاته الاجتماعية.

٥- المرحلة الرابعة والآراء السياسية لبديع الزمان

لقد توفي بديع الزمان في النصف الاول من المرحلة الثالثة من التصنيف والتحليل الذي اجريناه للعالم الاسلامي في هذا القرن، ولم يعش المرحلة التي تشمل الربع الاخير. ونستطيع ان نقول ان بديع الزمان فقط هو الذي عرض آراء سياسية غريبة جداً تتعلق بهذه المرحلة. فمثلاً أجاب على سؤال رئيس جامعة الأزهر الشيخ بخيت الذي كان موجوداً في تلك المرحلة في إسطنبول: "ما تقول في حق هذه الحرية العثمانية والمدنية الاوروبائية؟ فأجابه سعيد:

ان الدولة العثمانية حاملة بدولة اوروبائية وستلد يوماً ما، وان اوروبا حاملة بالاسلامية وستلد يوماً ما«٦٣

ثم تذكر هذه الحادثة في مرحلة سعيد الثالث:

"فلقد شاهدنا الولادة الاولى، أنها سبقت اوروبا في بُعدها عن الدين بربع قرن.

اما الولادة الثانية: فستظهر بعد حوالي ثلاثين سنة باذن. ستظهر في الشرق والغرب دولة اسلامية«٦٤

ويشير بذلك الى بعض التطورات في الربع الاخير من هذا القرن. ويمكن ان نشاهد من هذه الآراء بقدر الإشارات المعنوية، مشاهدات آثار وقابلية سياسية ترى ان تمزق الدولة العثمانية في البلقان بشكل خاص، وبتمزق امبراطوريات الاستعمار ستتشكل تجمعات سكانية مسلمة جدية في دول اوروبا الغربية وانهم سيقومون ببعض الطلبات السياسية. وكى نستطيع مشاهدة ذلك تجب مشاهدة "طريق السياسة«٦٥ كما يقول هو بتعبيره. وبعد المشروطية وأثناء عودته من إسطنبول الى وان، وبقوله للشرطي الروسي الذي ناقشه في تيفليس، إنني اضع خطة مدرستي، وإن جوابه له يشير الى آراء سياسية مستقبلية مهمة جداً تتعلق بالمرحلة التالية: "لقد بدأ ظهور ثلاثة انوار متتابعة في آسيا، في العالم الاسلامي، وستظهر عندكم ثلاث ظلمات بعضها فوق بعض، سيمزّق هذا الستار المستبد ويتقلص، وعندها آتي الى هنا وانشئ مدرستي .

قال : هيهات ! انني احار من فرط أملك؟

قلت: وانا احار من عقلك ! أيمكن ان تتوقع دوام هذا الشتاء ؟ إن لكل شتاء ربيعاً ولكل ليل نهاراً.

قال: لقد تفرق المسلمون شذر مذر.

قلت: ذهبوا لكسب العلم، فها هو الهندي الذي هو ابن الاسلام الكفوء يدرس في اعدادية الانكليز.

وها هو المصري الذي هو ابن الاسلام الذكي يتلقى الدرس في المدرسة الادارية السياسية للانكليز..

وها هو القفقاس والتركستاني اللذان هما ابنا الاسلام الشجاعان يتدربان في المدرسة الحربية للروس ... الخ.

فيا هذا! ان هولاء الابناء النبلاء، بعدما ينالون شهاداتهم، سيتولى كل منهم قارة من القارات، ويرفعون لواء ابيهم العادل، الاسلام العظيم، خفاقاً ليرفرف في آفاق الكمالات، معلنين سر الحكمة الازلية المقدرة في بني البشر رغم كل شئ«٦٦

وفي بداية مرحلة الحرب الباردة التي تسارعت فيها الحركات الفلسفية المادية والاشتراكية اشار الى بداية اليقظة الدينية بترك الفلسفة الاشتراكية السوفيتية بقوله:

"ان الصحوة الحاصلة في البشرية نتيجة الحربين العالميتين ابانت بأن الامة لا تعيش بلا دين. فلن تبقى روسيا بلا دين ولا تستطيع ذلك، ولا تعود الى النصرانية«٦٧

إن هذه الكلمات التي يمكن تقييمها على انها آراء حول الثورات الاستعمارية في المرحلة الثالثة وانهيار الاتحاد السوفيتي وحصول القفقاس وآسيا الوسطى علي حريتها في المرحلة الاخيرة تحمل اهمية كبيرة من زاوية المرحلة التي قيلت فيها. هذه الكلمات التي قيلت في مرحلة كان يعيش فيها العالم الاسلامي آلاماً كبيرة قبيل الحرب العالمية الاولى، يمكن تقييمها على انها إشارة على إيمان قوي وشعور بالثقة بالذات. وقد قال بديع الزمان في كتابه الخطبة الشامية الذي هو من آثار سعيد القديم ان اهم مرض للعالم الاسلامي هو اليأس، وأن الشعور بالثقة بالذات الذي يذكره في كثير من آثاره لعب دوراً مهماً في عدم سراية نفسية اليأس في اطرافه. وإن الذي جعله يقول في تلك المرحلة للعالم الإسلامي."وها قد اخذت الحجب التي كانت تكسف شمس الاسلام تنزاح ونتقشع وأخذت تلك الموانع بالانكماش والانسحاب. ولقد بدأت تباشير ذلك الفجر منذ خمس واربعين سنة، وها قد بزغ فجرها الصادق سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة والف أوهو على وشك البزوغ، وحتى ان كان هذا الفجر فجراً كاذباً فسيطلع الفجر الصادق بعد ثلاثين أو أربعين عاماً ان شاء الله.

نعم فلقد حالت ثمانية موانع دون استيلاء حقائق الاسلام على الزمان الماضي استيلاءً تماماً وهي:

المانع الاول والثاني والثالث:

جهل الاجانب.

وتأخرهم عن عصرهم "أي بُعدهم عن الحضارة".

وتعصبهم لدينهم.

فهذه الموانع الثلاثة بدأت تزول بفضل التقدم العلمي ومحاسن المدنية.

المانع الرابع والخامس:

تحكّم القسيسين وسيطرة الزعماء الروحانيين على افكار الناس واذهانهم.

وتقليد الاجانب لاولئك القسيسين تقليداص أعمى.

فهذان المانعان ايضاً يأخذن بالزوال بعد انتشار حرية الفكر وميل النوع البشري الى البحث عن الحقائق.

المانسع السادس والسابع:

تفشي روح الاستبداد فينا.

وانتشار الاخلاق الذميمة النابعة من مجافاة الشريعة ومخالفتها.

فان زوال قوة إستبداد الفرد الآن يشير الى زوال استبداد الجماعة والمنظمات الرهيبة بعد ثلاثين أو اربعين سنة. ثم ان فوران الحمية الاسلامية والوقوف على النتائج الوخيمة للاخلاق الذميمة كفيلان برفع هذين المانعين بل هما على وشك ان يُرفعا وسيزولان زوالاً تاماً إن شاء الله«٦٨ هو الايمان القوي والثقة بالذات.

والحقيقة إن الستائر المتكاثفة امام العالم الاسلامي في الربع الثاني في هذا القرن يعني في المرحلة الثانية لتحليلنا بدأت تتقشع في المرحلة الثالثة. وفي المرحلةالرابعة إن الصراعات التي ظهرت بين العالم الاسلامي والقوى المنظمة ادت الى تطور الشعور بالقدر المشترك حتى داخل النخبة السياسية المؤيدة للغرب. وقد لعبت اخيراً دور يثير هذا الشعور بالتعاون والقدر المشترك في ازمة البوسنة.

رغم جميع الأزمات السياسية، والاقتصادية، والثقافية فإن العالم الاسلامي على عتبة حضارة جديدة. في هذه المرحلة الجديدة والصعبة، حتى الاعداء قدموا احتراماتهم لنداءات بديع الزمان الذي عاش وشعر كشخصية نموذجية عاشت جميع صفحات العالم الاسلامي طيلة قرن، وإننا الآن بحاجة الى سلوكه العزيز وصوته القوى الذي يقول: "نعم، كونوا على أمل، ان اعظم صوت داوٍ في انقلابات المستقبل هو الاسلام الهادر«٦٩

الاستاذ المساعد د. أحمد داود اوغلو: ولد سنة ١٩٥٩م في قضاء طشكند بولاية قونيا. تخرج في ثانوية إسطنبول للبنين سنة ١٩٧٧م. وانهى قسم الاقتصاد والسياسة في كلية العلوم الاقتصادية والادارية بجامعة البوسفور سنة ١٩٨٤م. ثم اكمل دراسة الماجستير في نفس الجامعة في فرع الادارة العامة بمعهد العلوم الاجتماعية، كما أكمل دراسة الدكتوراه سنة ١٩٩٠م في موضوع علم السياسة والعلاقات الدولية. وبدأ عمله في الجامعة الاسلامية بماليزيا في فرع العلوم الاسلامية كمساعد استاذ مساعد سنة ١٩٩٠م. وحصل على لقب استاذ مساعد بنفس الجامعة سنة ١٩٩٣م.ويعمل عضواً في بعض المؤسسات الاكاديمية العالمية ويعرف اللغة الانجليزية، والالمانية، والعربية، والماليزية. وقد قدم المقالات لكثير من المجلات المحلية والاجنبية، وللمؤتمرات الدولية التي عقدت في أمريكا وكندا وماليزيا وداخل البلاد وخارجها. متزوج وله ولدان. كتبه المنشورة.

Alternative Paradigms: The Impact of islalmic and Westarn Weltanschauvgsan Political zational Transformation and The Muslim world Kuala Lumpur, 1994[Theory. USA. 1994. Civil

١ Davutoglu A. "1994". Civilizational Transformation and the Muslim World, K. L.: Quill ve 20. Yüzyilda islâm Siyasasinin Temel Meseleleri. ilim ve Sanat, Mayis 1992, 7: 5-14.

2 Abdur-Razik Ali, El-islâm ve Usul el-Hükm, Beyrut: 1966.

3 R. Riza, el Hilafe, Kahire: 1988.

4 M. ikbal, The Reconstruction of Muslim Thought, Londra, 1934: 164.

5 Sünûhat, istanbul: Sozler, 1977: 44-46.

6 Sünûhat, s. 47.

7 Hutbe-i Sâmiye, ist., 1960: 19.

8 Sünûhat, s. 36.

9 iki Mekteb-i Musibetin Sehadetnamesi Veya Divan-i Harbî Orfî, istanbul: Sozler, 1978: 68.

10 Münâzrat, istanbul: Envâr, 1993: 78.

11 Hutbe-i Samiye, s. 16-17.

12 Divan-i Harb-i Orfî, s. 65-6.

13 Hutbe-i Sâmiye, s. 18.

14 Hutbe-i Sâmiye, s.٣٢ .

15 Sünûhat, s. 42.

16 Emirdag Lahikasi, istanbul: Sozler, 1993: 18.

17 Emirdag Lahikasi, s. 19.

18 Hutbe-i Sâmiye, s. 86.

19 Münâzarat, s. 23.

20 Divan-i Harb-i Orfî, s. 15.

21 Divan-i Harb-i Orfî, s. 41-42.

22 Münâzarat, s. 18.

23 Münâzarat, s. 19.

24 Tarihçe-i Hayat, istanbul: Sozler, 1991:52.

25 Divan-i Harb-i Orfî, s. 15.

26 Divan-i Harb-i Orfî, s. 23-4.

27 "Münâzarat, s. 39."

28 Hutbe-i Sâmiye, s. 56-57.

29 Mektubat, istanbul: Sozler, 1994: 310.

30 Mektubat, s. 308-309.

31 Sünûhat, s. 13.

32 Mektubat, s. 308.

33 Redd-ul Evham, 31 Mart 1909, Hutbe-i Sâmiye, s. 82.

34 Hutbe-i Sâmiye, s. 47.

35 Divan-i Harb-i Orfî, s. 50.

36 Münâzarat, s. 28.

37 Divan-i Harb-i Orfî, s. 41.

38 Münâzarat "Osm.", 38-39 zikr. Mürsel Safâ, Siyasî Düsünce Tarihi Isiginda

Bediüzzaman Said Nursî, ist.: Yeni Asya Yayinlari.١٥٥ :١٩٨٩ ,

39 Münâzarat, s. 34.

40 Münâzarat, s. 39-40.

41 Sünûhat, s. 39.

42 Sünûhat, s. 36-37.

43 Sünûhat, s. 37-38.

44 Sünûhat, s. 38-39.

45 Sünûhat, s. 39-40.

46 Sünûhat, s. 33-39.

47 Tarihçe-i Hayat, s. 256.

48 Mektubat, s. 45-46.

49 Kastamonu Lahikasi. istanbul: Sozler, 1993: 142.

50 Tarihçe-i Hayat, s. 283.

51 Kastamonu Lahikasi, s. 6.

52 Tarihçe-i Hayat, s. 349.

53 Tarihçe-i Hayat, s. 537.

54 Suâlar, istanbul: Sozler, 1992: 465.

55 Emirdag Lahikasi, istanbul: Sozler, 1993.٢٨٠-٢٧٩ :

56 Emirdag Lahikasi, s. 331.

57 Emirdag Lahikasi, s. 315; Emirdag Lahikasi, s. 287.

58 Emirdag Lahikasi, s. 426.

59 Emirdag Lahikasi, s. 419-420.

60 Emirdag Lahikasi, s. 463-464.

61 Emirdag Lahikasi, s. 314.

62 Emirdag Lahikasi, s. 296.

63 Tarihçe-i Hayat, s. 50, Hutbe-i Sâmiye, s. 27.

64 Emirdag Lahikasi, s. 368.

65 Münâzarat, s. 27.

66 Tarihçe-i Hayat, s. 73.

67 Emirdag Lahikasi, s. 331.

68 Hutbe-i Sâmiye, s. 23.

69 Sünûhat, s. 47.