مركزية التربية الروحية في الفكر الإسلامي الإصلاحي:
دراسة في مشروع أبي الحسن الندوي

د. عبدالفتاح صنيبي

دكتوراه: تخصص العقيدة والفكر الإسلامي -جامعة سيدي محمد بن عبد الله

-فاس-المغرب.

مقدمة

إن الناظر اليوم إلى واقع الإنسانية يتضح له بما لا يدع مجالا للشك الانهيار الذي أصاب منظومة القيم التربوية والروحية، برز ذلك تغليب الجانب المادي على المنزع الروحي الفطري، وهذا ما أفرز تدهورا قيميا واجتماعيا غير مسبوق، حاد بالإنسان المعاصر عن مرتبة السمو المفترض أن يتحلى بها، ولم يقف الأمر عند الحد من الانحطاط التربوي، بل تعداه إلى انقلاب في النظر للدين وأصوله الروحية، معتبرا إياه عائقا يحول دون انخراط الإنسان في مجتمع المعرفة والحداثة.

وعليه، فإن الاشتغال ببيان أصول التربية الروحية لا يصح أن يدرج في باب الانشغالات الثانوية، بل يتعين اعتباره مطلبا لازما وواجبا مؤكدا، إذ إن ما يرزح تحته الإنسان المعاصر من ضيق روحي واضطراب تربوي وخلل فكري وأخلاقي إنما هو ثمرة الإعراض عن مقتضيات التزكية، ذلك أن الخطاب القرآني لم يأت بالتربية الروحية بوصفها تجربة ذوقية معزولة، بل أقامها نسقا ائتمانيا متكاملا، يميز بين ما هو فطري مشترك بين الناس كافة، وما هو كسبي يترقى فيه الإنسان على قدر استجابته لأمر الله وتحققه بواجب العبودية.

ويعتبر الفكر الإصلاحي من أجل العطايا النهضوية التي نهضت لمعالجة هذه الإشكالية في وجوهها المتعددة، وإن تباينت مسالكها التربوية بتباين مداخلها المعرفية، الأمر الذي أكسب تأسيس مسألة التربية الروحية حركية دالة وحيوية فاعلة، لارتكازه على المرجعية المنشئة للعلوم الإسلامية، وفي صدارتها القرآن الكريم والسنة النبوية.

غير أن عناية الفكر الإصلاحي التجديدي بالتربية الروحية على سبيل الإجمال لا يسلم من آفة التعميم والوصف، ما لم يسند إلى مثال علمي وعملي معين، يظهر الموقع الذي تحتله التربية الروحية عند رواد الإصلاح، بوصفها جهدا إنسانيا يأتلف في بنيته بين مطلق الوحي المتعالي عن قيود الزمان والمكان، وبين الفعل البشري المشروط بسياقاته التاريخية والاجتماعية.

لذا، ستحاول هذه الورقة العلمية مقاربة الأسس الروحية ضمن النسق الفكري لأبي الحسن الندوي، كنموذج تطبيقي في التناول العلمي لرواد الإصلاح للأسس الروحية التربوية، وسوف تنصب الجهود في البحث على الإجابة عن عناصر الإشكالية الآتية: ما موقع التربية الروحية في المنظومة الفكرية لأبي الحسن الندوي؟ ذلك أن كثيرا من الدراسات توجهت إلى دراسة جوانب كثيرة من شخصية الرجل الفكرية والعلمية والحركية، فأخفت شخصية العالم المجاهد شخصية الرباني العارف بالله، إذ بمقاربة هذا الجانب نقترب من بناء تصور متكامل عن حقيقة الرجل ومفاتيح بنائه العلمي والفكري والسياسي والاجتماعي وبلورة رؤية في كيفية توظيف منهجه في مواجهة التحديات المعاصرة.

من أجل ذلك فلا مندوحة من إبراز حجم المكانة التي يوليها هذا العالم الجليل للتربية الروحية، مع استحضار أنه يصعب على من تصدى للحديث عن أبي الحسن الندوي أن يحيط بجميع القضايا التي تناولها، ولا سيما قضية التربية الروحية؛ وذلك لسببين أساسين:

- أولهما ضخامة الإنتاج المعرفي الذي خلفه الرجل في مختلف الحقول الفكرية والعلمية، بحيث تتوزع رؤاه بين العقيدة والفكر والتاريخ والتربية والدعوة، على نحو يجعل تتبع ملامح مشروعه مهمة تستدعي قراءة واسعة ومتأنية.
- وثانيهما أن القضية الروحية تمثل عند الندوي أس بناء الأمة وركن نهوضها، الأمر الذي يجعلها متداخلة ومتشابكة مع مجمل القضايا الأخرى التي عالجها؛ فهي حاضرة في تفكيره التربوي، ومضمرة في رؤيته الحضارية، وفاعلة في تحليله لواقع الأمة وأزماتها.

ولذلك يصبح تناول التربية الروحية في فكر الندوي عملا مركبا، يتطلب فهما لبنية مشروعه، ولطريقة تسرب البعد الروحي إلى سائر مفاصله، بما يظهر مركزية التزكية في وعيه الإصلاحي.

وهكذا اقتضت الضرورة المنهجية حصر مباحث هاته الورقة في اثنين:

- المبحث الأول: تأصيل مفهوم التربية الروحية ومسارها في الفكر الإسلامي
- المبحث الثاني: معالم الشخصية الإصلاحية للندوي وجذور الانزلاق عن البعد الروحي

المبحث الأول: تأصيل مفهوم التربية الروحية ومسارها في الفكر الإسلامي

يأتي المحور امتدادا طبيعيا لبناء البحث، إذ يتجه إلى تفكيك الأصل المفهومي والشرعي الذي قامت عليه التربية الروحية في النسق الإسلامي، من خلال العودة إلى جذور مفهومي التربية والروح، وبيان الإطار الدلالي الذي جعلهما منطلقا مركزيا في فهم الإنسان ومقاصد الشرع، ومن هذا المنظور، يتناول المحور المستوى المفهومي من حيث تحليل تطور دلالات التربية والروح في اللغة والتراث، واستحضار صيغ حضورها في القرآن والسنة.

وبذلك يهيئ المحور الأرضية المنهجية لفهم الأساس الروحي في المشروع الإصلاحي للندوي في المحور اللاحق، عبر بيان أن التربية الروحية هي الأصل الذي تطورت منه الرؤى الإصلاحية في الوعي الإسلامي.

أولا: مفهوم التربية الروحية

تنوعت المصطلحات التي تدل على **التربية الروحية** في التراث الإسلامي، بحسب اختلاف المقاصد والحقول العلمية؛ فقد استعمل القرآن والسنة ألفاظ التزكية والإحسان وتهذيب النفس وتطهير القلب، كما وظفها الغزالي[1] في إحياء علوم الدين، وابن القيم في مدارج السالكين[2]، وفي الفلسفة الأخلاقية الإسلامية استخدمت تعابير تهذيب الأخلاق وترقية القوى النفسية كما عند ابن مسكويه[3] في كتابه تهذيب الأخلاق.

وليس القصد من البحث أن يقيم على حدود المصطلح سياجا من التدقيقات اللغوية والاصطلاحية، ولا أن يشغل نفسه بتقليب وجوهه المتعددة في المدونات القديمة والحديثة؛ فذلك باب آخر له أهله وأدواته، وإنما يروم العمل لفت النظر إلى المركزية التي ما برحت التربية الروحية تحتلها في مسار الفكر الإسلامي، ولذلك لم يتوجه البحث إلى المفهوم في تجريده، بل إلى تمثله العملي في نماذج من التاريخ الفكري تجسدت فيها هذه الروح التربوية في أصفى صورها.

1- **مفهوم التربية:**

أ. **مفهوم التربية لغة:**

---

[1] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، د.ت، ج 3، ص 60.

[2] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، مدارج السالكين بين منازل السائرين، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، الرياض، دار عطاءات العلم؛ بيروت، دار ابن حزم، ط2، 1441هـ/2019م، ج3، ص46.

[3] ينظر: مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تحقيق ابن الخطيب، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، د.ت، ص 64.

يستند مفهوم التربية في أصله اللغوي إلى الجذر «ر ب» الذي يفيد الزيادة والنماء والعلو، كما يورد ابن منظور بقوله: "ربا الشيء يربو ربوا: زاد ونما"[4]، وهو معنى يوضح أن التربية في أصلها فعل يهدف إلى تنمية الكائن وتهيئته للترقي عبر مسار متدرج.

أما ابن فارس فيبين في مقاييس اللغة أن مادة «ر ب ب» تدور على ثلاثة أصول كبرى: **أصل** يدل على الإصلاح والقيام على الشيء، إذ «الرب» عند العرب هو المالك والمصلح والقائم على الشأن، ومنه قولهم: «رب فلان ضيعته» أي تولى إصلاحها، و«سقاء مربوب» أي معتنى به، و«فرس مربوب» أي مهذب مصقول، **وأصل** ثان يدل على اللزوم والديمومة، كما في قولهم «أربت السحابة بالبلدة» إذا دامت عليها، و«أرض مرب» التي لا يزال بها المطر، و«الشاة الربى» الملازمة لبيتها أو ولدها، و«أربت الناقة الفحل» إذا لزمته، ثم **أصل** ثالث يدل على الضم والجمع، ومنه «الربابة» التي تجمع فيها القداح وكل ما ضم بعضه إلى بعض، ويرى ابن فارس أن هذه الأصول وإن بدت متباعدة ترجع في حقيقتها إلى قياس واحد يجمعها[5].

ويضيف المعجم الوسيط دلالة صريحة في المجال التربوي بقوله: "(رب) الولد ربا وليه وتعهده بما يغذيه وينميه ويؤدبه فالفاعل راب والمفعول مربوب"[6]، وهو بيان يفصح عن البعد العملي الحسي لجذر التربية في الاستعمال العربي.

وإذا جمعت هذه الدلالات بعضها إلى بعض، تبين أن التربية في أصل وضعها اللغوي ليست مجرد تنمية ولا مجرد رعاية، بل هي فعل مركب يجمع بين إصلاح يراد به التكميل، وملازمة تراد بها الديمومة، وضم يقصد به جمع قوى المربوب بعد تشتتها، فهي عملية تخرج بها الذات من النقص إلى الكمال، لا دفعة واحدة، بل عبر سير متدرج يتعهد فيه المربي أحوال المربوب إصلاحا وتنمية وتنظيما، ومن ثم يتأسس المفهوم على رؤية تجعل التربية ولاية مستمرة، تقوم على إصلاح الشأن، وتعقب النمو، وجمع الطاقة المبعثرة في نسق واحد يتيح للكائن أن يبلغ صورته الأكمل.

وبهذا البيان يتضح أن التربية، وفق أصلها اللغوي أقرب إلى أن تكون ممارسة تكاملية تصلح ما فسد، وتلازم ما نما وتجمع ما تفرق، فتؤسس للارتقاء الإنساني في أبعاده المختلفة، وهذا الأساس اللغوي يمهد لفهم

---

[4] ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط3، 1414هـ، ج14، ص 304.

[5] ينظر: ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1389هـ/1979م، ج2، ص 381-382.

[6] مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، القاهرة، دار الدعوة، د.ت، ج1، ص 321.

التربية في النسق الإسلامي ولا سيما التربية الروحية من حيث إنها امتداد عملي لجوهر المعنى الكامن في هذه المادة، دون الخلط بين الجانب اللغوي والبعد العقدي الخاص بكلمة "الرب".

ب. مفهوم التربية اصطلاحا:

يقول الراغب الأصفهاني: "الرب في الأصل التربية، وهو إنشاء الشيء حالا فحالا إلى حد التمام"[7]، فالتعريف ينطلق من أصل لغوي ويجعل التربية نشأة وجودية تنتقل فيها الذات من طور إلى طور، على نحو يتعقب نقصها ويستدرجها إلى تمامها، فالتربية عند الراغب ليست فعلا خارجيا يضاف إلى الشيء، بل هي إحياء قابليته الداخلية حتى يبلغ صورته الأكمل.

وتورد موسوعة لالاند الفلسفية أن التربية (l'éducation) هي: "مسار يقوم على تطور وظيفة أو عدة وظائف، تطورا تدريجيا بالدربة، وعلى تجويدها واتقانها"[8]، هذا التعريف يحول التربية إلى عملية وظيفية تتعلق بتحسين الأداء وتجويد العمل وصقل العادات، فهي هنا ليست إنشاء لجوهر ولا تكميلا لفطرة، بل تقنية للترقية السلوكية، ولئن اشترك هذا التصور مع الراغب في فكرة "التدرج"، فإنه يختلف عنه في جعل التربية فعلا أداتيا ينصب على الوظائف لا على الإنسان في كليته، وعلى هذا الوجه يصبح التربوي عند لالاند أقرب إلى "صانع مهارات" منه إلى "مرب للذات"، وتغدو التربية جزءا من منظومة الفعل التقني الحديث.

أما فتحي الملكاوي فيذهب إلى أن التربية تحمل بعدين متكاملين: مؤسسيا يتمثل في المؤسسات التعليمية، واجتماعيا يتمثل في أثر الأسرة والمدرسة والإعلام والثقافة في بناء شخصية الفرد، ثم يوسع المعنى فيرى أن التربية هي تنمية الإنسان في جميع جوانب شخصيته من خلال التعليم والتأديب والوعظ والنصح والتهذيب، بما يحقق المقصد القرآني المتمثل في إقامة الخلافة والعمران[9]، بهذا يقدم الملكاوي تعريفا يتجاوز ضيق "التطوير الوظيفي" عند لالاند، ويعيد التربية إلى مجال المقاصد القرآنية، حيث يكون الإنسان غاية النمو ومبدأه، ويكون الارتقاء جزءا من حركة العمران، إنه تعريف يدمج بين الفرد ومجتمعه، بين العلم والعمل، ويجعل التربية فعلا مقصديا لا مجرد عملية فنية.

إذا نظرنا في هذه التعريفات نظر المقارنة، اتضح أن كل تعريف منها يعبر عن زاوية مخصوصة للنظر إلى التربية: فالراغب يعرفها من جهة ماهية الإنشاء والتمام، ولالاند يعرفها من جهة وظيفية الأداء، والملكاوي

---

[7] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق نزار مصطفى الباز، جدة، د.ت، ص 245.

[8] لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية بيروت–باريس، منشورات عويدات، د.ت، مجلد 1، ص 322.

[9] ينظر: الملكاوي، فتحي حسن، الفكر التربوي الإسلامي المعاصر، مفاهيمه ومصادره وخصائصه وسبل إصلاحه، هرندن، فرجينيا (الولايات المتحدة الأمريكية)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2020م، ص 21-22.

يعرفها من جهة المقصد والغاية، ومع أن بينهم تقاطعا في فكرة التدرج والنماء، فإن "نوع النماء" مختلف: فهو عند الراغب نماء الوجود، وعند لالاند نماء الوظيفة، وعند الملكاوي نماء الإنسان المكلف، وبناء عليه يظهر أن كل تعريف ينتمي إلى نسق معرفي يوجهه ويضبط حدوده: نسق لغوي وجودي عند الراغب، ونسق فلسفي وظيفي عند لالاند، ونسق مقاصدي إسلامي عند الملكاوي، والمقارنة تجلي أنه لا يمكن الاكتفاء بأي منها دون الآخر، لأن كل واحد منها يضيء جانبا من حقيقة التربية.

وإذا أريد بناء مفهوم جامع يستند إلى هذه التعريفات معا، وينغرس داخل النسق الفكري الإسلامي، أمكن القول إن التربية الجامعة بين اللغة والاصطلاح هي مسار إنشائي متدرج، يستخرج به ما أودع في الإنسان من قابليات، ويصلح به ما اعترى فطرته من نقص، وتجمع فيه قواه على نسق واحد، حتى يتهيأ للقيام بواجب العمران ومقتضى الأمانة، فيكون ارتقاؤه في نفسه شرطا لارتقائه في العالم.

فهذا المفهوم يجمع بين الإنشاء الوجودي لدى الراغب، والتطوير الوظيفي عند لالاند، والمقصد العمراني عند الملكاوي، في صياغة تجعل التربية فعلا يؤسس للارتقاء الأخلاقي والمعرفي والعماري معا، لا مجرد تدريب على مهارات، ولا مجرد تحسين وظائف، بل ترقية للإنسان في مداركه، ومشاربه، ومسالكه، حتى يتحقق له التمام الإنساني الذي جعل التكليف لأجله.

2- مفهوم الروح

أ. مفهوم الروح لغة:

نص ابن فارس في مقاييس اللغة على أن الجذر «ر و ح» "أصل كبير مطرد، يدل على سعة وفسحة واطراد... فالروح روح الإنسان، وإنما هو مشتق من الريح"[10]، وهو أصل يظهر طبيعة الروح بما هي قوة لا تقبض في صورة، ولا تحد في حيز، بل تنساب في الجسد انسياب الريح في الفضاء، لا ترى ولكن يستدل عليها بما تحدثه من أثر الحياة والحركة والانبعاث، وهذا المعنى وحده يكفي ليضع الروح في مرتبة تتجاوز المادي إلى اللطيف، وتصل بين عالم الشهادة وعالم الغيب اتصالا لا لغوا فيه ولا تشبيه.

ويزداد البيان وضوحا بما جاء في كتب اللغة من أن الروح "ما به حياة الأنفس"[11]؛ فليست الروح وصفا من أوصاف الجسد، بل هي الأصل الذي تقوم عليه حقيقة الحياة، وإذا كان الجسد لا يستمد حياته من ذاته،

---

[10] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج2، ص 454.

[11] الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1426هـ/2005م، ص 220.

فإن الروح هي التي تمنحه القدرة على أن يكون حيا، شاعرا، مريدا، متحركا، فهي مبدأ الوجود الإنساني لا تابعا من توابعه، ومن ثم كان انفصال الروح عن الجسد موتا، لا بمعنى توقف الحركة فحسب، بل بمعنى ارتداد الجسد إلى حقيقته المادية الأولى.

ثم يأتي ابن الأثير ليوسع دائرة الفهم مبينا أن استعمال الروح في القرآن والسنة جاء على معان متعددة: فهو روح الجسد، وهو الوحي، وهو القرآن، وهو الرحمة، وهو جبريل، وهو عيسى عليه السلام[12]، وهذه الكثرة ليست تشتتا دلاليا، بل دلالة على وحدة باطنة تجعل الروح مقاما تتنزل فيه الحياة على اختلاف مستوياتها: حياة الأجساد بالروح، وحياة القلوب بالوحي، وحياة العقول بالمعنى، وحياة الأمم بالرسالة، وهكذا يجتمع في مادة «روح» أن تكون مبدأ الوجود الحيوي ومبدأ الوجود الإلهي ومبدأ الوجود المعنوي في الإنسان.

وإذا أخذت هذه الأصول اللغوية في نسق واحد، تبين أن الروح في اللسان العربي قوة إحياء وتفعيل وانكشاف؛ فهي التي تخرج الإنسان من الجمود إلى الفعل، ومن السكون إلى الحركة، ومن النقص إلى التكميل، وليست الروح مكونا جزئيا في الكيان الإنساني، بل هي التي تجعل هذا الكيان قابلا للترقي، مؤهلا للتكليف، مهيأ لتلقي الخطاب الإلهي فحيثما كانت الروح كانت الحياة، وحيثما ضعفت الروح ضعفت الحياة، وحيثما انطفأت الروح انطفأت القدرة على إدراك المعنى.

ومن ثم، فإن أي قراءة للإنسان تبدأ من الروح أو تنتهي إليها، لأنها مناط الإنسانية ومحل الخطاب، وعليها ينعقد التكليف، وبها تحيا الذات الحيوية والذات المؤمنة والذات العاقلة، فالروح هي البرزخ الذي يصل عالم الحس بعالم المعنى، ويجعل الإنسان كائنا يتجاذبه الظاهر والباطن ويعيش في أفق يتجاوز مادته دون أن ينفصل عنها.

ب. مفهوم الروح اصطلاحا:

تتنوع التعريفات الاصطلاحية للروح عند العلماء، غير أن التنوع لا يدل على الاختلاف بمقدار ما يفصح عن سعة المفهوم وحضوره في الوعي الإسلامي؛ ذلك أن الروح بما هي حقيقة غيبية، لا تدرك بالحدود الجامدة، وإنما تتناول من خلال آثارها وتجلياتها في الإنسان، ولهذا جاء قول البغوي بأن الروح "جسم لطيف يحيا به الإنسان"[13]، ليضع الأساس الأول الذي يجعل الروح مبدأ الحياة في الجسد، لا يعرف وجوده إلا بما يحدثه

---

[12] ينظر: ابن الأثير، مجد الدين محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية، 1399هـ/1979م، ج2، ص 271-272.

[13] الزيد، عبد الله، مختصر تفسير البغوي، الرياض، دار السلام، ط1، 1416هـ، ج4، ص 492.

من أثر الإحياء، فالحياة دليل الروح، والروح سر الحياة، ويستأنف القرطبي المعنى فيقرر أن الروح جسم لطيف مخلوق لله، منسوب إليه إضافة تشريف، جعله سبحانه سببا لقيام الحياة في البدن، حتى كاد يجعل الروح والنفس اسما واحدا لاشتمالهما على المعنى الذي به يحيا الإنسان ويتحرك ويشعر[14].

ويمضي ابن عاشور خطوة أبعد، فيحول النظر من الحياة الجسدية إلى الحياة الإدراكية، فيصف الروح بأنه "الموجود الخفي المنتشر في سائر الجسد الإنساني الذي دلت عليه آثاره من الإدراك والتفكير"[15]، فهو عنده أصل الوعي ومبدأ الشعور، وتتقوم به شخصية الإنسان منذ أن يكون جنينا[16]، وهكذا تتجاوز الروح عنده أن تكون مجرد محرك للبدن لتغدو مبدأ للمعنى قبل أن تكون مبدأ للمادة.

وحين يتم البحث عند ابن القيم، يتضح أن الروح ليست طبقة واحدة، بل مراتب متداخلة، إذ يفرق بين الروح التي بها حياة الجسد والروح التي بها حياة القلب، وهذه الأخيرة هي قوة المعرفة بالله، والإذعان له، ومحبته، وانبعاث الهمة إلى طلبه، ونسبتها إلى الروح الحيوية كنسبة الروح الحيوية إلى البدن، فإذا غابت مات القلب وإن ظل الجسد متحركا، ومن هنا يصبح الإنسان بغير هذه الروح الإيمانية صورة لا جوهر فيها، وحركة لا حياة معها[17].

ويأتي المراغي ليبرز جانبا آخر من حقيقة الروح، فيصفها "بجسم نوراني علوي خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء، ويسرى فيها سريان الماء في الورد والنار في الفحم"[18]، فيظهر بذلك أن الروح ليست من جنس الأجسام، وإن وصفت بها، بل من جنس النور الذي لا يرى لذاته ولكن ترى به الأشياء، فهي مبدأ حياة ومبدأ إشراق في وقت واحد.

وبالتأمل في هذه التصورات المتعددة، يتبين أن العلماء وإن اختلفت عباراتهم، فقد اتفقوا على أن الروح أصل الوجود الإنساني، تتوزع آثارها في الإنسان على مستويات ثلاثة، فهي مبدأ الحياة الحيوية كما أشار البغوي والقرطبي، وهي مبدأ الحياة الإدراكية والشعورية كما بينه ابن عاشور، وهي مبدأ الحياة الإيمانية التي تجعل القلب حيا بالله كما قرر ابن القيم، وهي أخيرا لطيفة نورانية ترتقي بالإنسان عن عالم المادة إلى

---

[14] ينظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ/1964م، ج10، ص 24.

[15] ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984م، ج15، ص 196.

[16] ينظر: المرجع السابق، ج15، ص 196.

[17] ينظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، الروح، تحقيق محمد أجمل أيوب الإصلاحي، جدة، دار علم الفوائد، د.ت، ص 620.

[18] المراغي، أحمد بن مصطفى، تفسير المراغي، القاهرة، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط1، 1946م، ج4، ص 176.

عالم المعنى كما وصفها المراغي، ومن التلاقي الخفي بين أقوالهم، يظهر أن الروح في النسق الإسلامي ليست جزءا من الإنسان، بل الحقيقة التي تجعل الإنسان إنسانا، تجمع بين جسده وعقله وقلبه، وتربط بين عالم الشهادة وعالم الغيب، حتى يصير الكائن البشري مخلوقا ذا طبائع مركبة، لا يتحدد بكثافة مادته، بل بلطافة روحه وسره الإلهي.

وعلى هذا الاعتبار تتأسس مقاربة الروح بما يليق بمقامها، فهي مبدأ الحياة ومبدأ الوعي ومبدأ الهداية، وهي الوديعة التي بها يتحقق الاستخلاف، ومن ثم يكون الاعتناء بها والارتقاء بمستوياتها الثلاثة عينه معنى التربية الروحية التي جاء بها الوحي.

3- مفهوم التربية الروحية

تطور مفهوم التربية الروحية داخل الفكر الإسلامي ليصبح عملية مقصودة تتجاوز تهذيب السلوك الظاهر إلى إصلاح الباطن وتزكية النفس، فقد جعل الغزالي التزكية أصل التربية، وعد إصلاح القلب أساسا يقوم عليه كل عمل، قائلا: "فائدة إصلاح العمل إصلاح حال القلب وفائدة إصلاح حال القلب أن ينكشف له جلال الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله"[19].

ويؤسس ابن تيمية المفهوم على العبودية الشاملة، رابطا بين تزكية النفس وفعل المأمور وترك المحظور، إذ سمى فصلا في كتابه فصل في "تزكية النفس وكيف تزكو بترك المحرمات مع فعل المأمورات"[20]، ويرى أن صلاح القلب هو منشأ كل صلاح آخر[21]، ويزيد ابن القيم هذا التصور حين يجعل القلب محتاج في تربيته إلى ما يحتاج إليه البدن؛ فكما ينمو الجسد بالغذاء النافع والحمية، لا يزكو القلب ولا يصلح إلا **بالإيمان والقرآن**، وهما غذاؤه الذي يقويه ويطهره وينميه، وما سواهما لا يفي بكمال المقصود، ولهذا ربط حياة القلب ونعيمه **بزكاته وطهارته**[22].

إذا جمعت الخيوط التي تنتظم مفهوم التربية في اللغة، وما يستبين من حقيقة الروح في خطاب العلماء، أمكن القول إن التربية الروحية ليست إضافة عارضة تلحق بعلوم السلوك، ولا شعبة من شعب التربية

---

[19] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، د.ت، ج4، ص 137.

[20] ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2004م، ج 1، ص 625.

[21] ينظر: المرجع سابق، ج7، ص187.

[22] ينظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، تحقيق محمد عزير شمس، الرياض، دار عطاءات العلم؛ بيروت، دار ابن حزم، ط3، 2019م، ج1، ص 73.

العامة، بل هي الجوهر الذي تتحد فيه ماهية الإنسان وغايته، ذلك أن الروح بما هي موضع الحياة والوعي والهداية، لا تستوفي قابليتها إلا بعمل يلازمها، يطهر صفاءها ويوقظ قواها ويجمع تشتتها على قصد واحد، ومن هنا كانت التربية الروحية فعلا إنشائيا يعيد الإنسان إلى أصل فطرته، وفعلا إصلاحيا يداوي ما يعرض لها من ظلمات، وفعلا ترقيا يفتح أمامها مسالك الارتفاع من مجرد الحياة إلى حياة المعنى.

ومن اللافت أن الدراسات الحديثة التي تناولت التربية الروحية لم تنصرف إلى بناء تعريف لهذا المفهوم، بل عرضته غالبا في سياق عموميات تتعلق بالتهذيب والإحسان وتنمية البعد القيمي، دون أن تتجه إلى البحث في سرها المؤسس الذي يربط الإنسان بأصله الغيبي، ويجعله قابلا للتكليف والاهتداء، ومن ثم فإن بناء المفهوم في امتداده الإسلامي يقتضي إدراك أن التربية الروحية هي العمل الذي تبعث به الروح في الإنسان مرة أخرى.

وبناء على ذلك، يمكن صياغة مفهوم جامع للتربية الروحية على النحو الآتي: التربية الروحية هي مسار تعهد وترق، يعاد به للروح صفاؤها، وللنفس توازنها، وللإنسان وحدته الباطنة، حتى يصبح مستعدا للقيام بحق العبودية ومقتضى الاستخلاف، ويقدر على تحويل الحياة من مجرى العادة إلى مجرى الهداية.

وهو مفهوم يظهر أن التربية الروحية ليست طريقا فرعيا، بل هي أصل الإصلاح ومنتهاه؛ بها يكتمل الإنسان في باطنه، وبكماله ينهض المجتمع والأمة.

ومن هذا الزاوية، يتبين أن مشروع أبي الحسن الندوي لا يمثل خروجا عن الامتداد الإصلاحي، ولا قطيعة مع جذوره، بل هو استمرار واع له، استوعب أبعاده النفسية والعقدية والسلوكية والحضارية، ثم أعاد صياغتها بما يلائم زمن المادية الجارفة وأزمات الإنسان الحديث.

المبحث الثاني: معالم الشخصية الإصلاحية للندوي و جذور الانزلاق عن البعد الروحي

يأتي هذا المحور امتدادا طبيعيا لما سبق حيث يسعى إلى تفكيك **المبدأ الناظم لمشروعه**، وهو البعد الروحي باعتباره عصب الإصلاح، وقطب الرحى في بناء الإنسان والأمة، فالمقصود في المحور ليس مجرد بيان عناية الندوي بالتزكية بوصفها جانبا تعبديا أو سلوكيا، بل الإفصاح عن **الأساس الروحي** الذي يقوم عليه تصوره للتغيير: كيف فهم أزمة الأمة في جوهرها أزمة روحية؟ وكيف بنى مشروعه الإصلاحي على إعادة بعث الإيمان في القلوب قبل إعادة ترتيب الهياكل والمؤسسات؟

وانطلاقا من الإشكال الرئيس، يسعى المحور إلى مقاربة الأساس الروحي في فكر الندوي من خلال مستويين متكاملين، مستوى الشخصية الإصلاحية، ومستوى التأصيل النظري والتربوي.

أولا: معالم من شخصية أبي الحسن الندوي

تميزت الأمة الإسلامية عبر تاريخها بسلسلة ممتدة من رجالات الصلاح والإصلاح الذين تعاقبوا عبر القرون، فكان وجودهم دليلا على حياة الأمة واستمرار عطائها الروحي والفكري، وهذه السلسلة الإصلاحية على اختلاف مشاربها وتوجهاتها ومناهجها تشترك في غاية واحدة هي **إصلاح الأمة وإعادة توجيه طاقتها نحو مقاصدها العليا**، مهما تنوعت مدارسهم الفكرية، وتباعدت بيئاتهم الجغرافية، وتغايرت الوسائل والآليات التي اعتمدوها، وقد شكل التنوع الواسع مصدر غنى للمنظومة الإسلامية، لأنه أتاح للأمة تعددا في منابعها العلمية، ومرونة في مسالكها التربوية، ووضوحا في رؤيتها الإصلاحية.

وفي الامتداد التاريخي، يبرز **أبو الحسن الندوي** باعتباره حلقة مضيئة في مسار الإصلاح الإسلامي[23]، فقد جمع في شخصيته ملامح العالم المربي، والمصلح صاحب الرسالة، والمفكر الذي يسعى إلى إعادة بناء الوعي الإسلامي من جذوره، ومن هنا تظهر الحاجة العلمية إلى تسليط الضوء على مشروعه التربوي والإصلاحي، والنظر في الأسس التي بني عليها، والقواعد التي استند إليها، والغايات التي وجهت عمله الفكري والدعوي.

غير أن استقصاء حياة الندوي بتفاصيلها ليس أمرا يتسع له المقال، لذلك ستتم الإشارة إلى **بعض المعالم الجامعة** التي تساعد في فهم مشروعه الإصلاحي، وتمهد للانتقال إلى تحليل رؤيته في التربية الروحية، وإبراز مكانتها في البناء العام لفكره، فهذه المعالم تعد مدخلا أساسيا لفهم طبيعة خطابه، ومرتكزات منهجه، وخصوصية موقعه ضمن مسار الإصلاح الإسلامي الحديث.

- **المعلم الأول: الدعوة إلى الإصلاح**

أجمع ثلة من كبار العلماء والمفكرين على أن أبا الحسن الندوي واحد من أعمدة الإصلاح في العصر الحديث، بما تميز به من صفاء البصيرة وشمول العلم وحيوية الرسالة؛ حتى عده بعضهم من القلائل الذين ترجع إليهم مختلف التيارات الإصلاحية في العالم الإسلامي، لما جمع في شخصه "فهو عالم مصلح وداعية مخلص..."[24]، ولم يكن هذا التقدير من فراغ، بل من إدراك عميق بأن الرجل لم ينشغل بالعلم لذاته، ولا بالدعوة بوصفها خطابا وعظيا، بل حمل مشروعا متكاملا غايته إحياء الروح الإصلاحية التي بها تستعيد الأمة فاعليتها ورسالتها.

---

[23] ينظر: رابطة العالم الإسلامي، الشيخ أبو الحسن الندوي، بحوث ودراسات، الرياض، مكتبة العبيكان، ط1، 1424هـ، ص 387.

[24] مصطفى السباعي تقديم كتاب، الندوي، أبو الحسن علي الحسني رجال الفكر والدعوة في الإسلام، بيروت، دار ابن كثير، ط3، 1428هـ/2007م، ص 8.

ومن شدة وعيه برسالة الإصلاح ومراتب رجاله، صنف كتابه الجامع "رجال الفكر والدعوة في الإسلام"[25]، متتبعا فيه خيوط المسار الإصلاحي التي نسجها أعلام الأمة في لحظات التحول الكبرى، ولم يكن هذا التتبع عمل مؤرخ يجمع أخبار الرجال، بل كان استكشافا للسنن التي تنهض بها الأمة وتخبو، وتتحقق بها الهداية أو تنطفئ، فالندوي وهو يستعرض مسار أولئك المصلحين، إنما يعرض صورة أخرى لذاته، وقانونا لفهم الإصلاح يربط بين العلم والعمل، وبين صفاء الروح وقوة الحجة، وبين اليقظة الإيمانية والنهوض الحضاري.

- **المعلم الثاني: الجمع بين العلم والعمل**

لقد تميز الشيخ أبو الحسن الندوي بغزارة علمه وسعة اطلاعه وفقهه لروح الشريعة ومقاصدها، فضلا عن فقه عصره وإدراكه لعلوم زمانه وتحولاته، فقد حاز من الأدوات ما مكنه من النظر في قضايا الأمة نظرا مركبا، يجمع بين الرواية والدراية، وبين التحليل العقلي والبصيرة الروحية.

غير أن ميزته الكبرى لم تكن مجرد امتلاك العلم، بل كانت ربط العلم بالعمل؛ إذ آمن أن العلم الذي لا يورث صاحبه نهضة في السلوك ولا يبعث فيه همة الإصلاح، إنما هو معرفة ناقصة لا تثمر أثرها، وهو الأمر الذي جعل القرضاوي إلى وصفه أنه من العلماء الربانيين الذين جمعوا بين العلم والعمل والدعوة[26]، ذلك أن الندوي نفسه قد اختار مصطلح الربانية "ليعبر بها عن التزكية التي عني بها القرآن"[27]، ولهذا جاب أقطار العالم الإسلامي والغربي[28]، يخاطب العلماء والجماهير داعيا إلى أن يتحول العلم إلى رسالة، وأن يتحول الفقه إلى عمل، وأن تستعاد في الأمة روح المنهج النبوي الذي لا يفصل بين البيان والتبين، ولا بين النظر والعمل.

ومن دلائل رسوخه العلمي وتمام شخصه أنه كان محبا للعلم والعلماء، يستضيء بسيرهم، ويجعل من مناهجهم زادا لرسالته، فقد ترك أعلام كبار أثرا بالغا في تكوينه، وكان كثير الثناء عليهم والترحم لهم، من أمثال ابن تيمية، وأحمد السرهندي، وعبد القادر الجيلاني[29]، وغيرهم ممن جمعوا بين العلم والهمة الجهادية والإصلاح الروحي.

- **المعلم الثالث: الاعتزاز بالانتماء إلى العالم الإسلامي**

---

[25] ينظر: المرجع السابق.

[26] ينظر: القرضاوي، يوسف، أبو الحسن الندوي كما عرفته، دمشق–بيروت، دار القلم، الدار الشامية، 1999م، ص5.

[27] المرجع السابق، ص5.

[28] ينظر: المرجع السابق، ص7.

[29] ينظر: الندوي، *رجال الفكر والدعوة في الإسلام*، مرجع سابق، ج1و2.

على الرغم من أن أبا الحسن الندوي هندي المنشأ، فإن انتماءه الحقيقي لم يكن محصورا في حدود الجغرافيا ولا في إطار القوميات الحديثة، بل كان انتماء للأمة الإسلامية في امتدادها الرسالي، فقد أدرك منذ بدايات تكوينه، أن القوة المعنوية التي يحملها ليست مستمدة من وطن معين، بل من الانتساب إلى رسالة خاتمة جعلت الأمة بصرف النظر عن أقاليمها وأعراقها جماعة شاهدة على الناس، ومن هذا الوعي رأى الندوي أنه الأقدر على تمثيل هم الأمة، وأن ما حمله إياه العلماء والقادة من مهام دولية لم يكن تكليفا شخصيا، بل تعبيرا عن الثقة برجل ينظر إلى العالم الإسلامي بوصفه وحدة حضارية واحدة.

وقد كان يقرر في وضوح لا لبس فيه، أن التحول العالمي شرقا وغربا لن يتحقق إلا بانتقال القيادة "إلى العالم الإسلامي الذي يقوده سيدنا صلى الله عليه وسلم برسالته الخالدة ودينه الحكيم"[30]، ولم يكن يعميه عن هذا الأفق ما أصاب المسلمين من ضعف أو علل؛ إذ كان يرى أنهم رغم كل ذلك "فإنهم هم الأمة الوحيدة على وجه الأرض"[31] التي ما تزال تمتلك الأسس الروحية والأخلاقية المؤهلة لقيادة العالم من جديد.

ولم يكن انتماء الندوي إلى الجزء العجمي من الأمة حاجزا بينه وبين الاعتراف بالدور المركزي للعرب في حمل الرسالة، فقد كان يرى أن العرب بما جمعوه زمن الرسالة من صفاء الفطرة وقوة البأس والصدق في التضحية والبذل، هم الجماعة التي استطاعت أن تقود الإنسانية إلى السعادة، وأن التاريخ أثبت أنهم كلما احتضنوا الدعوة الإسلامية ونهضوا بها تحقق فيهم معنى القيادة، ولذلك كان يردد أن قيادة الإنسانية اليوم ممهدة ميسورة للعرب[32]، إذا هم عادوا إلى الطريق الذي سلكوه أول مرة طريق الإخلاص للدعوة واحتضانها والتفاني في سبيلها وتفضيل منهج الحياة الإسلامي على كل المناهج[33].

- **المعلم الرابع: شمول الفهم لقواعد التغيير**

وإذا كان الحديث عن البعد الروحي في مشروع أبي الحسن الندوي يعد امتدادا طبيعيا لما تقدم من تحليل لموقع الروح في البناء التربوي الإسلامي، فإن هذا التركيز لا يعني بحال من الأحوال أن الرجل يؤمن بأن

[30] الندوي، أبو الحسن علي الحسني، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، المنصورة، مكتبة الإيمان، د.ت، ص 228.
[31] المرجع السابق، ص 229.
[32] ينظر: المرجع السابق، ص 256.
[33] ينظر: المرجع السابق، ص 256.

النهوض يختزل في الجانب الروحي وحده، أو أن إصلاح الأمة يتحقق بانبعاث الباطن دون تعهد الظاهر، فالندوي كان شديد الوعي بأن الروح وإن كانت أصل الإصلاح ومبدأه، فإنها لا تثمر أثرها إلا إذا اقترنت بأسباب القوة المادية والتنظيم العملي، ولذلك نجده يؤكد أنه "بجوار الاستعداد الروحي يلح في الاستعداد الصناعي والحربي والتنظيم العلمي الجديد ويتحدث عن الاستقلال التجاري والمالي"[34]، وهو بهذا يجسد عقلية "الفهم العميق لكليات الروح الإسلامية في محيطها الشامل"[35]، حيث لا يتقابل العلم والعمل ولا تتنافى القوة الروحية والقوة المادية، بل تتساندان في بناء حياة إنسانية متوازنة.

ولم يكن انتقاد الندوي للغلبة المادية التي طغت على الحضارة الحديثة خروجا عن التوازن، ولا دعوة إلى انكفاء روحي يزايل مقتضيات العمران، بل كان تنبيها إلى اختلال أصاب الإنسانية حين جعلت المادة غاية بدلا من أن تكون وسيلة، ومع ذلك فإن وعيه بهذا الخلل لم يدفعه إلى مجاراة بعض ردود الفعل التي غلت في الاتجاه المقابل؛ فقد نقد المسار الروحي الذي انتهجته بعض التيارات الصوفية كردة فعل على "الحكومات الشخصية المستبدة، والفلسفات الخاطئة، والأديان المحرفة، على الاستهانة بقيمة الإنسان والحط من قدره وشرفه"[36]، وقد رأى أن الدعوة المتحمسة إلى الفناء، والمبالغة في إنكار الذات إنما هي صورة أخرى من صور فقدان التوازن، لأنها تضعف الطاقة الأخلاقية التي تقوم عليها حياة الإنسان، وهو بذلك يوجه النقد للاتجاه المتطرف من الصوفية[37].

وبمقتضى هذا الفهم كان الندوي يقف بين طرفي الإفراط والتفريط، فبين النصرانية التي "تذم الحياة الأرضية وتكرهها"[38]، والحضارة الغربية التي "تهتم بالحياة كما يهتم النهم بطعامه"[39]، اختار الندوي منظار الإسلام الذي ينظر إلى الحياة بتوازن، ومن ثم كان يؤكد أن العالم ومكوناته "ليس حجر عثرة في سبيل جهودنا الروحية الخصبة"[40]، بل فضاء تتحقق فيه العبادة بمعناها الواسع حيث تتساند الروح والمادة في تحقيق مقاصد الهداية والعمران.

ثانيا: جذور الانزلاق عن البعد الروحي

---

[34] سيد قطب، مقدمة *ال*مرجع السابق، ص 14.

[35] *ال*مرجع السابق، ص 13.

[36] الندوي، صلاح الدين، الاتجاه الإسلامي في شعر محمد إقبال، القاهرة، الدار السلفية، ط1، 1991م، ص 187.

[37] ينظر: المرجع السابق، ص 187.

[38] الندوي، *ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين*، مرجع سابق، ص 111.

[39] المرجع السابق، ص 111.

[40] المرجع السابق، ص 112.

حين يقف أبو الحسن الندوي أمام واقع الأمة، لا ينظر إليه بعين المؤرخ الذي يكتفي برصد الحوادث، ولا بعين السياسي الذي يتتبع التحولات وإنما بعين المصلح الذي يحسن قراءة مواضع المرض قبل مظاهره، ولذلك كان من أول ما تنبه إليه أن الانهيار الذي أصاب الأمة لم يكن انهيار قوة ولا ضعف إدارة، بل انهيارا روحيا وهو عين ما عبر عنه بقوله إن الإنسانية تعيش حالة "إفلاس روحي"[41]، وإن العالم شرقا وغربا غارق في "أزمة روحية"[42]، وإن هذه الرزايا المتراكمة ليست إلا خسرانا للإنسانية في جوهرها قبل أن تكون خسرانا لحضارتها.

وبهذا الفهم يتوجه الندوي إلى تشخيص جذور الانزلاق عن البعد الروحي، معتبرا أن ما أفسد مسار الأمة ثلاثة منزلقات كبرى، منزلق تفسير الانهيار الحضاري خارج منطق التزكية والإيمان، والبعد عن الإسلام وأصوله، والتأثر بالحضارة المادية التي جردت الإنسان من قواه الباطنة، وهذه في نظره ليست وقائع سياسية أو فكرية فحسب، بل انحرافات روحية أحدثت شرخا في علاقة الأمة بربها، وقطيعة بينها وبين رسالتها، وانكسارا في مصدر قوتها، ولذلك لا يستقيم بحث القضية الروحية لدى الندوي إلا بالوقوف عند هذه الجذور التي رأى أنها أصل الداء ومبتدأ الانهيار.

1. منزلق تفسير الانهيار الحضاري خارج منطق التزكية والإيمان

يقول الندوي: "تسمعون الناس يتحدثون عن الأزمات والمشكلات... يتحدثون عن أزمات اقتصادية، وأزمات سياسية، وأزمات الحكم وأزمات الاجتماع، ولكني أعتقد أن هناك أزمة واحدة لا ثانية لها، هي أزمة الإيمان وأزمة الأخلاق"[43]، يظهر قول الندوي رحمه الله رؤية منهجية في تشخيص جذور الانزلاق عن البعد الروحي داخل الواقع الإسلامي، فبدل أن ينشغل بما ينشغل به عامة المحللين من تعداد الأزمات القطاعية الاقتصاد والسياسة والاجتماع، يتجه الندوي إلى تحليل بنيوي عميق يميز بين الأزمة الأصل والأزمات الفرع.

إن منهجيته هنا تقوم على مبدأ معرفي مهم وهو تمييز العلة عن الأثر، فالأزمات الاقتصادية والسياسية ليست في نظره عللا قائمة بذاتها، بل تجليات لخلل يضرب في صميم الكيان الإنساني للأمة، انطفاء الإيمان وضمور الأخلاق، وهذا التحليل يتجاوز التفسير الظرفي أو التاريخي إلى تفسير أنطولوجي-قيمي، يجعل الروح مركز الفعل الحضاري، ويعتبر تراجعها سببا لانهيار البنى المادية مهما بلغت من التنظيم والإحكام.

---

[41] المرجع السابق ص 225.

[42] المرجع السابق، ص 228.

[43] الندوي، أبو الحسن علي الحسني، إلى الإسلام من جديد، القاهرة، مطابع المختار الإسلامي، د.ت، ص 95.

وعلى المستوى الفكري تقدم هذه الرؤية نقدا ضمنيا للمقاربات الوضعية التي ترجع الأزمات إلى عوامل اقتصادية أو سياسية، معتبرة أن تحسين الهياكل كفيل بتجاوزها، أما الندوي فيرى أن تلك المقاربات تغفل أصل المشكلة، لأنها تعالج البنية الخارجية دون إعادة بناء الإنسان من داخله، وبذلك ينسجم تحليله مع مناهج الإصلاح الإسلامية الكبرى التي جعلت التزكية شرطا لكل نهوض، ومع أطروحات فكرية معاصرة تؤكد أن القيم المؤسسة هي التي تخلق الفاعلية الحضارية لا مجرد الأدوات أو الأنظمة.

وتبين هذه المقاربة أيضا عن إطار معياري في قراءة الظواهر، فالأزمة لدى الندوي ليست اختلالا وظيفيا يمكن تجاوزه بالتقنية، بل هي خلل روحي ينعكس على بنية الوعي والسلوك، فلا يجدي معه دواء اقتصادي أو سياسي ما لم يستعاد الأصل الإيماني، ومن هنا يفهم قوله إن هذا العصر يعيش "أزمة واحدة لا ثانية لها"[44]، لأن الأزمة الروحية عنده هي المنبع الذي تتدفق منه بقية الأزمات، والمعيار الذي تقاس به صحة المجتمعات وفاعليتها الحضارية.

إن تحليل الندوي بهذا الشكل يعيد رسم العلاقة بين الروح والعمران، ويضع الأخلاق والإيمان في موضع البنية التحتية للحضارة، لا كقيمة زائدة أو مشتغل بها وعظيا، لذلك يمكن القول إن رؤيته ليست مجرد تشخيص أخلاقي، بل أطروحة حضارية كاملة تؤسس لتفسير جديد للانهيار والنهوض، يجعل من التربية الروحية محورا لازما لكل مشروع إصلاحي معاصر.

إن البعد عن العامل الإيماني والتزكوي هو نقطة الانزلاق التي مهدت الطريق لهيمنة المظاهر، واستسلام النفوس للمغريات، وتراجع المعنى الروحي أمام ضغط الحياة المادية، ويحمل الندوي هذا التراجع مسؤولية العجز عن مواجهة "المغريات الفاتنة، هذه الحضارة الساحرة، هذه الحياة الرعناء"[45]، لأن الإيمان الذي لا يتجدد كما تتجدد الدعوة المادية يفقد قدرته على المقاومة.

2. منزلق البعد عن الإسلام وأصوله

وفي معرض تناوله لمنزلق الابتعاد عن الإسلام وأصوله، يذهب الندوي إلى أن العدول عن الشريعة وإهمال هدايات الإسلام في شؤون الحياة كافة، هو أحد جذور الانحطاط الذي تعيشه الأمة، فهذا الابتعاد ليس مجرد تقصير فردي، بل تحول حضاري خطير يفضي إلى فقدان الأمة لبوصلتها الروحية والفكرية، ويجعلها

---

[44] المرجع *السابق*، ص 95.

[45] الندوي: أحاديث صريحة مع إخواننا العرب والمسلمين، مرجع سابق، ص44.

نهبا للتيارات المادية الغالبة، ولهذا يصف الندوي حال العصر بقوله، "داء هذا العصر الذي لا ينجح فيه الدواء ولا يؤثر فيه العلاج هو الاستغناء التام عن الدين"[46]، وهي عبارة تلخص رؤيته بأن كل محاولة للنهوض لا تنطلق من أساس إيماني ثابت، ولا تستند إلى مقاصد الشريعة وأصولها، إنما تظل محاولة مجتزأة تعالج الأعراض وتترك العلة الأكبر دون مساس.

ومن ثم يصبح البعد عن الإسلام في نظر الندوي ليس مجرد سبب من أسباب الضعف، بل العلة المركزية التي تتفرع عنها بقية مظاهر الانهيار في الأخلاق والفكر والاجتماع والسياسة، وهو ما يجعل العودة إلى الأصول وإحياء التربية الروحية ضرورة لردم هذا المنزلق وإعادة الأمة إلى مسارها الحضاري الصحيح، ولذلك لا غرابة أن تجد الندوي قد ألف كتابا أسماه "إلى الإسلام من جديد"[47].

يؤكد أبو الحسن الندوي في تحليله النقدي أن أحد أهم أسباب التراجع الروحي في المجتمعات الإسلامية يتمثل في تحول الدين إلى **صورة دون حقيقة**[48]، ومظهر بلا جوهر، فحين يشير إلى أن "كثيرا من المجتمعات الإسلامية أصبحت صورة إسلامية وفقدت الحقيقة الإسلامية"[49]، فإنه يلفت الانتباه إلى خلل نوعي يمس بنية الوعي الديني نفسه، حيث ينفصل السلوك الديني عن مقاصده الروحية، وتغدو الممارسات الدينية أقرب إلى التقاليد منها إلى التعبد بمعناه القرآني، هذا التشخيص يؤسس لبداية الانزلاق؛ إذ إن ضياع البعد الروحي يحدث أولا في **مستوى الوعي والمعنى** قبل أن يظهر في مستوى السلوك الاجتماعي أو الأخلاقي.

فالندوي لا يفصل بين صورة الإسلام وحقيقته؛ فالصورة في نظره قد تبقى محفوظة في الشعارات والطقوس ولكن الحقيقة تبهت حين ينزاح المسلم عن روح الإسلام التي تزكي النفس، وتوقظ الضمير وتشد القلب إلى ربه، وفي هذا الانفصال بين الصورة والجوهر يحدد الندوي أحد بوادر الانزلاق، إذ تصبح الأمة حاملة لاسم الإسلام لا لقيمه ومتمسكة بقشره دون لبه، فإذا هي كما قال عاجزة عن "أن تقهر الحقائق أو تنتصر عليها"[50]، لأن الصورة المجردة لا تبرز حقيقة ولا تقاوم باطلا ولا تنهض بإنسان ولا بأمة.

---

[46] الندوي، *ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين*، مرجع سابق، ص205.

[47] ينظر: الندوي، إلى الإسلام من جديد، مرجع سابق.

[48] ينظر: المرجع السابق، ص 33.

[49] الندوي، أبو الحسن علي الحسني، أحاديث صريحة مع إخواننا العرب والمسلمين، القاهرة، دار الصحوة، ط1، 1405هـ/1985م، ص 42-43.

[50] الندوي، إلى الإسلام من جديد، مرجع سابق، ص 34.

ومن هنا جاءت دعوته المتكررة إلى العودة إلى حقيقة الإسلام لا إلى مظهره، وإلى الروح لا إلى القالب، لأن غياب الروح عن جسد الأمة شبيه بغياب الروح عن الجسد الفرد، حركة بلا حياة، وصخب بلا أثر، وقوة ظاهرية تخفي تحتها هشاشة عميقة، وهو ما لخصه في قوله: "نحتاج إلى حقيقة الإسلام والإيمان للظفر على الحقائق المبثوثة في العالم"[51].

وتتوضح رؤية الندوي حين يشرح حقيقة الإسلام التي يدعو الناس إلى التحلي بها، فهي ليست مجرد التزام ظاهري، بل في جوهرها، "معرفة الله تبارك وتعالى، معرفة تحرر من عبودية الدنيا وزخارفها ومظاهرها"[52]، فالمعرفة الحقيقية بالله كما يصورها تنشئ مسافة نقدية بين الإنسان والمادة، وتعيد ترتيب الأولويات في ضوء معيار إيماني يقوم على "إيثار الآخرة على الدنيا"[53]، ومن ثم فإن الانزلاق عن البعد الروحي يبدأ حين تتراجع هذه المعرفة وحين تتحول الدنيا من وسيلة إلى غاية، فيفقد الإنسان ميزانه الداخلي الذي به يتحقق السمو والتزكية، وهكذا يتأسس مشروعه الإصلاحي على أن إصلاح الروح هو الشرط الضروري لاستعادة العمل الصالح والفاعلية الحضارية.

يتسق تحذير الندوي من تحول المجتمعات الإسلامية إلى صورة بلا حقيقة مع تحليله التاريخي لانهيار المدنيات الكبرى التي افتقدت قاعدة روحية صلبة؛ فالبعد عن حقيقة الإسلام عنده ليس انزلاقا فرديا فحسب، بل هو **مسار حضاري يفضي إلى التهاوي والسقوط**، وفي ضوء هذا المعنى يمكن فهم قوله في شأن المدنية الرومانية والبيزنطية: "ماذا كان عاقبة هاتين المدينتين؟ إنهما انهارتا أمام الإسلام الزاحف، أمام الإسلام الحقيقي، أمام الإسلام الإنساني..."[54]، فالسقوط هنا نتيجة طبيعية لتمدن غارق في البذخ، متشبث بالمظاهر والزخارف، فاقد لميزان التزكية ومعرفة الله، وهو ذاته المنزلق الذي يحذر الندوي من أن تقع فيه الأمة إذا اكتفت بصورة الإسلام دون حقيقته.

وفي المقابل فإن الإسلام حين كان مؤسسا على البعد الروحي، استطاع أن يحدث انقلابا حضاريا غير مسبوق، لأنه لم يقدم نموذجا ماديا بقدر ما قدم **إنسانا محررا من العبوديات** قويا في قيمه، بسيطا في ملبسه ومظهره، لكنه عظيم في رسالته، ومن ثم فإن انتصار الإسلام على تلك المدنيات لم يكن انتصار قوة على قوة، بل انتصار **روح على خواء** وانتصار منظومة تربوية قادرة على إنقاذ الإنسان من ظلمه لنفسه

---

[51] المرجع السابق، ص 34.
[52] الندوي، أحاديث صريحة مع إخواننا العرب والمسلمين، مرجع سابق، ص42-43.
[53] المرجع السابق، ص42-43.
[54] المرجع السابق، ص 43.

ولغيره، بذلك تظهر صلة الندوي بين البعد عن الإسلام كمنزلق روحي، وبين فقدان المجتمعات لمصدر قوتها؛ كما يبرز أن إحياء التربية الروحية ليس مطلبا إيمانيا فحسب، بل هو شرط لاستعادة الدور الحضاري الذي أداه الإسلام يوم كان قائما على حقيقته الأولى.

3. منزلق التأثر بالحضارة المادية

من جذور الانزلاق عن البعد الروحي في نظر الندوي ذلك التأثر الجارف بالحضارة الغربية المادية؛ فهو يعده قاصمة الظهر وثالثة الأثافي التي كرست في وجدان المسلمين إشكالات التخلف والانقسام والخمول، إذ ترتب عليه انسحابهم "من ميدان الحياة وتنازلهم عن قيادة العالم وإمامة الأمة"[55]، فالحضارة المادية بما تبثه من قيم الاستهلاك ونزعات فردية، وعبادة للتقنية لم تكتف بأن تزيح الروح من موقع المركز، بل أفرغت الفعل الإنساني من غايته، فصار المسلم يتطلع إلى النموذج الغربي لا ليستفيد من أدواته، بل لينسخ روحه ويعيد إنتاج نظرته "في طرائق التفكير ومناهج الحياة وأنماط العادات والتقاليد، وفقدان الهوية الثقافية وإن أدت الى مسخ شخصية الأمة الإسلامية"[56].

ينظر الندوي إلى أن جذور ذلك التأثر هو البعد عن منهج الأنبياء، فحين "تجردت من كل ما خلفته النبوة من تعاليم روحية، وفضائل خلقية، ومبادئ إنسانية"[57]، مالت الى المادية في جل جوانبها الحياتية وموجهة لمسارها وتصوراتها الكلية للحياة والإنسان والكون، وما ذلك إلا "لاستهانتها المستمرة بالتربية الخلقية وتغذية الروح "[58].

لا ينظر الندوي إلى التأثر بالحضارة المادية بوصفه ظاهرة اجتماعية فقط، بل بوصفه منزلقا تربويا روحيا بدأ بفقدان الإيمان الحي، واستكمل بالانغماس في مظاهر الحياة الحديثة دون قدرة على مواجهتها[59]، ولذلك كانت صرخاته المتتابعة دعوة للعودة إلى "إيمان جديد"[60]، يقوى على التحديات، لأن تجدد الإيمان في نظره هو شرط استعادة دور الأمة في العالم، وهو السبيل الوحيد لتحرير الإنسان من الانسحاق تحت الحضارة المادية.

---

[55] الندوي، *ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين*، مرجع سابق، ص 225.

[56] رابطة العالم الإسلامي، الشيخ أبو الحسن الندوي – بحوث ودراسات، مرجع سابق، ص 374.

[57] الندوي، *ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين*، مرجع سابق، ص 225.

[58] المرجع السابق، ص 225.

[59] ينظر: الندوي، إلى الإسلام من جديد، مرجع سابق، ص 103.

[60] ينظر: الندوي، أحاديث صريحة مع إخواننا العرب والمسلمين، مرجع سابق، ص 44.

فأسباب البعد عن التربية الروحية عند الندوي غير متعلق بزمن أو مكان أو حضارة معينة، فمتى سادت المادية وتغلغلت في النفوس وسكنت النظم الحاكمة للمجتمع سقطت وانهارت، ويضرب لذلك بمثال المدنية الرومانية والبزنطية التي كان من أسباب انهيارها ... "البذخ والترف اللذان قد بلغا القمة وإلى حد لا يتصور، لا نستطيع أن نلم بحقائق من المدنية الرومانية، وعن انتهائها، وعن تدنيها، وعن دقة شعورها، وعن إمعانها في الإسراف، وعن شغفها بالمظاهر والزخارف"[61].

لقد وجه الندوي نقدا لاذعا للعالم الغربي[62] وماديته الدوابية وإصراره بالتركيز على البعد المادي للإنسان وإغراق الإنسانية بإيدولوجيته البعيدة، فالاستعمار الذي سلط على الهند مثلا وغيرها حسب الندوي قلب نظام الفكر فيها "رأسا على عقب من حيث لا يشعر أهلها فتقاصرت الهمم في الدين وخمدت جذوة القلوب وانطفأت شعلة الحياة الدينية، وانصرفت الرغبات والأهواء والتنافس الطبيعي من الدين والروحانية إلى المعاش والمادة، وقلت مرغبات الجهد في الدين والعلم وما يتصل بالروح والقلب، وتوافرت المزهدات والمثبطات عنه"[63]، وذلك شأن العالم الإسلامي بأكمله، فكانت تلك بداية نهاية الصراع بين المادية والروحيانية المتبقية في رموز رجال التربية وأتباعهم حتى " لفظ هذا العهد الروحي نفسه الأخير، وتلاه عهد المادة، وأصبحت الدنيا سوقا ليس فيها إلا البيع والشراء"[64].

غير أن هذا الإنكار للحضارة الغربية[65] ومناهجها ليس على إطلاقه، فالرجل رحمه الله يفرق بين ما نتجه الغرب مما يفيد الإنسانية وما يخربها، فإن كان رافضا لماديتها الصرفة منهجا في تربية الإنسان فإنه أثنى على ما توصلت إليه مما يفيد الأمة في مجموعة من المجالات، فالأمم الأوربية كما خبرها "برغم إفلاسها في الروح والأخلاق وبرغم عيوبها الكثيرة ... قوية الوعي المدني والسياسي قد بلغت سن الرشد في السياسة، وأصبحت تعرف نفعها من ضررها"[66].

---

[61] المرجع السابق، ص 43.

[62] ينظر: رابطة العالم الإسلامي، الشيخ أبو الحسن الندوي، بحوث ودراسات، مرجع سابق، ص 376.

[63] الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مرجع سابق، ص 210-211.

[64] المرجع السابق، ص 211.

[65] ينظر: رابطة العالم الإسلامي، الشيخ أبو الحسن الندوي – بحوث ودراسات، مرجع سابق، ص 384.

[66] الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مرجع سابق، ص 252.

وجملة القول فإن استيعاب تصور الندوي للإصلاح يستلزم الوقوف على جذور الانزلاق عن الأساس الروحي في التاريخ الإسلامي؛ إذ لم يتشكل مشروعه في فراغ، بل انبنى على وعي عميق بأسباب التراجع التي كبحت فاعلية الروح في الأمة وأوهنت أثرها الحضاري.

خاتمة

إذا انتهى النظر في مشروع أبي الحسن الندوي، تبين أننا بإزاء حقيقة لا يدفعها المريد ولا ينكرها العارف، وهي أن التربية الروحية ليست فرعا من فروع الإصلاح، بل هي روحه التي بها يكون وبدونها لا يكون، فكيف ينهض إصلاح لا روح فيه أو تستأنف رسالة بلا تزكية أو تشاد حضارة على غير عماد الإيمان؟

لقد بين الندوي على سنن الحكماء الذين جمعوا بين العلم والعمل، أن إصلاح الظاهر لا يستقيم ما لم يتخلق الباطن، وأن ما تسميه المناهج الحديثة تنمية أو بناء مؤسسيا لا يغني عن بناء الإنسان، وأن بناء الإنسان لا يتم إلا من حيث يبنى قلبه قبل أن تبنى أدواته.

من هذا المنظور لم يكن الندوي يستدعي التربية الروحية استدعاء الواعظ الذي يذكر المتعبدين ببعض فضائلهم، بل استدعاء المصلح الذي يوقن أن الروح أصل العمران، وأن قيمة الأمة من قيمة ما تحمل من معاني الإيمان، فالمشكلة في تقديره ليست مجرد اختلالات سياسية أو اقتصادية، بل اختلال في الحضور الوجودي للإنسان المسلم؛ حضور غلبت عليه المادية فصار يسكن العالم ولا يسكنه المعنى، وهذه هي عين الأزمة التي وصفها هو بالإفلاس الروحي، وعبر عنها غيره بالفراغ القيمي؛ وكلاهما يشيران إلى مرض واحد، سقوط الإنسان من مقام الاستخلاف إلى مقام الاستهلاك، إذ يتحرك في العالم بلا قبلة ويعمل بلا نية وينتج بلا روح.

لهذا فتربية الروح عند الندوي ليست ترفا معرفيا، بل فرضا واجبا على الأمة، لأن صلاح العالم الإسلامي لا يكون إلا باستئناف العمل التربوي المؤيد بالإيمان؛ عمل يربط العقل بالوحي، والفعل بالخلق والنهضة بالعبودية، وهذا الاستئناف لا يتحقق إلا بإعادة بناء الإنسان عبر عملية تخلق تجعل القيم مقامة في النفس لا محفوظة في الكتب، وتجعل الرسالة سلوكا معمورا لا شعارا مرفوعا، فليس المقصود عنده تجديد الخطاب بقدر ما هو تجديد الإيمان نفسه، ولا تحديث الوسائل بقدر ما هو إحياء المقاصد ولا إصلاح البنى بقدر ما هو إصلاح النفوس التي تبني هذه البنى.

ومن هنا تتبدى القيمة الحقيقية لمركزية التربية الروحية في الفكر الإسلامي الإصلاحي من خلال مشروع الندوي أنها ليست خاتمة الإصلاح بل بدايته، وليست ظلا للتربية العقلية بل أصلا لها، وليست ملحقا للنهضة الحضارية بل شرطا لوجودها، فكل مشروع لا يجعل الروح في مركزه يولد بلا قلب، وكل نهضة لا تشيد على الإيمان تسقط في أول اختبار، وكل أمة تفقد تربيتها الروحية تفقد قدرتها على الشهادة على الناس، وبذلك نستخلص أن مشروع الندوي في قراءته القرآنية واستلهامه النبوي ونقده الحضاري، إنما هو

دعوة إلى استئناف روحي شامل يعيد الإنسان إلى قلب رسالته، والأمة إلى سكينة إيمانها، والحضارة إلى ميزان أخلاقها، والتربية إلى أصلها التزكوي الأول.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- ابن الأثير، مجد الدين محمد الجزري، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية، 1399هـ/1979م.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2004م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984م.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1389هـ/1979م.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، **إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان**، تحقيق محمد عزير شمس، الرياض، دار عطاءات العلم؛ بيروت، دار ابن حزم، ط3، 2019م.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، **الروح**، تحقيق محمد أجمل أيوب الإصلاحي، جدة، دار علم الفوائد، د.ت.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، **مدارج السالكين بين منازل السائرين**، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، الرياض، دار عطاءات العلم؛ بيروت، دار ابن حزم، ط2، 1441هـ/2019م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بيروت، دار صادر، ط3، 1414هـ.
- رابطة العالم الإسلامي، **الشيخ أبو الحسن الندوي**، **بحوث ودراسات**، الرياض، مكتبة العبيكان، ط1، 1424هـ.
- الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق نزار مصطفى الباز، جدة، (د.ن)، د.ت.
- الزيد، عبد الله، **مختصر تفسير البغوي**، الرياض، دار السلام، ط1، 1416هـ.

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **إحياء علوم الدين**، بيروت، دار المعرفة، د.ت.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **ميزان العمل**، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف، ط1، 1964م.
- الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، تحقيق مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1426هـ/2005م.
- القرضاوي، يوسف، **أبو الحسن الندوي كما عرفته**، دمشق–بيروت، دار القلم، الدار الشامية، 1999م.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ/1964م.
- لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية** بيروت–باريس، منشورات عويدات، د.ت.
- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، القاهرة، دار الدعوة، د.ت.
- المراغي، أحمد بن مصطفى، **تفسير المراغي**، القاهرة، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط1، 1946م.
- مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد، **تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق**، تحقيق ابن الخطيب، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، د.ت.
- الملكاوي، فتحي حسن، **الفكر التربوي الإسلامي المعاصر، مفاهيمه ومصادره وخصائصه وسبل إصلاحه**، هرندن، فرجينيا (الولايات المتحدة الأمريكية)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2020م.
- الندوي، أبو الحسن علي الحسني، **أحاديث صريحة مع إخواننا العرب والمسلمين**، القاهرة، دار الصحوة، ط1، 1405هـ/1985م.
- الندوي، أبو الحسن علي الحسني، **إلى الإسلام من جديد**، القاهرة، مطابع المختار الإسلامي، د.ت.
- الندوي، أبو الحسن علي الحسني، **رجال الفكر والدعوة في الإسلام**، بيروت، دار ابن كثير، ط3، 1428هـ/2007م.
- الندوي، أبو الحسن علي الحسني، **ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين**، المنصورة، مكتبة الإيمان، د.ت.
- الندوي، صلاح الدين، **الاتجاه الإسلامي في شعر محمد إقبال**، القاهرة، الدار السلفية، ط1، 1991م.