محمد الحوادي

استشراف إشكاليات المستقبل الإسلامي

قراءات

يوسف القرضاوي ■ محمد الغزالي ■ محمود زقزوق

وحيد الدين خان ■ فريد عبد الخالق ■ المهدي المنجرة

دار الروضة

استشراف
إشكاليات المستقبل الإسلامي

د. محمد الجوادي

استشراف
إشكاليات المستقبل الإسلامي

دار الروضة
للطباعة والنشر والتوزيع

كل الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى
1441 هـ - 2020 م

ISPN - ردمك
978-625-7895-85-9
istişref işkeliyet almustaqpl alislemey

للطباعة والنشر والتوزيع

إهداء

إلى الصديق الكريم

الدكتور أسامة رشدي

هذا الكتاب

يحاول هذا الكتاب أن يلخص للمسلم المعاصر آفاق ما هو متوقع منه في مستقبله الزاهر قبل أن يصور له ما هو واجب عليه في عالمه الحاضر، وهو يؤدي هذه المهمة لا بالبشري أو بالتمني ولا بالوعد أو بالتجلي وإنما هو ينهض بها من خلال الحديث المرهق عن التحديات والتوقعات وعن الإشكاليات والمعوقات .

يستقصي الكتاب أسباب التدهور أو التخلف ويستصغي أصداء الحركة والتجريب كما يستصفي عوامل النزاع أو الاختلاف .

يرنو الكتاب ببصره وبصر القارئ إلى ما هو ممكن من التألق كما يسمو ببصيرته إلى ما هو مطلوب من التعمق .

يتنزه الكتاب عن الانحياز إلا للإسلام كما يتنزه أيضا عن الانحياز بالمحسوسات إلى غير حقيقتها ويتنزه ثالثا عن الانحياز بالاستنتاجات إلى غير دلالاتها.

يتكئ الكتاب علي جهد أكثر من عالم فذ و مفكر جهبذ ، ينتقي الكتاب ويعاود الانتقاء ويرتب فيعيد البناء ، ويستعرض فيقدم صورا أرحب في دلالاتها وإيحاءات ولوحات أدق في تفصيلاتها وفسيفسائها .

كنت قد انتهيت من هذا الكتاب تماما قبل مطلع الألفية الثالثة بسنوات ودفعت به للنشر ، ثم ضاع أو ضيع ! لست أدري !

وكنت قد بدأت تأليفه حين أحسست أنه أصبح فرض عين علي في أعقاب عاشر رحلة أوربية لي في ١٩٨٥ أي منذ أكثر من ثلاثين عاما ، وقد انتهيت منه بعدها بسنوات قليلة .

عادت إلى مخطوطته بصدفة بحتة فعكفت عليها وأنا بها هائم ‘حرمتني النوم فأنهكتني وضاعفت من مرضي لكن سعادتي بالكتاب اليوم لا توصف .

لست أدري هل يصل الكتاب بإضافاته الجديدة إلى أن يكون شيئا ذا بال أم أن الوجد بعودة الابن التائه شغفني حبا فغشني ؟ لست أدري .

وإني لأرجو للقارئ أن يسعد بهذا الكتاب كما سعدت، وأن يسعد بقراءاته علي نحو ما سعدت بكتابته، وأن يستمتع بقراءة ما يحتويه علي نحو ما سبقته أنا إلى هذا الاستمتاع الذي لاشك فيه.

وأرجو الله ـ سبحانه وتعالى ـ أن يهديني سواء السبيل، وأن يرزقني العفاف والغني، والبر والتقي، والفضل والهدي، والسعد والرضا، وأن يجعل خير عمري آخره، وخير عملي خواتمه، وخير أيامي يوم ألقاه، وأن يمتعني بسمعي وبصري وقوتي ما حييت، وأن يذهب عني ما أشكو..

والله ـ سبحانه وتعالى ـ أسأل أن يذهب عني ما أشكو من ألم ووصب وقلق، وأن يحسن ختامي، وأن يجعل خير عمري آخره، وخير عملي خواتمه، وخير أيامي يوم ألقاه.

والله ـ سبحانه وتعالى ـ أسأل أن يمتعني بسمعي وبصري وقوتي ما حييت، وأن يحفظ علي عقلي وذاكرتي، وأن يجعل كل ذلك الوارث مني.

والله ـ سبحانه وتعالى ـ أسأل أن يهديني سواء السبيل، وأن يرزقني العفاف والغني، والبر والتقي، والفضل و الهدي، والسعد والرضا، وأن ينعم علي بروح طالب العلم، وقلب الطفل الكبير، وإيمان العجائز، ويقين الموحدين، وشك الأطباء، وتساؤلات الباحثين.

والله ـ سبحانه وتعالى ـ أسأل أن يعينني علي نفسي، وأن يكفيني شرها، وشر الناس، وأن يوفقني لأن أتم ما بدأت، وأن ينفعني بما علمني، وأن يعلمني ما ينفعني، وأن يمكنني من القيام بحق شكره وحمده وعبادته، فهو وحده الذي منحني العقل، والمعرفة، والمنطق، والفكر، والذاكرة، والصحة، والوقت، والقدرة، والجهد، والمال، والقبول، وهو ـ جلّ جلاله ـ الذي هداني، ووفقني، وأكرمني، ونعّمني، وحبب فيه خلقه، وهو وحده القادر علي أن يتجاوز عن سيئاتي وهي ـ بالطبع وبالتأكيد ـ كثيرة ومتواترة ومتنامية، فله ـ سبحانه وتعالي ـ وحده ـ الحمد، والشكر، والثناء الحسن الجميل.

د. محمد الجوادي

الباب الأول
مسئوليتنا تجاه مستقبل الإسلام

الفصل الأول
القيود والحدود المشوهة للفكر الإسلامي المعاصر

(١)

من المؤكد أننا لا نستطيع الزعم بأنه من الممكن استشراف إشكاليات الفكر في المستقبل الإسلامي ، ذلك أن هذا الفكر يمر اليوم بفترة متأججة من القلق وبخاصة في تناول القضايا التي تعرض له، ولا أظن أن مرجع هذا القلق يعود إلي الفكر الإسلامي أو الإسلام نفسه، ولكنه يعود في تخيلي إلي قلق الذين يتناولون قضايا هذا الفكر، ولهذا القلق الذي يعتريهم أسباب كثيرة:

- أولها أن تناول قضايا الدين في حديث حر مستطرد مرسل ليس أمرا سهلا، وإن كان متاحا علي كل حال، بل ومحببا في كثير من الأحيان.
- ثانيها أن النفس الإنسانية لا تستطيع أن تتناول الحديث عن أمور الدين إلا إذا أصابت من عمق التجربة والمعرفة بالفكر الديني قدرا ليس باليسير، ذلك أن هذا الفكر متعدد الوجود، ومع أنه بسيط العبارات في أغلب الأمر، إلا أن العبارات الإلهية فيه ـ علي سبيل المثال ـ تكون عادة محملة بطاقات لا تنتهي من الدلالات علي مستويات مختلفة.
- و الأمر الثالث أن الذين يتناولون أمور الدين والفكر الديني، كثيرا ما يجدون أنفسهم يقفون في حيرة شديدة وهم يجدون سيلا من النصوص المتراكمة التي أبدعتها أو خطتها العقول السابقة، وتتمتع هذه النصوص في العادة بقدر كبير من الإغراء بالنقل عنها، أو بعدم تجاوزها علي أقل تقدير، وإذا بهؤلاء الذين يتعرضون للفكر الديني أكثر الناس جدارة بترديد قول مَنْ قال: ما ترك الأول للآخر شيئا.

(٢)

وعلي الرغم من هذا فإن القضايا المعاصرة تظل بمثابة الباب المفتوح علي مصراعيه للولوج إلي مناقشة الجديد الطارئ بعقلية تحتفظ في الوقت ذاته بالفرصة المتاحة في التعبير عن الذات.

كأني أريد أن أقول إن مناقشة قضية مستحدثة يعطي الفرصة للاجتهاد الذاتي بعيدا عن إطار السابقين، فكأن الفرصة للتعبير في حرية وبحرية قد أتت مع الطارئ حين طرأ علي غير توقع.

ومع هذا تظل هذه الفرصة محفوفة بالمخاطر والمخاوف حين يسارع النصوصيون إلي أن يلبسوها بسرعة الثوب الذي يجعلها قابلة للتعامل بحسبانها قضية قديمة.. بعبارة أخري أن يقربوها إلي أقرب قضية قديمة تخضع لنص جاهز.. وفهم مسبق.. ولابد لهؤلاء النصوصيين أن يفعلوا هذا بكل جديد مهما كلفهم هذا من عنت أو أصابهم بالتعسف.

(٣)

لا نستطيع أن ننكر أن هذه هي طبيعة الحياة في كثير من مناحيها ومناشطها لا في القضايا الدينية فقط، ولكن في كثير من القضايا الاجتماعية والاقتصادية والعلمية.. ولكن الفارق الجوهري يبقي في أن درجة الاستقطاب تبقي عالية إلي حد مذهل إذا ما كان الأمر متعلقا بالكتابات الدينية ومن باب أولي بالفكر الديني.

ومما يزيد من طبيعة الاستقطاب في الكتابات الدينية ومن باب أولي بالفكر الديني أن الحكم عليها يكاد يصدر في الغالب من قبل قراءتها، بل ومن قبل تناولها.

- فهناك الحكم علي المؤلف بشخصه.. وهو نادرا ما يتغير عند القارئ أو المتلقي ليكون شيئا آخر غير ما قد يسمي بالانطباع الأول.
- وهناك عنوان الدراسة الذي يشي بتوجه صاحبها وبموقفه.
- وهناك الانطباع والإيحاء والإيماء والظلال التي تتولد من العنوان إذا لم يكن العنوان

في حد ذاته حاد الدلالة بصورة أو أخري.. وتلعب هذه الإيماءات الإيحاءات والانطباعات والظلال دورا حاسما في تكوين الحكم علي المادة المكتوبة حتي من قبل قراءتها.

- كذلك فإن تقليب الصفحات كفيل بأن يجعل كثيرين من القراء يكونون فكرة سريعة وعامة عما في أيديهم.. ويكفي ـ علي سبيل المثال ـ أن كثيرا من القراء يحكمون علي المؤلف بمن استشهد بهم في متن المؤلف أو في هامشه.
- وكل هذه مجرد أمثلة سريعة لممارسات كثيرة لا نستطيع أن نلقي بمسئوليتها علي القارئ وحده، حتى إن كان المؤلف يتحمل وحده معقباتها.

(٤)

ومع هذا كله يظل تناول الفكر الديني من الموضوعات المحببة إلي نفوس الكتاب لأسباب كثيرة :

- منها ـ علي سبيل المثال ـ أنه شئنا أم أبينا موضوع محبب إلي القراء.
- ومنها أيضا أن الإنسان يعبر في تناوله للفكر الديني عن أسمي مافيه من مشاعر، وهي المشاعر المرتبطة بعلاقته بخالقه أو بربه.
- ومنها أيضا أن مادة الحديث ثرية إلي أبعد حدود الثراء، ومثمرة أيضا.
- هذا فضلا عن أن الفكر الديني نفسه كفيل ببلورة موقف الكاتب تجاه كثير من القضايا الاجتماعية المطروحة، بل وغير المطروحة.

(٥)

وحين يكون الإسلام شريعة أو عقيدة أو دولة أو توجها هو موضوع الفكر الديني فإن الأمور تخرج إلي دوائر أكثر اتساعا وجاذبية:

- فالإسلام نفسه (حتى عند الذين لا يعترفون بمكانته الدينية) دين متميز بتناوله كافة مناحي النشاط الإنساني: الاجتماعية والسياسية والعلمية والتربوية والحضارية.

- والإسلام نفسه أصبح محل دراسة واسعة في جميع أنحاء الكرة الأرضية.
- ولا تتوقف دراسات الإسلام عند خط ما أو حد معين، وإنما هي تمضي يوما بعد يوم إلي أقصي مما يمكن تصور أنها تمضي إليه.
- ومع أن توجهات الدارسين تتحكم وتؤثر في طبيعة هذه الدراسة، إلا أن تنوع التوجهات نفسه كان كفيلا بالتأثير في الدراسة نفسها..
- هكذا فإن الدراسات المتوالية عرضت كثيرا من وجهات النظر.. حتى وإن كانت لم تصل بعد إلي الحقيقة.

(٦)

ومن الواضح حتى الآن وبحكم الممارسة والتجربة أن دراسات الإسلام في المجتمعات العلمية الغربية لا تتراجع، ولا يتوقع لها أن تتراجع . بل إنها تجاوزت مرحلة الاهتمام المرحلي المكثف إلي مرحلة أصبحت فيها هذه الدراسات من الدراسات الروتينية وذات الطابع الدائم..

علي سبيل المثال فإنه وبعبارة جامعية أكاديمية ـ أصبحت لها كراسي متفرغة وأقسام متخصصة.

و من المؤكد أيضا أن هذا الاهتمام لن يتوقف حتى لو أصبح الغرب شبه واثق من انتصاره الحتمي علي هذه الصحوة الإسلامية المعاصرة.

(٧)

أما في العالم الإسلامي نفسه فإن تقليب صفحات الفكر الإسلامي تعرض لكثير من التباين في التناول:

- فقد ظلت مؤسسات العلم التقليدية تؤدي وظيفتها «فائقة الروتينية» في تجديد تقديم العلم ، وفي تقييم التيارات الوافدة والآراء المستحدثة..

- لكن دور هذه المؤسسات ـ وفي مقدمتها الأزهر الشريف ـ لم يكن بحكم طبائع الأمور هو المسيطر علي زمام الأمور.
- أما الأصوات المرتبطة بالحركات الإسلامية المختلفة فقد ظلت هي الأخرى تعمق من رؤيتها للأحداث وللمستجدات، وتعرض تصوراتها تجاه المقدمات والنتائج،
- وبلورت الحركات الإسلامية المختلفة من كل هذه المعطيات فكرا إن لم يكن متكاملا فهو ـ علي أقل تقدير ـ قد غطي مناطق كثيرة ومتعددة ومتباينة.

(٨)

بيد أن كل هذه الجهود الفكرية لم يقدر لها أن تكتسب المرجعية الملائمة، وكان هذا عائدا لسوء الحظ إلي عاملين مهمين لا يستطيع أحد أن ينكر دورهما:

الأول : هو طبيعة الاجتهاد في تكوين هذه الأفكار الجديدة من ناحية.

والثاني : هو الحذر السياسي التقليدي الذي أصاب جماعات الإسلام السياسي بما جعلها لا تندفع أبدا إلي موقف الالتزام بمثل هذه الاجتهادات مهما كانت ثقتها في ولاء وانتماء أصحابها..

وربما كان هذا مما يحسب لهذه الجماعات من وجهة نظر النجاح في التكتيك والعمل السياسي، ولكنها علي أية حال مثلت خسارة مؤكدة للجانب الفكري.

(٩)

و علي صعيد ثالث مواز للمؤسسات التقليدية والجديدة فقد برزت إلي السطح أسماء كثير من المجتهدين الهواة أو عشاق الشهرة والضجيج الذين أدلوا بدلوهم في الموضوعات المتصلة بالفكر الإسلامي، ومن المهم أن نتأمل أن معظم هؤلاء يبدءون من نقطة متوسطة التحيز والانحياز كما هي العادة في مثل هذا النوع من الاجتهاد.. ولكنهم لأسباب كثيرة لا تخفي علي القارئ سرعان ما يتحولون إلي الاتجاه المهاجم (ثم المعادي ثم المعادي الأبدي أو الحتمي) لما يمكن أن يسمي بالحركة الإسلامية.

ومن اليسير أن نزعم أن الخطأ في هذا التحول يعود إلي جماعات الإسلام التي لا تبذل جهدا مناسبا في استقطاب هؤلاء المتطلعين إلي دور فكري إلي صفوفها.. ولكن المؤكد أن الأمر لم ولن يكون بهذه البساطة لأسباب لا تخفي علي القارئ.

(١٠)

وإذا جاز لنا أن نتساءل لماذا لا تحرص جماعات الإسلام السياسي علي توسيع نطاق الانتماء إليها بين المثقفين والمفكرين، فإننا قد نجد بعض التفسيرات المهيئة للقبول بها كأعذار وبعض التفسيرات غير المرحب باستمرارها كأسباب (من ناحية أخري) .

- فمن المؤكد أن هذه الجماعات علي الرغم من قدرتها التنظيمية الهائلة وقدراتها علي العمل السري والجماهيري، لا تتمتع بالقدر الضخم من الاستثمار الفكري رفيع المستوي الذي تمتعت به الجماعات الأم في فترات سابقة.. وعلي سبيل المثال فإن المرء يكاد يقف مذهولا أمام كمية المحاولات الجادة التي بذلها المغفور له حسن البنا لاستقطاب كل من آنس فيه القدرة علي إفادة الجماعة مهما كان موقعه الفكري أو موقفه السياسي.. ولك أن تقارن هذا الموقف المعروف تماما في التاريخ المصري بموقف الخلفاء الذين يصدق عليهم في بعض الأحيان أنهم لا يكادون يعرفون إلا أنفسهم!
- ولأن جماعات الإسلام السياسي ـ بحكم كونها في المقام الأول والأخير تمثل ما يعرف بأنه شخصيات اعتبارية ـ فإنها ينطبق عليها كل ما ينطبق علي الشخصيات الحقيقية من عوامل القبول والتأثير..
- وعلي سبيل المثال فإنه يمكن القول بأن هذه الجماعات تفتقد الكارزيما الجماهيرية المطلوبة للتأثير في الواقفين علي الحدود بين الرفض والقبول.
- ومن المؤكد ـ ثالثا ـ أن أنماط الدافعية إلي التحول إلي الاتجاه الإسلامي قد تعددت إلي الحد الذي جعل المترددين يزدادون ترددا بحكم وجود عوامل كثيرة مشجعة علي التردد بأكثر من التشجيع علي الإقبال.

- وهكذا فإنه مع اتساع قواعد جماعات الإسلام السياسي فإن القمم أصبحت في كثير من الأحيان أضيق مما هو متوقع ولا تكاد تتسع لأكثر ممن ورثوا البقاء عليها.

(١١)

كانت النتيجة الطبيعية لهذا كله أن كثيرا من الكتابات التي كان يمكن لها أن تخدم السياسي الإسلامي أصبحت موجهة للنيل من هذا الفكر نفسه.. ومع أن الفكرة الإسلامية في حد ذاتها أقوي من أن تتأثر ببضع كتابات هنا وهناك، إلا أنه من المؤكد أن هذه الكتابات المتناثرة قد أثرت بطريقة غير مباشرة في قضايا الفكر الإسلامي في الفترة الماضية.

- فمن ناحية استهلكت هذه الكتابات جهود المفكرين الإسلاميين في الرد عليها.. وقد استنفد هذا الغرض معظم جهد كثيرين من المفكرين الإسلاميين الذين كان في مقدورهم أن يقدموا (تبعا لقاعدة الفرصة البديلة) جوانب مشرقة للإسلام وحضارته.
- ومن ناحية أخري منحت هذه الكتابات بعض الصكوك التي يبحث عنها بعض القناصة من الأكاديميين الغربيين الذين يجيدون التقاط ما هو كفيل بتصوير الحقائق علي أنها خلاف.
- ومن ناحية ثالثة فإن بعض الردود غير الذكية وغير المسئولة التي قدمها بعض المنتمين إلي تيارات الفكر الإسلامي قد آذت صورة هذا الفكر بطبيعة الحال.

وحين أتيح لبعض هذه الآراء التداول علي مستوي جماهيري في ظروف وقتية فإنها تركت آثارا سيئة في ذاكرة كثير من البسطاء والوسطاء الذين لا يتمتعون بالقدرة علي التمييز كما في حالة (البسطاء)، أو بالوقت الكافي لبذل الجهد للوصول إلي الحقيقة كما في حالة بعض (الوسطاء).. ومن ثم كانت النتيجة أن قضايا الفكر الإسلامي أصيبت بلا جدال ببعض التشويه الذي يتطلب في بعض الأحيان بعض الجهد للعودة إلي نقطة الصفر الأولي.

الفصل الثاني
جدوى التوجه نحو صور عصرية

كثيراً ما يسأل الغربيون المنصفون أنفسهم أسئلة من قبيل قولهم:

- هل يمكن تعديل الإسلام بحيث تتقبله الديمقراطية الغربية؟
- هل يمكن تعديل الإسلام بحيث تتقبله المجتمعات الغربية؟

وربما كان من المهم للإجابة عن مثل هذا السؤال أن نبحث عن المظاهر التي يتبدي فيها الاختلاف بين الإسلام وبين المجتمعات السائدة في عالم الغرب .

وربما كان من الأفضل أن نتناول هذه الاختلافات علي درجات متتابعة.

الصورة الأولي : الاختلاف غير الملزم :

هو اختلاف يلتزم المسلم به ويلزم به نفسه دون أدني مسئولية علي المجتمع من حوله، لكن هذه المسئولية الغائبة أحياناً ما تستدعي نفسها وتفرض نفسها علي الغربيين المنصفين، وذلك من باب اللياقة الاجتماعية ، وتصبح بمثابة عبء ولو بسيط علي المجتمع الغربي.

المثل من هذا واضح، المسلم الملتزم لا يشرب الخمر.

في حفلة سهرة نهاية الأسبوع للأطباء الشبان العاملين في قسم من أحد المستشفيات ذهب الطبيب النائب الأصغر لشراء المشروبات وصحبه الطبيب المسلم المتدرب الممتلئ نشاطا وحيوية ، هناك انتبه الطبيب النائب أنه لابد من شراء عصير لهذا المسلم الذي لا يشرب الكحوليات ولا يقربها، و مع أن ثمن العصير لا يمثل شيئًا يذكر في الميزانية المرصودة إلا أن عبء «الاختلاف» كان واضحًا.

وهو عبء لياقة في البداية والنهاية لا تكلفة له على أي صعيد .

ذلك أنه لو لم يتم شراء نوع من العصائر لأصبح مجتمع هؤلاء الأطباء (حسب منطق الحضارة والبروتوكول) متهماً بالتمييز ضد هذا المسلم.

من الوارد أن يكون بعض الأطباء من غير المسلمين في مثل هذا القسم لا يتعاطى الكحوليات، لأسباب أخري غير مرتبطة بالحلال و الحرام والإسلام ، لكن أطباء هذا المجتمع الذي شهد هذه الواقعة وكانوا حوالي العشرين كانوا جميعا كحوليين.

هل لي أن انتقل بك إلى افتراض نظري على الشاطئ الأخر لتتصور الطبيب الشاب كحوليا غير مسلم وأتى إلى قسم لا يضم بين جنباته إلا أطباء مسلمين غير كحوليين.

أعلم بالطبع أن شرب الكحوليات ليس هو الأصل ولكنه الاستثناء ، ولكن ماذا بوسعك أن تفعل وأنت تواجه تعسفًا في مناقشة من هذا النوع في هذا الموضوع .

أتركك مع رحابة فكرك للبحث عن مبرراتك لتوجهاتك في مثل هذه الحالة

الصورة الثانية: افتعال الاستقطاب :

تزداد فيه درجة الحدة في الاختلاف ومردوداته بعض الشيء، حين تضطر الطائرات المسافرة إلي المناطق الإسلامية أو منها إلي وضع إشارات واضحة وصريحة بخلو الطعام من لحم الخنزير، هذه الإشارة تستتبع ترتيبات كثيرة في المطبخ، وقد تتطلب نوعين من الوجبات، وأحياناً يصبح الوضع النهائي وكأنه في صورة استقطاب: أكل إسلامي، وأكل غير إسلامي.

من الطريف أنه مع الزمن ومع الذكاء الاقتصادي واللوجيستي تطور الأمر بشركات الطيران إلى حلول لم تكن معروفة قبل الصحوة الإسلامية :

- بعض الشركات ألزمت نفسها ألا تقدم لحوم الخنزير على الإطلاق .
- بعض الشركات وبخاصة في الرحلات القصيرة أصبحت لا تقدم وجبات مكتفية بإتاحتها للشراء كما تتاح بضائع الأسواق الحرة علي متن الطائرة .

- شركات ثالثة جعلت الاختيار بين ثلاثة بدائل أحدها الخنزير كي لا يكون الأمر استقطابا واضحا .

لكن هذا الاستقطاب يظل متاحا لاستخدامه عند الحاجة حتى في وجبات المدارس الدولية ، والمستشفيات ، ومعسكرات الشباب ، والمباريات الرياضية ... الخ .

الصورة الثالثة: البديل المكلف :

طبيب مسلم في مستشفي للنساء والتوليد في بلد يبيح الإجهاض، لكن الطبيب بوازع ديني لا يقبل أن يمارس هذه العملية المصرح بها في وقت خدمته، (وهو سلوك لا يقتصر على المسلم الملزم وحده وإنما يشاركه فيه أيضاً الكاثوليكي الملتزم) ، لكن هذا التصرف في واقع الأمر ينشأ عنه الخصم من قوة العمل المتاحة، بما يتطلب تدبير قوة عمل إضافية عند إعداد الجداول إذ انه لن يمكن الاعتماد علي الطبيب المسلم الملتزم في النوبتجية التي يمكن أن يعتمد فيها علي غيره من زملائه حتى لو كانوا بمنطق دينهم غير ملتزمين!!

وهكذا ينسحب الاختلاف أو يعبر عن نفسه في صورة ارتفاع التكلفة الاقتصادية.

لكن طبيعة التربص المعادي تنبئنا أنه في هذه الحالة سوف يصبح الحديث عن سلوكيات الإسلام حديثاً عن **اختلاف** بينما يصبح في الشأن المسيحي حديثاً عن **التزام**.

وشتان بالطبع ما بين التزام محمود!! حتى لو كان التزاما بدين !! وبين اختلاف غير مرغوب فيه! حتى لو كان هو الآخر التزاما بدين !!

الصورة الرابعة: فرض الذاتية :

تتجلى في لجوء المسلم الملتزم إلي أداء الصلاة في أوقاتها : في بعض البلدان الإسلامية فإن العمل في المصالح الحكومية يتوقف في وقت صلاة الظهر [الساعة ١٢ في الشتاء، والساعة ١ في الصيف أو التوقيت الصيفي] ، ومع أن هذا يمكن حله في إطار التقليد الخاص بـ ساعة الغداء علي أسلوب النظام الأمريكي بحيث تمتد مثلًامن الحادية عشرة

والنصف إلي الثانية عشرة والنصف في الشتاء، وما بين الثانية عشرة والنصف والواحدة والنصف في الصيف)، أو النظام الفرنسي الذي يمدها إلى ساعتين يتناوب فيها الموظفون المسئوليات بحيث يختارون ما بين الساعة الأولى أو الثانية حتى لا ينقطع وجود من يتعامل مع الجماهير ، مع هذا فإن الدول الإسلامية لم تخط في الغالب خطوة في هذا الاتجاه.

نحن على سبيل المثال في مواجهة عميل أجنبي لمؤسستين مصريتين، سواء أكانت المؤسستان عامتين، أم خاصتين، أم عامة وخاصة، الأولي تلتزم بالعمل في وقت الظهر، والثانية تعجز عن إتمام العمل في وقت صلاة الظهر، السؤال: هل نقبل من الأجنبي تفضيله للمؤسسة الأولي علي المؤسسة الثانية؟

تتجلي المشكلة هنا في قدرة المجتمع الإسلامي علي فرض ذاتيته في داخله أولا وقبل كل شيء:

حين حلت منظومة الحضارة الجديدة على البشرية جعلت الأحد عطلة أسبوعية في بلاد تذهب للكنائس، ولما اختار المسلمون في بلادهم عطلة كان من الطبيعي أن يختاروا يوم الجمعة، لا أحد يعترض علي هذا الاختيار، لكن هل يمكن للمجتمعات الغربية أن تحترم إجازات مختلفة في الوطن الواحد، مؤسسات تتعطل الخميس والجمعة، وأخري الجمعة والسبت ، وثالثة الجمعة والأحد؟

قد يكون هذا سائغا نظريا ، لكنك تفاجأ بما ضغط به الاقتصاد على الحكومات حتى جعلها تغير موعد الإجازات الأسبوعية حتى لا يتعطل التعاون الدولي لأكثر من نصف أيام الأسبوع في ظل أجازات الخميس والجمعة في بلاد المسلمين والسبت والأحد في بلاد الغربيين ومن ثم لا يبقى من الأسبوع إلا أقل من ثلاثة أيام يعتورها هي الأخرى ما ينقصها بسبب فروق التوقيت .

الصورة الخامسة: تعارض الحقوق الشرعية والالتزامات المدنية :

يؤمن المسلم بحقه في تعدد الزوجات.. لكن هل يمكن أن يقول على هذه العقيدة في بلاد لا تجيز هذا التعدد أو تعاقب عليه؟

وهل يكون من حقه أن يغير اتجاهه في معاملة زوجته بناء علي هذا الحق الأصيل الذي ربما يتنازل عنه بإرادته حين يعقد عقده علي زوجة تشترط عليه (وهذا حقها في بعض المذاهب الإسلامية) ألا يتزوج عليها غيرها؟

الصورة السادسة: وراثة الدين :

يؤمن المسلم بأن ابنه يحمل دينه، لكن مجتمعات أخري تترك للأبناء حرية اختيار الدين، ومجتمعات ثالثة تعتبر أن الأبناء يتبعون دين أمهاتهم تلقائيا، هل يمكن أن نتجاوز هذا الاختلاف الواضح الذي يرتبط بهوية ابن المسلم من يهودية الذي هو صاحب دينين مختلفين بمقتضي قوة القانون في قانونين يبدوان عند التنفيذ تلقائيين؟

ومَنْ الذي يمكن أن يقبل من المسلمين المنطق الذي يقول إن دينهم هو الدين الأعلى الذي ينبغي أن يحصل عليه **مَنْ وقع عليه الشارع في تحديد دينه؟**

الصورة السابعة: حدود الاقتراع وموضوعاته :

يصل الخلاف في تقييم الديمقراطية إلي أنها هي الناموس الحاكم للأداء السياسي، لكن الواقع أنه مهما أبدي المسلمون من اقتناع أو رغبة في قبول الديمقراطية هل يمكن لهم أن يضعوا الديمقراطية فوق الدين؟ هل يمكن لهم الموافقة علي أخذ التصويت علي تشريع معين يؤمنون من البداية أنه ضد تعاليم الدين؟ وما هي إذاً تعاليم الدين في السياسة وممارساتها؟ هل يمكن في برلمان دولة إسلامية مناقشة السماح بزواج المثليين ؟ أو إباحة الإجهاض؟ هل يمكن مناقشة فكرة منع الأضحية في عام من الأعوام؟

الصورة الثامنة: الخلاف حول الحدود :

يملك الإسلام تراثاً فقهياً عريقاَ، وواسع المدى والمعقول، لكن هذا التراث يتعارض

في بعض معطياته وأحكامه مع المتطلبات الحديثة لحقوق الإنسان في أوروبا.

والقضية النموذجية هي عقوبة الإعدام، هل يمكن للإسلام أن يقبل التنازل عن عقوبة الإعدام التي هي في رأي بعض علماء الاجتماع تمثل عاملاً من عوامل استقرار المجتمع؟

كيف يمكن للإسلام أن يتنازل عن عقوبة قطع يد السارق؟

كيف يمكن للإسلام أن يتنازل عن فكرة قتل المرتد أو المتلاعب بالأديان؟

وكيف يمكن للآخرين أن يقبلوا فكرة أن يكون التحول من الدين في اتجاه واحد فقط إلي اتجاه الإسلام وحده، ويكون هذا أمر ينتظر المكافأة، علي حين يكون الاتجاه الآخر مستحقاً لعقوبة ساحقة هي الإعدام نفسه؟

ويرد علي هذا بأن الإسلام يحرم التلاعب لا التغيير، لكن مَنْ هو السياسي القدير المتمكن الذي يمكن أن يوجد في مجتمع ينادي بحرية العقيدة ويدافع في الوقت نفسه عن فكرة أن الابتعاد (مدفوع الأجر) عن الإسلام يمثل ارتداداً أو أمراً يستحق العقاب؟

الصورة التاسعة: مناخ الاستثمار وشماعته :

كيف يمكن لبنك أجنبي في بلد مسلم يخضع لأحكام الشريعة الإسلامية بمقتضي الدستور أن يطمئن تماما إلي خلو معاملاته من خطر أن يقوم أحد المدينين المسلمين برفع دعوي بإسقاط الفوائد المستحقة للبنك عليه بدعوي تحريم الإسلام للربا أو للفوائد؟ وذلك مهما قيل عن سبق اختيار هذا العميل (بحريته وإرادته) للبنك الأجنبي وتفضيله له علي بنوك المعاملات الإسلامية التي لا تمانع هي الأخرى في نظر هؤلاء في أن تحصل علي العائد تحت مسمي العائد بدلاً من مسمي الفائدة (!!)

الصورة العاشرة: أطراف الحرية :

إلي أي مدي يمكن للإسلام أن يتقبل اللغط الاحترافي المتكرر حول فكرة حرية الفنون

وحرية الإبداع فيها بدءا من قبول فكرة الموديل العاري في أقسام التصوير في كليات الفنون الجميلة ومعاهد الفن الأكاديمية، إلي فكرة حرية الإبداع في النصوص المكتوبة التي تتعرض للذات الإلهية وللأنبياء والصحابة بالنقد وربما بالتحقير؟

وإلي أي مدي يمكن للإسلام أن يتقبل هذه الحريات؟

وهل يمكن فهم حرية جزئية؟ في إطار حرية كلية.

الصورة الحادية عشرة: الملابس في الطريق العام :

ما هي حقوق غير المسلمين في ارتداء الصور الشاذة من الأزياء أو اللا أزياء في الطريق العام في الوطن الإسلامي؟

وما هي حدود الآداب العامة التي يري المجتمع الإسلامي أن تجاوزها قد يستدعي العقوبة الاجتماعية؟

مع الانتباه إلى أن العالم كله يعرف أن هذه القضية اجتماعية قبل أن تكون دينية ، ومع هذا فإن أعداء الإسلام لن يكفوا (من باب الحريات) عن توظيفها في الهجوم عليه.

■■■

الفصل الثالث
الإسلام وقبول الآخر وتدعيم الولاء في المناهج التربوية
(١)

ازدهرت أسواق الحديث عن أهمية قبول الآخر في الحضارة المعاصرة ، وبخاصة بعد وقوع أحداث ١١ سبتمبر ، والحق أن الإسلام كان سباقاً إلي إرساء الأسس الكفيلة بقبول الآخر ، ونحن جميعا نعرف أن نصوص القرآن الكريم تحفل بالتنبيه علي أهمية التنوع بين طبائع الناس وانتماءاتهم ومصالحهم، كما تحفل بالإشارة إلي الحكم الإلهية العديدة من هذا التنوع، وإلي إرادته ـ سبحانه وتعالي ـ أن تكون الإنسانية علي هذا النحو، ويكفي في هذا الإشارة إلي بعض آيات القرآن الكريم: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ (المائدة:٤٨) ، ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ (الأنعام) ، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ (يونس:٩٩)، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ (هود:١١٨) ، ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩﴾﴾ (النحل) ، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ (النحل:٩٣).

تدلنا هذه الآيات علي حكمة بالغة يمكن الوصول إليها عبر مفهوم المخالفة لنكتشف مدي العبث الذي تقوم به كثير من الأنظمة ـ أو قامت به في الماضي ـ من أجل ما تظن أنه تحقيق للمساواة حين فرضت أو تفرض علي المواطنين ظروفا تجعلهم نسخا كربونية من بعضهم، وهو ما سبق القرآن الكريم أيضا إلى التحذير من مغبته ، حين تحدث عن هذا السلوك: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٥﴾﴾ (الأنعام) .

ولابد أن نعترف أن هذا العبث كان بمثابة السبب الدفين والخفي وراء معاناة بعض الشعوب الإسلامية ـ اليوم ـ من كثير من العقليات الجامدة التي تظن الصواب مرتبطا

بالأسلوب المقيت الذي لا يتيح التميز ولا التمايز، ويسعي بجهد حثيث إلي فرض ظروف الأغلبية علي الأقلية في أي تجمع من التجمعات.

(٢)

لسنا نستطيع أن ننكر أن العقلية العربية المعاصرة (بما فيها عقليات كثير من التربويين) لا تزال تعاني من مثل هذا التفكير، فقد كانت في مصر علي سبيل المثال مدارس إعدادية وفصول تدرس اللغة الفرنسية كلغة أوروبية أولي فأصبحت ـ الآن ـ علي وشك الانقراض، كما كانت هناك مدارس ثانوية وفصول تدرس اللغة الألمانية (أو الإيطالية) كلغة أوروبية ثانية فلم تشجع علي الاستمرار أو الازدهار وأخذ عددها في التقلص.

كذلك فقد كانت هناك مدارس صناعية في التعليم الإعدادي تؤهل للمدارس الثانوية الصناعية فتم إلغاؤها تحت شعار توحيد التعليم وتأخير تشعيبه إلي نهاية المرحلة الإعدادية وبداية المرحلة الثانوية، وقد بدأت ـ ولله الأمر من قبل ومن بعد ـ خطوات أخري في سبيل تحويل بعض المدارس التجارية الثانوية إلي مدارس للتعليم الثانوي العام.. وهكذا طرحت تشويهات محلية لأفكار ما سمي بالمدرسة الثانوية الشاملة..

وفي اعتقادي أن مثل هذه الأنظمة الجانحة إلي الشمول هي أكبر تهديد لقيمتين متكاملتين حتى وإن بدتا للناس اليوم متناقضتين :

- قيمة الولاء
- قيمة قبول الآخر.

(٣)

من حسن حظ العقلية الإنسانية التي رزق الله بها البشر أن فكرة الولاء تتقوي وتتدعم بوجود الآخر ومن المعروف أن الإنسان ـ أي إنسان ـ لا يحس إحساسا كاملا بانتمائه إلا بوجود مَنْ لا ينتمي إلي ما ينتمي هو إليه.

ولا أتجاوز إذا قلت إن الإحساس بالانتماء للدين الإسلامي يكون أقوي في

المجتمعات التي تضم مواطنين أو زواراً يعتنقون أديانا أخري، علي حين أن هذا الإحساس لا يبلغ القدر نفسه في المجتمعات التي لا يدين أفرادها بغير دين الإسلام.

وفي داخل الدين نفسه فإن المناطق التي يسود فيها مذهب فقهي معين إلي حد أن يتمذهب به المجتمع كله، تجد الأمر وكأنه شيء طبيعي وكأنما لا يعني انتماؤهم لهذا المذهب شيئا ذا بال، وهذا من حسن الحظ بالطبع، علي حين يحس الذين يعرفون المذاهب الأخرى بولاء فقهي وولاءات ثقافية أخري للمذهب الذي يتبعونه.

(٤)

لعلي بهذه المقاربات المتشعبة (وأمثلتها الشبيهة التي ذكرت الكثير منها في كثير من كتبي وكتاباتي)قد استطعت تصوير الحقيقة الأولي في هذا الموضوع وهي أن «وجود الآخر» في حد ذاته كفيل بأن يقوي من الشعور بالانتماء.

لكن هذا بالطبع يتوقف أساسا (بل بصورة كلية)علي إنسانيتنا وإحساسنا بالإنسانية .

(٥)

علي أننا جميعا ندرك أن الوسائل الإنسانية في تعميق الانتماء قد تجنح في كثير من الظروف (بسبب افتقاد الحكمة وربما بسبب افتقاد النوايا الحسنة) إلي الناحية الخطرة من التعامل مع الآخر وهي محاولة نفيه..

وربما تجنح هذه الوسائل الإنسانية إلي هذا النفي بعد محاولة فاشلة لضم الآخر، وجعله ينتمي إلي ما ينتمي إليه الإنسان، وذلك علي سبيل المثال هو ما حدث على مدي التاريخ في سياسات التبشير الإجبارية التي لم تحقق عُشر معشار ما حققته (في المقابل) الدعوة إلي الإسلام من خلال التعامل به في مجالات التجارة والحياة اليومية.

وفي الحالين فإننا سرعان ما نواجه بموقف إنساني له انعكاساته التربوية الحساسة والخطرة، وربما لا ندرك أن هذا الموقف الإنساني لا يحدث من تلقاء نفسه وأنه لا يحدث في واقع الأمر إلا نتيجة وجود تشوهات قاتلة في النظام التربوي والتعليمي ، وغالبا ما تكون هذه

التشوهات غير مقصودة لم ينتبه إليها المسئولون عن هذين النظامين في الوقت المناسب.

(٦)

وربما أن خير تصوير لهذا الوضع «الإنساني» الحرج هو أن نقول إن هذه الأمراض لا تنشأ في الواقع التربوي إلا كما كان مرض البلاجرا ينشأ عند البحارة حين كانوا يحرمون من الفيتامين الموجود بكثرة في الفواكه والخضروات الطازجة فإذا اعتمد طعامهم وغذاؤهم علي الأطعمة الجافة والمجففة لفترة طويلة، خلا الغذاء «الوارد» الذي يتعاطاه الجسم من هذا الفيتامين وأصبح الطريق ممهداً لأن تنشأ أعراض ناشئة عن نقصه، وهي أعراض خطيرة.

ويحدث مثل هذا أيضا في أولئك الذين يعانون من نقص اليود في طعامهم نتيجة وجودهم في بيئات تفتقر إلي وجود هذا العنصر الأساسي والضروري لوظائف حيوية، وتكون النتيجة ظهور أعراض مرض خطير، لكن من حسن الحظ أن العلم ينبئنا أن هذه الأعراض سرعان ما تزول عند العودة إلي تناول اليود في الطعام.

والأمثلة علي هذا كثيرة.. ولكن وجه العبرة في الموضوع أننا قد لا ندرك السبيل إلي العلاج إلا بعد أن تكون الأمراض القابلة للشفاء قد تطورت إلي أمراض غير قابلة للشفاء..

وربما كان هذا هو جوهر الخطر فيما تعانيه بعض أساليبنا التربوية الحالية من عيب خطير فيما يتعلق بمبدأ «قبول الآخر».

(٧)

ومع أن تاريخنا الإسلامي حافل بالأمثلة الكفيلة علي إمكانية التعدد وقبول الآخر، فإننا نحرص عند تدريسه علي اللجوء إلي المصادر التي تجعل الآخر «شيطانا» علي الدوام وتجعل كل أعماله بالتالي «رجسا من عمل الشيطان».

بل إننا ـ في مصر علي سبيل المثال ـ لا نزال حتى هذا اليوم وتحت تأثير رؤية قاصرة ومغرضة وردت في «الميثاق الوطني» وأدبيات «الثورة» المصرية ننظر إلي تجربة الليبرالية العظيمة فيما قبل الثورة علي أنها فساد في فساد، وعلي أنها مجرد تناحر من أجل الوصول إلي الحكم.. (هكذا) ولا تزال المناهج المقررة حافلة بهذا الهراء وبهذا الافتراء.

ولا تكاد الحركة الوطنية المصرية نفسها تلقي أي اهتمام بإيجابياتها على الرغم من أصالتها وتميزها ونجاحها وريادتها وسبقها وإخلاصها.

بل إننا لا نكاد نجد اعترافا بأنها حركة وطنية من الأصل، ونلجأ في صفاقة غريبة إلي تصوير الأمور علي أنها كانت صراع مجموعة من الباشوات من أجل كرسي الحكم(!!) وقد تأثر الإسلاميون دون قصد منهم بهذه الرؤية الإجرامية التي فرضتها أدبيات الماركسيين السوفيت ولا يزال أثرها ممتدا بقسوة

(٨)

لكل هذه الأسباب فقد كنت علي الدوام حفيا أشد الحفاوة بأن نوجه قدرا كبيرا من اهتمامنا التعليمي والتربوي بدراسة تاريخ الحركة الوطنية في مصر علي أساس أكاديمي صحيح بعيدا عن نزعات الأيديولوجية.

وإني أؤمن كل الإيمان أن تشبع الطلاب بقيم الحقبة الليبرالية التي تمتعت بها هذه الحركة الوطنية سوف يكفل تنمية فكرة قبول الآخر بما لا يمكن أن تتكفل به أي مناهج أخري توضع خصيصا لهذا الغرض.

(٩)

وربما ننتقل الآن مما هو وطني وقومي وتاريخي إلي ما هو ديني، ومن حسن الحظ أيضا أن الحضارة الإسلامية عرفت تعدد المذاهب الفقهية دون أن يعني هذا أي نوع من التقسيم أو الانعزال، وليس أدل علي هذا من أن الباحثين الذين أعدوا تقرير الحالة الدينية الذي صدر عن مؤسسة «الأهرام» منذ سنوات قليلة، وجدوا مشقة كبيرة في الحصول علي المذهب الفقهي الذي كان كل شيخ من شيوخ الأزهر يتبعه، ولم يساعدهم علي هذا إلا البحث في مؤلفاتهم الفقهية التي علقوا بها علي كتب مرجعية معروفة في المذاهب المختلفة..

بل إن ما هو أبلغ من هذا أنه علي الرغم من إتاحة هذا البيان في التقرير يصعب حتي

علي الذين أعدوا التقرير نفسه أن يجيبوك من الذاكرة عن مذهب أي شيخ من شيوخ الأزهر إذا سألتهم عنه فجأة.

فالذاكرة لا تسعفهم بمثل هذا لسبب واحد وبسيط أن أحدا من هؤلاء جميعا لم يصبغ حياته ولا فكره ولا إنجازه ولا أداءه في منصبه كشيخ للأزهر بصبغة مذهبية.

وهذا من حسن الحظ بلا شك، بل هو فضل من الله لا نقدره حق قدره.

(١٠)

وربما يدفعني هذا إلي أن أكرر هنا ما سبق أن ذكرته في مواضع كثيرة منها حديث تليفزيوني طويل أجراه معي التليفزيون السوري في ١٩٩٧، وفيه ذكرت أن أسلافنا من مسلمي العصور الخوالي أوقفوا وقفا خاصا في الأزهر ينفق من ريعه علي الطلاب الذين ينتظمون في دراسة أحد المذاهب الفقهية الأربعة، إذا ما تعرض مذهب من هذه المذاهب لانصراف الطلاب عن دراسته، وذلك من أجل الإبقاء علي كل المذاهب الأربعة مدروسة علي المستويين العلمي والأكاديمي، ويندر بالطبع أن نجد في أية حضارة من حضارات الأرض هذا الوعي العميق والإيجابي (في نفس الوقت) بمثل هذه القيمة الرفيعة من قيم الإنسانية.

(١١)

ونحن نكاد نعرف وربما لا ننكر أن من أمراضنا الفكرية أننا نتغافل في كثير من الأحيان عما أتي به الأوائل، ونظن أن من حقنا أن نبدأ من جديد ونتعالى ونتكبر ونقول في بجاحة وصفاقة وادعاء وتجن إننا سننجز ما لم ينجز، وللأسف الشديد ننسف التجارب السابقة نسفا ونتنكر لها..

ومع هذا فمن الإنصاف أن نذكر أيضا أن ندرك ونعلم علم اليقين أن حيوية الأزهر كمؤسسة تعليمية كانت في حفاظها وبشدة علي مناهج وتقاليد كلاسيكية رفيعة المستوي في الفكر والتكوين..

ويكفينا من هذا أننا نعلم تمام العلم ونوقن تمام اليقين أن الأزهر علي مدي تاريخه لم يخرِّج متعصبا..

ولم يأت هذا بالطبع بمحض المصادفة، ولكنه جاء نتيجة بناء المناهج بحكمة وباقتدار علي يد أناس وصلوا إلي أقصي الحكمة بفضل العمل بالعلم طيلة نصف قرن علي الأقل..

وربما أننا لا نعرف اليوم أسماء هؤلاء الذين يرجع إليهم هذا الفضل.. ولكن الفضل مع هذا يبقي بارزا وشامخا ينادينا أن نستقي منه الحكمة، وأن نستقطر منه الخبرة، وأن نبني علي ما بناه الأولون فإذا عجزنا فلنحذُ حذوهم علي الأقل حتى نصيب الحكمة.

أما بعض مناهجنا التربوية القائمة ـ الآن ـ فهي للأسف الشديد ـ وأقولها بصوت عال ـ نموذج آخر لمسخ العمارة الحديثة التي بنينا بها المساكن الشعبية.. ولله الأمر من قبل ومن بعد.

■■■

الباب الثاني
النقد الذاتي

الفصل الرابع
القرضاوي موجها للحركات الإسلامية من داخلها

(١)

آثرت أن أدير هذا الفصل حول الأفكار التي تضمنها كتاب «أين الخلل» للدكتور يوسف القرضاوي ، إذ تتمثل أهمية هذا الكتاب في كونه أول كتاب يتعرض وبصراحة لظاهرة المعاناة من أجل الصواب والحق وهي ظاهرة صحية واجهتها الجماعات الإسلامية في مختلف المجتمعات الإسلامية المعاصرة.

أما الشيخ القرضاوي نفسه فبالإضافة إلي أنه عالم دين إسلامي مشهور تخرج في الأزهر ونال درجة الدكتوراة بعد دراسة خضعت بنسبة أو أخري لمنهج الدراسات العلمية الحديثة فإنه يحظي بقبول واسع النطاق من معظم الحركات الإسلامية المعاصرة، الأمر الذي يعطي لأفكاره في هذا الموضوع وزنا خاصا كما يعطي للأطر التي اختارها لأفكاره مصداقية علمية وبحثية .

(٢)

يأتي في مقدمة أسباب اختيارنا للدكتور القرضاوي ولهذا الكتاب، أنه حدد منذ البداية الهدف منه، ووضع يده علي العناصر الرئيسية في كتابته، بحيث جعله ثلاثة أجزاء:

الأول : وقفة مع الأمة الإسلامية.

والثاني : وقفة مع الحركة الإسلامية.

والثالث : وقفة بين العمل والأمل.

وفي كل جزء من هذه الأجزاء استطاع القرضاوي أن يمتد بأفكاره ليتعمق العوامل الخفية في كل مسألة من المسائل المعروضة علي بساط البحث.. وعلي الرغم من أنه لم يحدد موقفا واضحا من كل قضية من تلك التي يطلق عليها تعبير «القضايا الشائكة في التحرك

الإسلامي»، إلا أنه بلا شك استطاع أن يوجه الفكر وينير الطريق في هذه المسائل التي قد تشغل بال الكثيرين من المهتمين بالحركة الإسلامية.

ومن المؤكد أن قراءة هذا الكتاب سوف تعطي للمراقبين كما تعطي لأبناء الحركة أنفسهم كثيرا من الضوء حول الفكر الإسلامي بصورة عامة، وقضايا المجتمع الإسلامي المعاصر أيضا.

وسوف يكون بإمكان الذين يكتبون في المستقبل عن هذه الحركات من منطلق التطورات الاجتماعية والسياسية أن يحددوا أفكارا جديرة بالتأمل والنقد والتعقيب في هذا الكتاب.

ومع أن الدكتور القرضاوي لم يكتب هذا الكتاب جملة واحدة، كما يتضح من المقدمة والفصل الأخير، إلا أن المؤكد أن الروح التي كانت وراء هذا الكتاب كانت متسقة مع نفسها في كل الأوقات.

(٣)

يصدق في وصف هذا الكتاب القول بأنه لم يضع إجابة محددة علي السؤال كما ذكرنا من قبل وكما هو الحال أيضا في كتاب القرضاوي «الحلال والحرام في الإسلام»، إلا أن الإنصاف يقتضينا أن نقرر أن الإجابات الواضحة والمحددة ليست هي الهدف من هذه الكتب بقدر ما يتمثل الهدف منها في إلقاء الضوء علي المفاهيم المتعارضة والتي قد تكون وراء احتجاب الإجابة الواضحة خلف الستر الكثيفة المتراكمة نتيجة ممارسات متصلة قائمة علي غير أساس واضح من الفكر، ونتيجة الاجتهاد المطلق في زمن يتبرر فيه القيام بأية حركة لكسر الجمود الذي يحيط بدائرة الأمل في تجديد المجتمع الإسلامي.

لكل هذه الأسباب تتضح أهمية أخذ هذا الكتاب مأخذ الجد حتى ولو كان أهل هذه الحركات أنفسهم لم يظهروا مثل هذا الاهتمام بالكتاب الذي مر صدوره بدون جلبة ترحيب كالعادة.. ولكن الذي لاشك فيه أن قلة الضجيج حوله كانت بسبب انتهاجه في العرض الأسلوب العلمي إلي حد كبير، والمنهج الواضح في هذا الكتاب ، وقد كان هذا

العاملان كفيلين بالحد من انتشار الكتاب علي نحو مثير كان متاحا لو كان المؤلف قد عرض أفكاره فيه بطريقة صحفية مثيرة، أو حتى أعاد ترتيب الفصول وجعل عنوانه موحيا بشيء مخيف أو سر دفين « لا يعلمه الناس وسوف يكشف عنه الكتاب » .

(٤)

وليس هذا الكتاب تشخيصا لأحوال الحركة الإسلامية أو مصاعبها.. مع أنه يصدر عن قلم عالم مسلم متمكن يعد واحدا من نجوم الحركة أو دعاتها بحكم التعاون حتى وإن لم يكن كذلك بحكم الموقع الرسمي..

ومع هذا فإنه من أبرز الكتابات التي سوف تساعد علي التشخيص عند الحاجة إليه، سواء تمثلت هذه الحاجة في المجتمع العلمي أو المجتمع السياسي أو عند الذين يريدون أن يوجهوا طاقات هذه الأمة نحو هدف منشود.. أيامًا كان هدفهم وإخلاصهم للعمل الإسلامي العام.

(٥)

يبدأ الدكتور يوسف القرضاوي وقفته بطرح سؤال يراد به تحديد موضع الخلل، ويصوغ القرضاوي سؤاله علي أكثر من وجه حتى ينتهي بأقربها إلى الفهم :

- هل تتجسد مشكلتنا في عدم وجود الطبيب القادر علي التشخيص.
- أم في عدم وجود الدواء الناجح في اقتلاع الداء؟
- أم أن المريض نفسه غير قابل للدواء ولا يتجاوب مع العلاج؟

وبعد قليل من تقليب الرأي ينتهي القرضاوي متأثرا بطريقة الخطباء إلي إبراز الحقيقة التي يريد توصيلها فيقول في شيء من الحماسة «وجدنا الأمر أكبر وأعمق من مجرد (خلل) إنه غيبة عن الوعي، إنه فقدان الهواية، إنه التيه من الغاية ومن بعده ـ بالضرورة ـ ضياع الطريق!!».

ولا يقلل هذا التقرير الخطابي من قدر ما يأتي بعد ذلك من تحليل ممتاز، ذلك أنه يظل

في إمكان القرضاوي في طبعة قادمة أن ينقل مثل هذه الفقرة التقريرية إلي آخر التحليل فيبدو وكأنه يصيب كبد الحقيقة من غير مشقة كثيرة.

(٦)

يبدو القرضاوي في تحليله المادي طوال هذا الكتاب مثقفًا ، واضح الفكر في عناصر الخبرة وأولويات الفهم.

- فهو يبدأ بتحليل ذاتية الأمة منتهيا إلي أنها نسيت نفسها لأنها تركت الوسطية، وتركت الوحدة.
- ثم ينتقل إلي النظر إلي الأمة الإسلامية في ضوء معايير التقدم المادي المعاصر، فيجد المسلمين في الأعصر الأخيرة وقد «رضوا بالزرع وتبعوا أذناب البقر».
- ثم ينتبه إلي تعطل الطاقات في الأمة المسلمة «فأرخص شيء عندها هو الوقت، وأثقل شيء عليها هو العمل، وأقل الثروات عندها قيمة هو الإنسان».

«طاقاتها العقلية معطلة «وكفانا عارا أن عشرين دولة تعلم العلوم بلغات أجنبية، معترفة بعجزها عن تعليمها بالعربية، وأن إسرائيل دولة المليونين أو الثلاثة تعلم العلوم بالعبرية».

... « والعجب أن أمة أول آية نزلت في كتابها «اقرأ» لا تحسن أن تقرأ، وإذا قرأت لا تحسن أن تفهم، وإذا فهمت لا تحسن أن تعمل، وإذا عملت لا تحسن أن تستمر».

وينتهي الدكتور القرضاوي في حديثه عن الطاقات العقلية المعطلة إلي ذات الفكرة التي تدور كثيرا جدا في كتابات المفكر الإسلامي الأستاذ وحيد الدين خان وهو يقول في صراحة ووضوح : «لقد ابتدعنا في دين الله والابتداع في الدين ضلالة، وجمدنا في شئون الدنيا والجمود في الدنيا جهالة، وكان الأجدر بنا أن نعكس الوضع فنتبع في أمر الدين ، ونبتدع في أمر الدنيا، فروح الدين الاقتداء والإتباع ، وروح الدنيا الابتكار والابتداع».

(٧)

يدعو القرضاوي في وضوح شديد إلي ألا يطغي الكلام علي العمل، وهو يتعمق هذا المعني بشيء من النظر في تاريخ الإسلام نفسه وينتهي إلي أن يقول:

«ولعل هذا بعض السر في نزول القرآن الكريم منجما في ثلاث وعشرين سنة ليتيح الفرصة للمؤمنين أن يحولوا كلمات الله المنزلة إلي عمل صالح وإلي حياة نابضة ناطقة »

وبروح المفكر ذي النظرة الثاقبة يرشدنا القرضاوي إلي آية كريمة في القرآن الكريم تصور حالنا اليوم حين نهتم بتشييد القصور قبل اهتمامنا بالآبار ومصادر المياه ويري القرضاوي هذا شبيه تماما بأصحاب القرى الظالمة التي دمرها الله علي أهلها «**فهي خاوية علي عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد**».

وبنفس الرؤية ينظر القرضاوي إلى موقف الأمة الإسلامية من أمر الطاقات العددية «فقد انقسمنا قوميا بين عرب وعجم، وفكريا بين تقدميين ورجعيين، وسياسيا بين موالين للغرب وموالين للشرق، إلي غير ذلك من أنواع التمزق والانقسام».

والأدهى من ذلك في نظر القرضاوي أن «أصبح أكبر هم الكثيرين منا من زاعمي الإصلاح ـ لا زعمائه ـ أن نقلل عددنا ونحدد نسلنا، وفي الأرض أمم مختلفة لم تشك من كثرة سكانها كما نشكو، بل اجتهدت أن توظف الكثرة في خدمة الإنتاج».

(٨)

يعتقد القرضاوي أن تعطيل الطاقات الروحية هو أكبر المشكلات التي تواجه المجتمع الإسلامي اليوم فالروحانيات هي أهم هذه الطاقات: «ولم تساعد مناهجنا التعليمية وأجهزتها التوجيهية علي تكوين المعاني الربانية في نفوسنا، وصدق ما قاله المفكر المسلم محمد إقبال حين قال عن المدرسة الحديثة إنها قد تفتح أعين الجيل الجديد علي حقائق ومعارف، ولكنها لا تعلم عينه الدموع ولا قلبه الخشوع».

ويلتفت القرضاوي إلي كثير من الأفكار المهمة في هذا المجال، ويلفت نظرنا إليها في

حسم ووضوح « فنحن نقرأ القرآن علي الأموات، ولا نحكمه في الأحياء، وعلي حين أن اليهود «تشبثوا بتعاليم التلمود، سخرنا نحن من البخاري ومسلم»، وقال زعماؤهم في اعتزاز : هكذا علمنا أنبياؤنا ، واعتز زعماؤنا بماركس ولينين.

(٩)

ثم يطرح القرضاوي تساؤله المهم : هل تقع المسئولية علي الحكام وأصحاب السلطان؟ إن الأكثرية تميل إلي تحميل الحكام وزر ما نحن فيه.. ويعدد القرضاوي أسبابا ثلاثة لهذا:

(١) فالشعوب تحب أن تحمل عبء تبعتها علي عاتق حكامها

(٢) وهي تنفس عن نفسها بذلك

(٣) والمسئولية بقدر المكنة والسلطة، والحكام قد مكنوا وسلطوا.

ومن ناحية أخري يلفت القرضاوي النظر إلي المسئولية التي يمكن إلقاؤها علي عاتق العلماء ويتساءل: هل تقع المسئولية علي العلماء باعتبارهم ورثة الأنبياء؟

لكن القرضاوي يميل إلي أن يكون أكثر واقعية في هذا المضمار ، «فالحقيقة أن علماء اليوم لم يعودوا وحدهم في الميدان كما كانوا في العصور الماضية، فقد غدا الذين يملكون الكلمة المقروءة والمسموعة والمرئية في أجهزة الإعلام أشد تأثيرا في الجماهير من أصحاب المنابر».

أما إلقاء المسئولية علي عاتق الجماهير فهو البعد الثالث الذي يعالجه القرضاوي بمنطق برجماتي ، وفي هذا المجال يكتفي القرضاوي بسرد قصة طريفة ملخصها أن أحد المستمعين قال لأحد الدعاة بعد محاضرة ألقاها: «قد مضي لكم ثلاثون سنة وأنتم تتكلمون فماذا صنعتم؟ وكان جواب الداعية مفحما حين قال: «وأنتم مضي لكم ثلاثون سنة وأنتم تسمعون فماذا صنعتم؟!».

ويعقب القرضاوي علي هذه القصة بقوله : « وهذا حق، فإن علي المستمع كما علي

المتكلم، مسئولية تحويل الكلام إلي عمل، والأفكار إلي واقع، وإن اختلفت درجة المسئولية».

(١٠)

يعرّف الدكتور القرضاوي الحركة الإسلامية بأنها «مجموع العمل الإسلامي الجماعي الشعبي المحتسب المنبثق عن ضمير الأمة والمعبر بصدق عن شخصيتها وآلامها وآمالها، وعقائدها وأفكارها وقيمها الثابتة، وطموحاتها المتجددة وسعيها إلي الوحدة تحت راية العقيدة منذ هدمت قلعة الخلافة».

ويميل القرضاوي بتعريفه وفكره إلي أن يكون استيعابيا أكثر منه استبعاديا فهو مع تقديره لحركة الإخوان المسلمين التي هي في رأي الدكتور إسحاق موسي الحسيني (منذ أكثر ثلث قرن) أم الحركات الإسلامية الحديثة وكبراها، يمتد بالتعريف ليشمل غيرها من الحركات.

ونرى القرضاوي لا يلقي بمسئولية التمزق أو سير الأحداث في الأمة الإسلامية علي عاتق الحركة الإسلامية لأنه يؤمن أن قوي الطغيان الخائفة من الإسلام تقاومها في الداخل، وقوي الاستعمار الكارهة للإسلام تقاومها في الخارج..

كما أنه يؤمن أيضا بأنه لا ينبغي أن نجعل النجاح أو الإخفاق مقياسا للصواب والخطأ ومعيارا للحق والباطل..

ومع هذا كله فهو يري «أن الحركة الإسلامية ليست مبرأة من كل مأخذ، أو أنها فوق النقد والنصح كما يتوهم بعض المخلصين من أتباع الحركة حيث يخلط بين الحركة الإسلامية والإسلام ذاته، فنقد الحركة يعني لديه نقد الإسلام، كما يصنع هذا بالفعل بعض العلمانيين الذين ينقدون الحركة فينقدون الإسلام وأحكامه وشرائعه»

وهكذا يصل القرضاوي إلي موقف فكري يتيح له أن يواصل نقد الحركة الإسلامية في وضوح وصراحة .

(١١)

يري الدكتور القرضاوي أن أول ما يشكو منه ذوو البصائر داخل الحركة الإسلامية هو أن النقد الذاتي فيها ضعيف إن لم يكن غائبا في بعض الأحيان، ويوصل القرضاوي مفهوم النقد الذاتي فيرجع به إلي تعبير القرآن «النفس اللوامة» والحديث الشريف: «الكيس من دان نفسه». وقول بعض السلف : « المؤمن أشد حسابا لنفسه من سلطان غاشم ومن شريك شحيح».

وبذكاء شديد يلفت القرضاوي نظرنا إلي حقيقة ربانية مهمة، وذلك حيث يقول :

«والله قد عصم هذه الأمة أن تجتمع علي ضلالة، ولكنه لم يعصم أية جماعة منها أن تخطئ أو تضل، وخصوصا في القضايا الاجتهادية التي تتعدد فيها وجهات النظر، وتتعدد المواقف فيها قابلة للصواب والخطأ».

وينصح القرضاوي الحركات الإسلامية :

«أن تشجع أبناءها علي تقديم النصح وإن كان مرا، والنقد وإن كان موجعا، كما كان عمر رضي الله عنه يقول: «رحم الله امرأ أهدي إلي عيوب نفسي».

(١٢)

مع هذا فإن القرضاوي يعرض الجانب الآخر من الإشكالية وهو يستعرض بذكاء شديد « أيضا » المحاذير التي قد تكون وراء الخوف من فتح باب النقد الذاتي، فبعض المخلصين يخافون إن فتح هذا الباب «أن يلجه من يحسنه ومن لا يحسنه، فقد يفسد أكثر مما يصلح» .

وهنا يذكر القرضاوي أن هذا هو نفس العذر الذي جعل بعض العلماء قديما يتواصون بسد باب الاجتهاد حتى لا يدخل منه الأدعياء والمتطفلون، ولكن «الواجب هنا وهناك أن يفتح الباب لأهله القادرين عليه ولا يبقي في النهاية إلا النافع، ولا يصح إلا الصحيح».

وهو يفرق بين نقد القادة ونقد الحركات .

ويردف القرضاوي بذكر السبب الثاني « والأهم في رأينا » وراء الإحجام عن إتاحة الفرصة للنقد الذاتي، فأصحاب هذا الرأي يخافون «أن يصور النقد لأفكار بعض قادة الحركات الإسلامية بصورة الاتهام لهم»، ويرد القرضاوي علي هذا الاحتمال بوجهة نظر تتميز بالبساطة الشديدة ولكنها مقنعة حيث يقول: «فحسن البنا في أصوله العشرين أكد أن كل أحد يؤخذ من كلامه ويترك إلا النبي صلي الله عليه وسلم» و «سيد قطب انتقل من مجرد أديب ناقد مبهور ببلاغة القرآن إلي كاتب إسلامي يدعو إلي عدالة الإسلام.. ثم إلي داعية حركي له أفكاره الخاصة».

(١٣)

هنا ينبغي لنا أن نتوقف قليلاً لنلفت نظر القارئ إلي رأي مهم وممتاز للقرضاوي في سيد قطب وهو يستأنف كلامه أو نحن نستأنف نقل كلامه عن سيد قطب وهو يصرح برأيه فيقول إن سيد قطب كانت «له أفكاره الخاصة في منهج التغيير، والنظرة إلي المجتمع، والدعوة إلي العقيدة بدل الدعوة إلي النظام (مرحلة المعالم، والطبعة الثانية من الظلال)، وقد ذكر هو ذلك عن نفسه لبعض تلاميذه، فقال له أحدهم إذن أنت لك مذهبان: قديم وجديد كالشافعي، فقال له: نعم ولكن الشافعي غير في الفروع وأنا غيرت في الأصول».

ويردف القرضاوي هذه العبارة بقوله :

«ومن يدري لعل البحث الناقد يجد أن مذهبه القديم ـ في بعض القضايا علي الأقل ـ أدني إلي الصواب من مذهبه الجديد» .

وهكذا نجد ميل القرضاوي الواضح إلي الابتعاد عن الانتماء إلي أفكار سيد قطب في مرحلته الأخيرة .

(١٤)

ومع أن القرضاوي يقدر خطورة اللعب بالنقد الذاتي خصوصا علي أيدي ذوي النزعة اليسارية كما فعلوا في كتابه «الحل الإسلامي» علي طريقة الشاعر السكير:

ما قال ربك : **ويل للألي سكـــروا بل قال ربك: ويل للمصلينا**

إلا أنه باطمئنان المفكر يختم حديثه في هذه القضية بقول يعبر عن عقلية متفتحة وناضجة: «وقد حرف الناس كلمات الله عن مواضعها، ولكنها بقيت مضيئة هادية، وكلامنا نحن البشر ليس أولى بالحفظ من كلام الله».

(١٥)

ونأتي إلي رأي القرضاوي في « الانقسام والاختلاف » وجوهر رأي القرضاوي في هذه المسألة هو الدعوة إلي التقارب لا الوحدة ، وهو يقول في صراحة ووضوح إنه تبني هذا الرأي ، ويعلل ذلك بقوله «لأني لا أنكر تعدد الجماعات العاملة للإسلام، ولا أطمع أن ينضوي الجميع في جماعة واحدة، يضمها تنظيم واحد، تحت قيادة واحدة، فهذا حلم جميل، ولكن دون تحققه صعوبات لا يسهل تذليلها إلا أن ينقلب البشر إلي ملائكة ذوي أجنحة».

ومع هذا فللقرضاوي أفكار ممتازة في تعدد الجماعات «إذا كان تعدد تنوع وتخصص لا تعدد تضاد وتناقض»: وهو يضرب الأمثلة علي هذا التقدير المطلوب :

- فجماعة تتخصص في تحرير العقيدة من الخرافة والشرك وتصليح عقائد المسلمين وفق الكتاب والسنة.
- وأخري تتخصص في تصحيح العبادات وتطهيرها من البدع والشوائب وتفقيه الناس في دينهم.
- وثالثة تعني بمشكلات الأسرة والمرأة، والدعوة إلي الحجاب الشرعي ومقاومة التبرج والانحلال.
- ورابعة تعني بالعمل السياسي وخوض معارك الانتخابات، (والوقوف في وجه الأحزاب العلمانية) .... هكذا في النص وهو تعبير يدل علي روح المواجهة عند القرضاوي !! حتى ولو في الضمير غير الواعي!!
- خامسة تهتم بالعمل التربوي أو العمل الاجتماعي وتبذل فيه جهدها ووقتها..

وهكذا.

ثم يقول القرضاوي: «يخاطب الأولون العواطف، ويستثيرون مشاعر الإيمان، علي حين يخاطف الآخرون العقول والأفكار، وبخاصة عقول أولئك المغزوين للثقافة الغربية بشقيها: الليبرالي والاشتراكي».

(١٦)

يعاود القرضاوي التأكيد علي انتقاده الشديد للمبالغة في الحرص علي الوحدة التي لا تكون إلا سببا إلي الفرقة، ويقول:

«وأولي من ذلك الاعتراف بتعدد الاجتهادات وتنوع الأساليب بناء علي تعدد زوايا الرؤية، والاختلاف في ترتيب الأهداف، وفاعلية الوسائل وتقدير الأولويات، ومدي المعينات والعوائق إلي غير ذلك مما يتغير فيه الاجتهاد أو الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال والملابسات ، ولكل مجتهد نصيب، ولكل امرئ ما نوى».

وفي صراحة شديدة ووضوح فكري ملموس يحصر القرضاوي أهم الجماعات الإسلامية العاملة: الإخوان والسلفيين والجهاد والتحرير الإسلامي، والتبليغ.. إلخ، ثم يدعو إلي أساس مشترك للتعاون بين هذه الجماعات جميعا ويعبر عن هذا في وضوح أشد بقوله :

«وأعتقد أن الأصول العشرين التي وضعها الإمام الشهيد حسن البنا وجعلها أساسا لوحدة الفهم عند العاملين للإسلام.. والتي صاغها صياغة فيها كثير من الحكمة والاعتدال.. هذه الأصول يمكن أن تكون مرتكزا للقاء فكري مشترك بين الجماعات المذكورة إذا صدقت النيات».

(١٧)

وينتقل الدكتور القرضاوي بعد هذا إلي أن يذكر أن غلبة الاتجاه العاطفي علي الاتجاه العقلي والصحي تمثل ثالثة الآفات التي تعاني منها الحركة الإسلامية، وقبل أن يتعرض

القرضاوي لهذه الآفة في حد ذاتها فإنه يخصص فقرات مهمة وطويلة للحديث عن «أهمية العاطفة في الحركة الإسلامية» وفي هذا الصدد نقتطف من حديثه قوله :

«فالإسلام مع احترامه للعقل ودعوته للنظر والفكر ليس مجرد فلسفة عقلية منطقية جامدة، إنه يشتمل علي جانب عاطفي في تعاليمه لا ينكره أحد، مثل الحب في الله والبغض في الله، والفرح بتوفيق الله، والحزن علي معصية الله، والخوف والرجاء وغيرها من (الأحوال) النفسية التي عني بها وفصلها أهل التصوف في كتبهم»..

«وهذا الجانب لابد منه للحركة لتوفير قدر من الحماسة يدفع إلي العمل وإلي البذل، وكذلك لربط القلوب برباط المحبة والأخوة التي قد ترتقي فتصل إلي درجة الإيثار».

ويروي القرضاوي كيف كان الإمام حسن البنا منتبها إلي أهمية وحدة المشاعر بين أفراد جماعته، ولهذا جعل الأخوة من أركان البيعة، وكان من كلماته المأثورة إن دعوتنا تقوم علي دعائم ثلاث: الفهم الدقيق، والإيمان العميق، والحب الوثيق».

(١٨)

يناقش الدكتور القرضاوي الجانب المرضي من العاطفة فيبدأ بتناول الظواهر الدالة علي غلبة العاطفة .

و يري الدكتور القرضاوي أن هناك مظاهر ثلاثة ـ علي الأقل ـ لهذا الاتجاه الجانح إلي تغليب العاطفة علي العقل والعلم وأن هذه الدلائل هي :

- قصور الدراسة والتخطيط.
- العجلة.
- المبالغة.

وسوف نعرض لكل مظهر من هذه المظاهر علي النحو الذي تناوله به مفكرنا الكبير، وبإيجاز شديد.

(١٩)

أما فيما يتعلق بالمظهر الأول وهو قصور الدراسة والتخطيط فإن الدكتور القرضاوي يبدأ عرضه لهذه القضية بذكر أن النبي ـ صلي الله عليه وسلم ـ بعد هجرته إلي المدينة، طلب إحصاء بعدد من يلفظ بالإسلام فأحصوا فكانوا ألفا وخمسمائة، كما روي ذلك البخاري ومسلم.

ويتعرض القرضاوي بالهجوم للمذهب الذي يؤمن أصحابه بقول القائل: «الدراسة تأتي بعد العمل ، المهم أن نبدأ العمل ونمضي ولا نقف ساكنين، أنا أؤمن بالأعمال الناقصة!! لنبدأ العمل ناقصا أو خاطئا، ثم يأتي غيرنا فيكمل النقص ويصحح الخطأ».

ويصرح القرضاوي بأنه يقدر دوافع ومبررات مثل هذه الفلسفة، ولكنه يعتقد أن الذي أكدته التجارب أن ترقيع العمل المطلوب أو تقويم المشروع الأعوج، أصعب بكثير من بدئه من الألف بداية صحيحة.

ويركز القرضاوي بعد ذلك علي أهمية التخصص في العلوم الحديثة جدا والمهمة جدا، «فلابد من التخصص الذي يعتبر في نظر الشريعة من فروض الكفايات الواجبة علي الأمة مجتمعة، ولا يجوز أن تتكدس القدرات والكفايات في كل مجال، علي حين يغفل مكان آخر، يحتاج إلي من يقوم به فلا يجد» .

وبوعي شديد بقضايا التنمية المعاصرة فإن القرضاوي يستشهد بموقف القرآن الكريم حين عاب علي المسلمين في عصر النبوة أن يتجهوا كلهم إلي الجهاد ونزلت الآية القرآنية الكريمة : ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ [التوبة] .

(٢٠)

أما فيما يخص العجلة وهي ثاني مظاهر العواطف المتغلبة علي الحركة الإسلامية فإن القرضاوي يلفت النظر إلي أن هذا العيب ليس إلا أثراً من آثار غلبة العاطفة والانفعال

علي منطق العلم والعقل والتخطيط، ويستشهد مفكرنا ما أمكنه بآيات الصبر في القرآن الكريم، ثم يردف هذا بقوله :

«إن الاستعجال جعل الحركة الإسلامية تخوض معارك قبل أوانها وتخوض أخري أكبر من طاقتها ، وتحارب الشرق والغرب مرة واحدة ، وتدخل نفسها مداخل لا تستطيع الخروج منها، مع أن الله ـ سبحانه وتعالي ـ لم يكلفنا إلا وسعنا، ولا يحل لنا أن نكلف أنفسنا من البلاء ما لا نطيق فنعرضها للفتنة».

وبعد أن يستعرض القرضاوي تجارب النبي موسي وأخيه هارون و بعض التجارب الأخرى التي تحدثت عنها الأحاديث النبوية الشريفة ، يعترف في أسي مشوب بالأمل فيقول :

«وكم تمنيت وأعلنت في مناسبات مختلفة للحركات الإسلامية في الفترة التي كان لها فيها حرية التحرك والنشاط أن تدخر قوتها، ولا تورط نفسها في مواجهات ومعارك يدفعها إليها المغامرون المتعجلون أو يستدرجها إليها المخططون الماكرون.. وأن تشغل نفسها بنشر الدعوة إلي الإسلام الصحيح بالحكمة والموعظة الحسنة.. وأن تدع التفكير في استخدام القوة والعنف والاصطدام بالسلطات الحاكمة لمدة عشرين سنة، وستجد بعدها أنها أحدثت (ثورة سلمية) في المجتمع كله وحققت انقلابا فكريا ونفسيا وأخلاقيا من غير أن تشهر سلاحا أو تعلن جهادا».

.....

هكذا يمكن لنا القول مستندين إلي نصوص القرضاوي نفسه أنه ليس كما يبدو للوهلة الأولي من سياق كلامه، ذلك الرجل الذي يؤجل العنف حتى الاستعداد ولكنه يؤجله إلي لحظة لن يكون للعنف فيها داع أبدا.

(٢١)

يعد القرضاوي «المبالغة» آفة من آفات الأمة التي تأتي بصورة تابعة للعاطفة ويعبر عن

هذا المعني بوضوح شديد فيقول : «ولهذا شاع أفعل التفضيل علي ألسنة دعاتها وأقلام كتابها: الأعظم والأقوى، والأفضل، والأمثل والأحقر، والأضعف.. إلخ».

ويتطرق القرضاوي من هذا المدخل مباشرة إلي التأمل في طبيعة نقدنا للحضارة الغربية وقيامها علي المادة والنفعية والعنصرية.. إلخ..

وهو يتدارك الأمر بقوله: «ولكن لا ينبغي أن ننسي أن في الحضارة الغربية نقاط قوة يجب أن تذكر لها من باب الإنصاف أولا، ومن باب معرفة الخصم علي حقيقته ثانيا».

ويضرب القرضاوي بعض الأمثلة التي توضح فكرته فيقول : «من ذلك: قيامها علي العلم التجريبي، وحسن الإدارة والتنظيم، والتعاون أو عمل الفريق، والاهتمام بالأخلاق الاجتماعية واحترام الإنسان وحرياته وحقوقه...».

وفي هذا المقام يروي القرضاوي تفصيلات صورة علي جانب كبير من الأهمية فيقول:

«قال القرشي عند عمرو بن العاص: سمعت رسول الله (صلي الله عليه وسلم) يقول: تقوم الساعة والروم أكثر الناس، فقال له عمرو: أبصر ما تقول ! قال: أقول ما سمعت من رسول الله (صلي الله عليه وسلم)، قال: لئن قلت ذلك إن فيهم لخصالا أربعا: إنهم لأحلم الناس عند فتنة، وأسرعهم إفاقة بعد مصيبة، وأوشكهم كرة بعد فرة، وخيرهم لمسكين ويتيم وضعيف، وخامسة حسنة جميلة: وأمنعهم من ظلم الملوك».

ويعقب الدكتور القرضاوي علي شهادة عمرو بن العاص بأنها نتاج الإسلام الذي علم رجاله أن يكونوا «قوامين بالقسط شهداء لله ولو علي أنفسهم...».

(٢٢)

ونمضي مع مفكرنا الجليل إلي رابع نقطة من نقاط الضعف في الحركة الإسلامية بعد غياب أو ضعف النقد الذاتي، والانقسام والاختلاف، وغلبة الاتجاه العاطفي علي الاتجاه العقلي والعلمي، (وهي النقطة التي انضوت تحتها ثلاث جزيئات فرعية انتهينا من تلخيصها منذ قليل : قصور الدراسة والتخطيط، المبالغة، العجلة) .

هذه الآفة الرابعة هي الخوف من التجديد .

ويعبر القرضاوي عن هذا المعني في حق الحركة الإسلامية بقوله : «إنها تخاف من الاجتهاد، ولا ترحب كثيرا بالتجديد، ولا تميل إلي الانفتاح ومواكبة التطور»..

وبعد فقرات مطولة في وصف هذا الخلق يصل القرضاوي إلي جزئية مهمة يعبر عنها بعبارات واضحة ساطعة حيث يقول :

«وتضيق بالمفكرين من هذا النوع الذي يصعب صبه في قالب مجري لا يفارقه ، أو حبسه في قمقم فكري لا يخرج منه، وربما تصدر في شأنهم قرارات أشبه بـ (قرارات الحرمان) بحيث لا تقرأ كتبهم، ولا تشهد حلقاتهم»... والحركة نفسها تستريح بانسحاب هؤلاء المفكرين منها «لأنهم يحركون السواكن ويثيرون البلبلة».

(٢٣)

ويستعرض القرضاوي بعد هذا ما يستنكره من تجارب معاصرة للأحزاب الإسلامية ، وهو يلخص موقف هذه الأحزاب بأنه: «يفرض بعضها علي أتباعه نوعا من الثقافة المحفوظة التي تردد وتكرر مفاهيمها كأنها قرآن يتلي».

ويري القرضاوي أنه «في ظل هذا المناخ الفكري نجد الآراء المتشددة والمواقف المتشنجة رواجا وإقبالا، ويعتبر أصحابها أبطالا».

ثم يجأر القرضاوي برأي مهم ومخلص لعله أكثر الآراء في هذا الكتاب كله جرأة وشجاعة حيث يقول إنهم انتبهوا إلى أن :

« الانحراف يتمثل في توظيف العلم في إتباع هوي السلاطين، ونسوا أن يضيفوا إليه توظيف العلم في إتباع أهواء الجمهور».

«وفي رأيي أن إتباع أهواء العامة أشد خطرا من إتباع هوي السلطان، لأن الذين يتبعون السلاطين يكشفون ويرفضون، أما الذين يتبعون أهواء الجماهير فهم في نظرهم الأبطال الصادقون».

وفي نهاية حديثه يؤكد القرضاوي على وعيه بأن بعض أبناء الحركة قد «يضيقون بهذا

النقد ويفزعون منه»، ولكنه مع ذلك يذكره ويصف فعله هذا بأنه يقوم به «احتساباً لله ونشدانا للكمال».

(٢٤)

لا يستطيع منصف أن يتجاهل العقلية الممتازة، والتحليل الواعي الذي يتمثل في فكر القرضاوي الذي ظهر في تحليله الدقيق لهذه العيوب .

ومع أنه لاشك في أن هناك عيوبا أخري كثيرة تعتري مسيرة الحركة الإسلامية، فإن من المؤكد أن القرضاوي استطاع أن يضع يديه علي عيوب بارزة قد تكون بمثابة المحدد الأول لقدرة الحركة في المستقبل علي تجديد دمائها، وتنقية أجوائها، والمضي إلي المستقبل بعقلية أكثر تفتحا ونظاما وانتظاما.

ولكن المتأمل للأوضاع الراهنة لا يستطيع أن يغفل مثلا أن القرضاوي لم يتعرض علي الإطلاق للعيوب التنظيمية البارزة التي لا تتضح معها صورة الحركة الإسلامية في أذهان الجماهير ، و من ثم تتحول عندهم إلي صورة متضخمة من صور الحركات السرية.

(٢٥)

وقد كان في وسع الدكتور القرضاوي لو أعطي هذه القضية بعض الاهتمام أن يخلص بنا إلي كثير من النتائج الإيجابية والمهمة التي قد تتضح معها الصورة بصورة أفضل في أذهان العاملين في هذه الحركات.

كذلك فإني أعتقد أنه كان من واجب مفكرنا الكبير أن يقيِّم حجم الاهتمام الموجه إلى الناحية الإعلامية في برامج الحركات الإسلامية، وإلي المحاذير التي تستدعيها ممارسة هذه السياسات الإعلامية مع العمل العام الذي يحتاج إلى كثير من الخبرة، وكثيرا من القدرة علي مخاطبة الجمهور سواء داخل الحركة أو خارجها، وبخاصة أن أبرز مصاعب الحركة الإسلامية (فيما يبدو لي) لم ينشأ إلا من هذا المجال، إذ أن من السهل أن ينسب إلي الحركة ما ليس فيها، وتصبح الحركة بالتالي معرضة لكثير جداً من النقد والانتقاد الذي لا أول له ولا آخر ، والذي لا يمكن التصدي له إلا بوسيلة واحدة هي أن يعرف الآخرون الحقيقة

قبل أن يندفعوا في مثل هذه المواقف التي يصعب الرجوع عنها.

ومع كل هذا، ومع غيره فقد نجح القرضاوي في أن ينتقل إلي الباب الثالث الذي خصصه للحديث عن الأمل والعمل في المستقبل، استطاع أن يخرج من إطار الفيلسوف المسئول عن شرح أوضاع الحاضر والماضي بلغة التبرير إلي مجال المفكر المبدع الفنان الذي تحدوه النظرة إلي المستقبل بروح الرضا عن النفس وروح الإفادة من اليوم :

- روح الرضا عن الأمس مع اعترافه بما في الأمس من أشياء لا تستأهل الرضا،
- روح الإفادة من الحاضر مع كل ما في الحاضر من واقع يفرض نفسه علينا اليوم وفي المستقبل القريب.

(٢٦)

يفاجئ القرضاوي مريديه منذ مرحلة مبكرة بفهم عقيدي جديد ومرن يعلي من قدر الحرية ويتشوق إليها .

ويتبلور هذا الفهم بصورة بديعة في السطور الأولي للباب الذي يختم به القرضاوي الأبواب الثلاثة التي يتألف منها هذا الكتاب، فالقرضاوي مع الحرية: «وقد أثبتت التجارب في أقطار إسلامية شتي وفي أزمنة مختلفة أن الحركة الإسلامية إنما تنتعش وتزدهر في ظل الحرية، هناك تتجاوب مع الفطر السليمة والعقول الراشدة، فيهتدي علي يدها الضالون ويزداد الذين اهتدوا هدي».

ويعرب القرضاوي بوضوح عن أمنياته العميقة للعاملين في الحركة الإسلامية أن يتمكنوا من النجاة من الفشل، وهو لهذا يمتد بنشاط الحركة الإسلامية وتأثيرها إلي أبعد مما يظن الناس حين يعتقدون بفشل الحركة الإسلامية إن أخفقت في إقامة الدولة الإسلامية المنشودة، وهو يرى أن هذا الفشل لا يعني أن دورها قد انتهي .

(٢٧)

لا يجد القرضاوي حرجاً في أن ينقل لنا عن الدكتور نبيه أمين فارس قوله عن الإخوان

المسلمين:

«إن فكرتهم ومثاليتهم لا تزال تمثل أعمق مطامح المسلمين من المغرب إلى أندونيسيا»،

و لا يجد القرضاوي حرجاً في أن ينقل لنا عن المستشرق برنارد لويس في كتابه «الغرب والشرق الأوسط» قوله:

«والشيء الواضح الوحيد هو (أنه) من بين جميع الحركات التي هزت الشرق الأوسط (في آخر ١٥٠عاما) كانت الحركات الإسلامية وحدها أصيلة في تمثيلها لمطامح أهل هذه المنطقة، فالليبرالية والفاشية والوطنية والقومية والشيوعية والاشتراكية كلها أوروبية الأصل، مهما أقلمت وعدلت في الشرق الأوسط، والمنظمات الإسلامية هي الوحيدة التي تنبع من تراب المنطقة وتعبر عن مشاعر الكتل الجماهيرية المسحوقة.. وبالرغم من أن كل الحركات الإسلامية قد هزمت حتى الآن (إلا) أنها لم تقل بعد كلمتها الأخيرة» .

.....

(أتوقف لأنبه إلى أن الدكتور القرضاوي قد نقل هذه الفقرات عن كتاب مترجم، ولهذا أعدنا الصياغة ووضعنا بعض الألفاظ (الرابطة) من عندنا ، وهي تلك التي بين قوسين).

(٢٨)

يتعمد الدكتور القرضاوي أن يفرد حديثا خاصا لإنجازات وثمار الحركة الإسلامية وهو يعدد خمسة مكاسب مهمة حققتها الحركة الإسلامية،

- فهي أولا: قد صححت المفاهيم التي شوهتها عصور الجمود، وطاردت الغزو الثقافي الذي خلا له الميدان في بعض المراحل، وأغنت المكتبة الإسلامية بعدد غير قليل من الكتب والرسائل، وبذلك أحدثت بناءً فكريا ضخما .
- وهي ثانيا: أعادت الشعور بالذاتية الإسلامية، وبالانتماء إلي خير أمة أخرجت للناس، وحطمت الهالة التي قُدمت بها الحضارة الغربية وجعلت منها صنما يعبد،

وحررت نفس المسلم من الشعور بالدونية والهزيمة الروحية.

- وهي ثالثا: أنشأت جيلا من المسلمين والمسلمات، والملتزمين بالإسلام اعتقادا وتعبدا، وفكرا وسلوكا، ودعوة وجهادا.
- ثم إنها رابعا: كونت وراء هذا الجيل الملتزم رأيا عاما إسلاميا يناصر الإسلام ويحب دعوته، ويظهر الولاء لشريعته، وينكر الإلحاد والإباحية والعلمانية.
- وخامسا: أسهمت بأكبر نصيب في إيجاد ما اصطلح علي تسميته بالصحوة الإسلامية، وكان لها أثرها في الجهاد الإسلامي في أفغانستان والفلبين وغيرها.. وفي إقامة البنوك والمؤسسات الاقتصادية الإسلامية.. وفي انتشار الكتاب الإسلامي حتى ضرب الرقم القياسي في التوزيع.

(٢٩)

يعقب القرضاوي علي ما بلوره هو نفسه من مكاسب الحركة الإسلامية بقوله :

«ومن العدل أن نسجل للحركة الإسلامية تطورها الجديد في أفكارها وعلاقتها » .

وهو يضرب علي هذا التطور بعض الأمثلة .

فالإخوان في مصر يتعاونون مع حزب الوفد في مصر، وأخوة آخرين (لا يذكر القرضاوي أين هم؟ أو في أي البلاد الإسلامية) يتحالفون مع القوي الوطنية المعارضة للعمل علي إسقاط نظام طاغوتي يقاوم الإسلام جهرة، رغم تشنج فئة من المخلصين الذين يرفضون أي تحالف أو تفاهم مع أي فرد أو هيئة أو فئة غير ملتزمة بالإسلام».

وهكذا يعدد القرضاوي بعض أوجه النشاط السياسي المتطور للجماعات الإسلامية في سوريا، وباكستان أيضا.

وهو يريد أن يتفاءل بأن الحركة تنتقل من مرحلة الكلام إلي مرحلة العمل، وتتحرر من تلك الآفة التي غدت ظاهرة عامة بيننا نحن المسلمين، والتي تعوق خطانا عن السير، وهي كثرة النواح علي الماضي، وقلة العمل الحاضر.

(٣٠)

ثم ينتقل القرضاوي إلي نصح الحركة الإسلامية بالتركيز في الوقت ذاته علي النخبة والجماهير وهو يتناول هذا المعني بعبارات واضحة فيقول :

«أن تعمل بجد وعزم للوصول إلي قلب النخبة والجماهير، وإزالة ذلك السور الذي ضرب بين الحركة وبين عدد كبير من (النخبة) أي المثقفين من جهة، وبينها وبين عدد كبير من الجماهير من جهة أخري» .

وهو يقول أيضا:

«ولابد للحركة أن تعمل جاهدة علي إذابة حاجز العزلة وكسر هذا السور المفتعل».

(٣١)

لا يغفل القرضاوي عن إدراك حقيقة أن هناك قوي معادية لانتصار الإسلام وعودته إلي قيادة المجتمع، قد استغلت بعض الإفراط من جانب الجماعات الإسلامية فيما أطلق عليه «التطرف الديني».

«واستغلت هذه الظاهرة بخبث ودهاء وحرصت علي تغذيتها لتكبر وتنمو، ورمت لها بالوقود لتظل متأججة ملتهبة».

ويعدد الدكتور القرضاوي بعقليته الفاحصة الفوائد التي جنتها القوي المعادية للإسلام :

- تنفير جماهير الناس من ظهور الإسلام نظاما حاكما للحياة، مادام الذين يدعون إليه ويجسدون صحوته «يتبنون التشديد والتضييق وتحجير ما وسع الله، وتعسير ما يسر علي عباده».
- شغل جيل الشباب الذي يمثل العمود الفقري للصحوة الإسلامية بالمسائل الجزئية والقضايا الجانبية.

- شغل القوي الإسلامية المتحركة بعضها ببعض.
- إعطاء السلطات المتربصة بالدعوة الإسلامية مبررا لتضرب التحرك الإسلامي، والعمل الإسلامي كله : السوي منه والشاذ تحت مظلة محاربة «التطرف» ومقاومة المتطرفين.
- تيئيس الناس في النهاية من الإسلام ودعاته.

(٣٢)

وفي ثنايا هذا السياق المنهج الذي يقدمه القرضاوي عن مراوحة الحركة الإسلامية بين العمل والأمل تأتي فقرة من أهم فقرات هذا الكتاب وهي تلك التي يتحدث فيها مفكرنا عن أهمية العفوية والتلقائية:

«وهذه العفوية أو التلقائية أو الهلامية لها فائدتها في الامتداد الأفقي في مختلف شرائح المجتمع، دون عوائق نفسية أو اجتماعية أو سياسية مما يعوق انتشار الدعوات ذات الاسم المعين والإطار الخاص والتاريخ المعروف والتي لها أعداء تقليديون وخصوم منافسون، كما (أن) لها فائدتها في بقاء هذه الصحوة بمعزل عن إرهاب السلطات المستبدة التي تعجز عن محاصرة هذه الصحوة أو ضربها».

(٣٣)

وقبل نهاية هذا الحديث المهم في كتاب القرضاوي نجده يعطي أهمية خاصة لتحديد ميادين العمل التي ينبغي أن توجه الحركة الإسلامية جهدها إليها «وألا يستهلك العمل السياسي كل جهدها أو وقتها» .

وهكذا يمكن لنا القول بأن القرضاوي قد انتبه إلي أهمية انتهاج السياسات طويلة المدى في تدعيم دور الحركة الإسلامية ونشاطها ومستقبلها .

وفي الميدان الاجتماعي علي سبيل المثال يذكر القرضاوي أن المسلمين قد قصروا تقصيرا شائنا مما يدعوه إلي الدعوة إلي تكوين ما أطلق عليه «الهيئة الخيرية الإسلامية

العالمية» لتعمل بكل طاقاتها علي «توفير الغذاء للجائع والكساء للعاري والدواء للمريض والرعاية لليتيم والإيواء للمشرد والتعليم الجاهل والتشغيل للعاطل.. إلخ».

ويضرب القرضاوي المثل في هذا الصدد بجهد حسن البنا الواضح في العمل الاجتماعي.

ويبذل القرضاوي جهداً واضحاً في تفنيد حجج الذين يطالبون بتأجيل الإصلاح حتى تقوم الدولة الإسلامية، ولا يتوقف القرضاوي عند التفنيد العقلاني ولكنه يمضي في هذا الاتجاه إلي الحد الذي يجعله يسخر سخرية واضحة من دعاة مثل هذا التأجيل .

(٣٤)

يلخص القرضاوي بصوت عال فكرته حول مشكلات الحركة الإسلامية بأن الخلل «في داخل كل منا، في أنفسنا التي بين جنوبنا، في حبنا لذواتنا، وطوافنا حولها كما يطوف الوثني بوثنه، في محاولتنا لتبرئة أنفسنا واتهام غيرنا» .

ويعدد القرضاوي خمسة أمور تقوي أمله في المستقبل المرجو للحركات الإسلامية:

- إن معنا الحق الذي قامت به السماوات والأرض.
- إن معنا الفطرة التي فطر الله الناس عليها.
- إن معنا شعوب الأمة الإسلامية التي غدا الإسلام لحمتها وسداها وأصبح جزءا لا يتجزأ من كيانها العقلي والنفسي والاجتماعي.
- إن معنا مصلحة الإنسانية التي شقيت بفلسفات البشر وتشريعات الأرض، فما عاد يسعدها إلا هداية السماء.
- ومعنا قبل ذلك وبعده: تأييد الله تبارك وتعالي الذي وعد بنصر من ينصره، وتكفل بأن يظهر دينه علي الدين كله ولو كره المشركون.

هكذا يبدو مفكرنا وقد نجح في أن يختم كتابه بالأمل القوي المشجع بعد أن امتلأ كتابه بكثير من التحليل العميق.

(٣٥)

علي أن من الإنصاف للقرضاوي أن ننقل عنه جوهر فكره كما لخصه هو بنفسه في ملتقي الفكر الإسلامي الثامن عشر في الجزائر (١٩٨٤) والذي كان موضوعه الصحوة الإسلامية، حيث تحدث القرضاوي عن مستقبل الصحوة الإسلامية بين الأمل فيها والخوف عليها فقال:

« وقد حددت برنامج هذا الانتقال أو التطور في عشرين نقطة أساسية، من شأنها ـ إذا روعيت وتحققت ـ أن تجعل هذه الصحوة أهلا لقيادة الأمة كلها، وإزالة التناقض القائم بين عقيدتها المستقرة في ضميرها، وبين واقعها الذي عزل فيه الإسلام عن قيادة الركب وحكم المجتمع.

ويكفيني هنا أن أشير إلي عناوين من هذه النقاط العشرين، التي تمثل الخطوط العريضة لمستقبل الصحوة المنشودة في فهم الإسلام، والدعوة إليه، والعلاقة بالآخرين من العاملين له، والقاعدين عنه من أبناء أمته، ومن الجاهلين به، والخائفين منه، والطامعين فيه، والحاقدين عليه من غير أمته.

لابد أن تنتقل دائرة الاهتمام والتركيز:

١ـ من الفروع والجزئيات إلي الأصول والكليات.

٢ـ من النوافل إلي الفرائض.

٣ـ من المختلف فيه إلي المتفق عليه.

٤ـ من أعمال الجوارح إلي أعمال القلوب.

٥ـ من طرفي الغلو والتفريط إلي الوسطية والاعتدال.

٦ـ من التعسير والتنفير إلي التيسير والتبشير.

٧ـ من الجمود والتقليد إلي الاجتهاد والتجديد.

٨ـ من الكلام والجدل إلي العطاء والعمل.

٩ـ من العاطفية والارتجال إلي العلمية والتخطيط.

١٠ـ من التعصب علي المخالفين في الرأي إلي التسامح معهم.

١١ـ من الإثارة إلي التفقيه (أو من أسلوب الوعاظ إلي أسلوب الفقهاء، أو من حماس المنبر إلي هدوء الحلقة).

١٢ـ من الكم إلي الكيف (أو من الاهتمام بتزايد الأعداد ولو علي حساب التربية إلي العناية بالتربية ولو علي حساب العدد).

١٣ـ من سماء الأحلام إلي أرض الواقع (أو من المثالي المنشود إلي الممكن الموجود).

١٤ـ من الاستعلاء علي المجتمع إلي المعايشة له (أو من موقف ممثل الاتهام إلي موقف الطبيب).

١٥ـ من الانكفاء علي الماضي إلي معايشة الحاضر، والإعداد للمستقبل.

١٦ـ من الاستغراق في العمل السياسي إلي الاهتمام بالعمل الاجتماعي.

١٧ـ من اختلاف التضاد والتشاحن إلي اختلاف التنوع والتعاون.

١٨ـ من إهمال شئون الحياة إلي التعبد بإتقانها.

١٩ـ من الإقليمية الضيقة إلي العالمية الواسعة.

٢٠ـ من الإعجاب بالنفس إلي محاسبة النفس (أو من الغلو في إثبات الذات إلي نقد الذات).

■

ويقول القرضاوي بعد تعداد هذه الاتجاهات المرجوة :

« هذه هي المنطلقات العشرون والتي اعتبرت بمثابة (ورقة عمل) لتوجيه الصحوة الإسلامية ومن باب أولي: الحركة الإسلامية» .

■■■

الفصل الخامس
الشيخ محمد الغزالي
و تشخيصه لسر تخلف العرب والمسلمين
(١)

تميز فضيلة الشيخ محمد الغزالي في كتاباته بعدة مميزات اجتمعت له في شخصه، كما اجتمعت في قلمه، ولهذا فإن كتاباته الدينية تأتي في صورة أقرب ما تكون إلي قطعة من الأدب بكل مقاييس الأدب والنقد.

بدأ الشيخ محمد الغزالي الكتابة منذ مرحلة مبكرة من حياته، ولعله حين كان في بواكير شبابه وفي أول عهده بالإخوان المسلمين، قد اكتشف أن مستقبله ليس في الخطابة فحسب وإن كان قادراً عليها قدرة ممتازة، وإنما في الكتابة لما فيها من خلود مع الزمن فيما يكتب وخلود إلي النفس عندما يكتب ، بحيث يمكن له أن يمتاز عن أقرانه من الشبان الواعدين الذين كانوا نجوما في سماء حركة الإخوان المسلمين والعمل العام .

لعل الشيخ الغزالي يومها تأمل في عناصر القوة الشخصية التي يتمتع بها ولا يتمتع بها مناظروه ، واستطاع أن يجاهد نفسه في توجيهها إلي مواضع يسهل عليه التفوق فيها، ولا يتحقق هذا التفوق لمن من هم أقل منه موهبة، وإنما يحتكرها أصحاب القدرات المبرزة في مجال الفكر والتعبير.

هكذا انتبه الشيخ الغزالي إذن إلي القوي الحقيقية في أسلوب تعبيره منذ مرحلة مبكرة.

فهو أزهري صاحب عقلية علمية، وهي خصلة قد تكون نادرة الوجود لا في مشايخ الأزهر فقط، ولكن في مشايخ كل علم يتقدم حتي يصبح علماؤه شيوخا للعلم .. أي في كل العلوم التي تبلغ دقة أفكارها النظرية درجة تصبح معها كل إضافة جديدة خاضعة لقواعد كثيرة جداً تنظم كل ما كان ويكون في هذه العلوم التي بلغ كمال بنيانها النظري حداً يجعل المتبحرين فيها أنفسهم يعترفون ويؤمنون باكتمال العلم وبشعورهم بالنقص

أمام تراث العلم الممتد منذ الأقدمين .

(٢)

بهذا الإدراك والتأمل فإن الازدهار المبكر للعقلية العلمية النقدية في كتابات الشيخ الغزالي أمر لا يستطيع الناقد ولا الدارس أن ينكره ولا أن يتجاهله، ولا حتى أن يظن أن في استطاعته إنكاره.

وقد تنبه الشيخ الغزالي نفسه إلى هذه الحقيقة منذ زمن طويل، حتى من دون أن يسميها أو يعرف اسمها ، ولهذا فإنه لم يبذل جهدا كان ممكنا له في أن يصبغ اسمه بالألقاب التي تعطي هذا المعني، تلك الألقاب العلمية.

بذل هذا العام الجليل جهده في بناء شخصيته العلمية إلي الحد الذي جعلها تمنح الدرجات العلمية ، ولا تنتظر الدرجات العليا!!

وأعتقد أن هذه نقطة جوهرية في تقييم فكر الشيخ الغزالي الذي يمثل هذا الكتاب إحدى الصور المهمة له، ومن دون أن ندرك هذه الحقيقة فإنه يصعب علينا أن نوفي هذا الرجل حقه، سواء من ناحية الأدب أو من ناحية الفكر، ومن ثم يصعب علينا أن نفهم قيمة الكلمات التي تبدو مرسلة بينما هي دقيقة إلي أبعد الحدود، والكلمات التي يبدو وكأنها تعبر عن تفصيلات الواقع بينما هي تعبر عن الواقع كله بمنظور رحب، وأفق واسع.

(٣)

ينبغي لنا بعد هذا أن نتأمل أن نفهم أن الشيخ الغزالي كان حين يترافع أو يدافع عن قضيته يترفع في ترافعه عن نقاط كثيرة، ومع هذا فهو يكسب القضية .

بعبارة أخرى فإنه ينبغي لنا أن نفهم (وأن نتدارس) كيف استطاع الشيخ الغزالي أن يوفق بين فهم الدوافع وإبداء الدفوع بحيث يبدو ، وقد اتضحت في سطوره منذ اللحظة الأولي الرؤية التي يريد أن يقود قارئه إليها..

بعبارة ثالثة فقد تمكن الغزالي مثلا من أن يجعل عنوان كتابه علي هذا النحو من التعبير والإيجاز والصراحة والوضوح والشجاعة والقوة في آن واحد..

هل تري عنواناً أبلغ تعبيراً من قوله «سر تأخر العرب والمسلمين»، وهل تري صعوبة في أن تدرك أنه ربما أفاد من عناوين كتب سابقة كذلك الكتاب الذي ترجمه أحمد فتحي زغلول عن سر تقدم الإنجليز السكسون؟

ومع هذا فمن ذا الذي أفاد من مثل هذه الفكرة البسيطة مثل الشيخ الغزالي؟ هذا هو السؤال الذي تستطيع أن تمتد بالحديث علي غراره لتقول : ومن ذا الذي ألف كتاباً مثل هذا الذي ألفه الشيخ الغزالي؟

ومن ذا الذي أبان عن هذا السر في كتاب كامل متكامل ، واستطاع في كتابه أن يجلي الحق بمثل هذا البيان الممتاز الذي لا يكتفي بإظهار الفكرة والقدرة في مقال أو مقالة وإنما يمتد إلي كتاب ليس بالكبير حجما ولكنه كبير فعلاً في محتواه وفحواه.

(٤)

وهنا فإنني لا أجد حرجا في أن أقرر و أكرر أن أول ما ساعد علي هذا النجاح هو عقلية الشيخ الغزالي العلمية التي تمثلت فيها موهبة فذة في التعامل مع المعطيات والوصول إلي النتائج من المعطيات نفسها .

وقد يمكن تصنيف هذه المزية علي أنها لا تتعدي درجة متقدمة من قوة الملاحظة، أو قدرة التركيز، أو قدرة الاستنتاج ولكن الذي لا مراء فيه أنها أصبحت تمثل إحدى مقومات نجاح العالم أو الأديب تحت أي ظرف، وقد كان حظ الشيخ الغزالي من هذه الخصلة الممتازة كبيرًا، ولهذا يحسن بنا أن نوضح للقارئ مرادنا من هذه الفكرة بأن نقتطف له بعض عبارات الشيخ الغزالي التي تصور هذه القدرة في التعامل مع المعطيات والرد عليها من المعطيات ذاتها.

(٥)

ونأتي إلى ما يتمتع به قلم الشيخ الغزالي من رشاقة العرض والتلخيص والمقارنة والاستشهاد ، وهو أمر يعز علي القارئ الواعي أو القلم الناقد أن يمر عليه من دون أن يوفيه حقه، فهو يكتب ويكتب فلا تمل قراءته إلا إذا اجتمع عليك حب التأمل الشديد فيما يكتب مع التشبع الشديد بالفكرة السابقة .

وأنت حين تقرأ للغزالي تدرك أن من الصعب عليك أن تواصل القراءة علي هذا النحو من دون أن تشعر أنك تغبن نفسك حقها في الاستمتاع بالوجبة التي أمامها، فإذا أنت مضطر إلي أن تصبر حتى تكون في حال أحسن، حال يليق بك فيها أن تكون متلقياً لإنتاج هذا القلم الرشيق.. تماماً كالمرء حين يؤخر تناول السكريات الأكثر تميزا بعد أن يغدو متخماً من السكريات المتميزة .

(٦)

ثم إن الشيخ الغزالي قبل هذا كله رجل صادق مع نفسه، لم يعهد فيه ما عهد من معظم أهل القلم من التوافق والتأقلم حين يخوضون في موضوعات الساعة، مما يعتبره بعض المراقبين «سياسة» فيضطرون إلي اتخاذ مواقف قد لا تتفق مع مواقفهم السابقة أو اللاحقة فيما قبل ذلك أو بعده، حتى ولو في بعض الجزئيات .

و لعله، ولا نزكي علي الله أحدا ، أقل الناس تمثلا لآثار مثل هذا التلون الوقتي .

ولعله في أعماله أكثر إيماناً بضرورة التحول والاحتمال من أجل ما آمن به قبل ذلك لا من أجل هوي أو مطمع أو مجاملة.

(٧)

مع تقديرنا لكل هذه المعاني والصفات، فإني أعتقد أن العبارات والفقرات السابقة قد لا تستطيع أن توفي هذا الرجل حقه من حيث كان مفكراً فذاً، وكاتباً عملاقاً، ومصلحاً صادق الحس والوعي والشعور، ولكن الرجل مع هذا كله لم يجد الحظ الذي يستحقه!!

ومع أنه أكبر من المناصب فإن المناصب الدينية في بلده لم تتجه إليه، حتى إذا اضطر الرئيس السادات إلي إكرامه أو تكريمه عينه وكيلا لوزارة الأوقاف، كأنما يأبي عليه الوزارة دفعة واحدة!!

وحين اختير الشيخ الغزالي مفوضاً علي الجامعة الإسلامية في الجزائر انتعشت نفوس عارفي فضله لهذا التقدير متوقعة علي يديه الخير وهو ما حدث بالفعل ..

ولا تزال قيمة الغزالي تزداد مع الزمن، ولكن المشكلة أن إفادتنا من قدراته وعقليته هي التي كانت بحكم علوم الحياة تتضاءل مع الزمن فابن السبعين أقل كفاءة في ممارسة الإدارة من ابن التاسعة والستين!!

وقد بدأت المؤسسات الإسلامية الحديث تنتبه إلي وجود الشيخ الغزالي حين أصبح الشيخ الغزالي يعاني الجهد المضني من أجل أن تأخذ أفكاره طريقها إلي صياغة تحول حقيقي في الفكر الإسلامي والعمل الإسلامي والدعوة الإسلامية..

.....

وعلي كل حال فإني أعتبر نشر هذا الفصل في هذا الكتاب مناسبة للترحم بالدعاء على هذا العالم الجليل الذي عرفته وصحبته وأحببته علي نحو ما كان المقال حين نشرته مناسبة لتحيته وتقديره .

(٨)

يلفت الشيخ الغزالي نظرنا إلي حقيقة مهمة تتعلق بمدي تعامل المسلمين مع جوهر دينهم العظيم وهو يحذر فيقول: «إن أهل الكتاب الأقدمين حرفوا الكلم عن مواضعه علي نحو ما، ونحن علي امتداد قرون نغلف الوحي بأهوائنا حتى ضاع بريقه، وأكاد أقول لسكان القارات:

«إن ما ترون في شئوننا ليس ما أنزل الله من كتاب ولا ما قدم رسوله من أسوة، إن ما ترون هو عوج أمة نسيت ما لديها ومضت مع هواها».

ولهذا فإن الشيخ الغزالي ينهي مقدمة كتابه بقوله:

«إنني أعلن أن ولائي الأول والأخير للإسلام كما بلغه نبيه، ونفذه خلفاؤه، لا كما فعله الحاكمون باسمه، أو الجاهلون به، مهما بلغت مزاعمهم.»

(٩)

وفيما بعد هذا الطرح الاستهلالي يقدم الشيخ الغزالي بين يدي أفكاره ـ وإذا صح هذا التعبير ـ بالحديث عن بعض سنن الله الكونية..

وبقدراته (التي عرف بها منذ مرحلة مبكرة) على التحليل وتركيز الأفكار يلخص الشيخ الغزالي عشراً من القوانين الكونية إلى تحدث القرآن عنها ثم يعقب علي تلخيصه لهذه القوانين بقوله:

«إن القوانين العشرة السابقة نموذج لما يكفل الحضارات، ويعين الأمم»

ولهذا ينتقل الغزالي إلي القول بأن «دراستها إحياء ونماء للعقائد والأخلاق، ومهما كان الوزن لفروع الفقه فهذه الأصول أسبق، والعكوف عليها أجدي، ذلك أنها حقائق، والمقابل لها أباطيل، أو أنها معروف، والمقابل لها منكر. أما الاختلاف في كثير من الأحكام الفقهية فلا يعدو أن يكون وجهات نظر قد تكون متساوية الأجر عند من يصوَّبون كل اجتهاد.. أو متفاوتة الأجر عند من يرون المجتهدين عرضة للخطأ والصواب!!».

ويضرب الغزالي المثل علي ذلك بقوله:

«يقول فقهاء مثلاً: لابد من قراءة فاتحة الكتاب وراء الإمام، ويقول فقهاء آخرون لا تجوز قراءتها!! ليكن هذا أو ذاك، وليختر مَنْ يشاء ما شاء، فما يقوم الدين، أو ينهدم بأحد المذهبين، إنما يضيع الدين، والدنيا معاً، بذهاب الخشوع، واستحكام الأثرة، وإطاعة الهوى، والذهول عن سنن الله الثابتة في استخلاف الصالحين، وتأديب الجهلة، وإهالة التراب علي ما يفعلون».

(١٠)

يحدثنا الشيخ الغزالي عما اكتشفه من أن عمر بن الخطاب امتاز بالعلم بطبائع الشعوب وأسباب ازدهارها و اندثارها.. ولهذا فإنه إذا كانت الأقطار المفتوحة تشكو صلف الغزاة، فإن عمر أبي إلا أن تعرف الشعوب معني الحكم الجديد، فما كاد يسمع أن ابن عمرو بن العاص والي مصر قد أهان أحد الأقباط حتى استدعي القبطي المظلوم، وأعطاه السوط ليجلد ابن الوالي القرشي المعتدي! ويتساءل عالمنا الجليل: «هل في تاريخ الفرس والروم أو تاريخ الإنجليز والفرنسيين مثل هذا الدرس»؟

ويذكر الشيخ الغزالي حقيقة أخري من تاريخ الخليفة الثالث عثمان بن عفان حين يقول: « إنه كان من أنبل خلق الله.. ولكن فتناً عمياء أحاطت به «وكان من ورائها ائتمار اليهود والمجوس وسذاجة العرب الذين يعرفون معارك النهار، ولا يعرفون مؤامرات الظلام، ودسائس المهزومين..»..

وبعد حديث قصير يستعرض فيه الغزالي كثيرا من تاريخ الخلفاء الأربعة يؤكد الشيخ الغزالي علي عدة حقائق مهمة:

- فالخليفة كان من أكفأ رجال الأمة وأقدرهم علي قيادتها.
- والشورى كانت مرعية، فلا افتيات ولا استبداد ولا استعلاء.
- ويد الخليفة في المال العام كانت مغلولة، فلا يستطيع توسعاً ولا استغلالاً أبداً.
- والعمل بالإسلام وله في الداخل والخارج كان شغله الشاغل.

(١١)

يتعرض الشيخ الغزالي بشجاعة و جسارة (في حديثه المتصل) بقدر من التفكير المثمر لنقطة من أهم النقاط في التاريخ الإسلامي، وهي التي تمثل المعضلة التي يقف أمامها مؤرخونا جميعاً آسفين، متأسفين علي انتهاء عهد الخلفاء، وبدء عهد الملوك.

وللغزالي رأي في هذه القضية، يبدأه بقوله إن التحول الذي حدث قد «نشأ عن طبيعة

العرب أنفسهم، فالعرب تشيع فيهم العصبية القبلية ولهم اعتداد منكر بالأنساب والأحساب، ونزعاتهم الفردية طاغية، وقد قمع الإسلام هذه الجاهليات في سيرتهم، بيد أن غرائز هذا الجنس القوي لم تلبث أن اقتحمت سياج الكبت، وفرضت نفسها علي شعبة الحكم في الإسلام!!! ثم علي شعب أخري اجتماعية واقتصادية وخلقية..»

ويفيض الشيخ الغزالي في شرح هذه النقطة في عبارة مؤثرة لا ينبغي ونحن نستعرض أفكاره أن نحرم قارئنا منها حيث يقول:

«وهذا التسلل العربي المنحرف المغالب لتعاليم الدين، بدأ ـ لا أقول ـ علي استحياء بل علي استخفاء، وخبث، فإن الجماهير من العرب، وغير العرب كانت أمينة علي دينها، حريصة علي العيش في ظلاله، فكيف تستطيع العصبيات الشريرة التنفيس عن ذاتها في هذا الجو؟ علي كل حال لقد بدأت التحرك رافعة علم الدين!! وإني لأعجب: لماذا يري عربي ولد في بطحاء مكة، أن لسلالته الحق في حكم شواطئ الهادي والهندي والأطلسي؟ ألأن أباه كان عمدة في الجزيرة العربية والشام والعراق؟

« ولماذا يحمل نظام الخلافة علي عاتقه هذا العبء الثقيل؟»

« وماذا كسب الدين نفسه من هذه الذرية من الضعفاء أو الأقوياء؟ لكن بني أمية، ثم بني العباس فعلوها، فاستصحبوا نسبهم «العريق» وهم يفرضون أنفسهم حكاماً علي الأمة، ويسوَّغون وجودهم وحدهم في مناصب القيادة، بأنهم أقدر من غيرهم علي خدمة الإسلام ونشر دعوته!!

« قد تقول: ما لنا ولهذا التاريخ القديم؟ ولماذا ننبش القبور؟»

« والجواب أن الأمر ليس أمر فردٍ ما، أو جنس ما، إنه أمر دين يجب إنصافه.. فإن «الحكم» هو أول ما انحل من عري الإسلام، وأمست «الدولة ورجالها» في أغلب الأعصار والأمصار الوجه الدميم للإسلام، لأسباب ينكرها الدين نفسه. ذلك أن الخليفة لم يكن أقدر الناس علي القيادة، ولا من أقدرهم، أي أن الكفاءة استبعدت في الترشيح للمنصب! ثم وهنت أو ماتت أجهزة الشورى، وانفرد بالتصرف عقل واحد

يزعم لنفسه الكثير! وانطلقت الأيدي في المال العام تغرف منه دون حسيب ولا رقيب، وذهبت قناطير منه للخدامين والمداحين، واضطرب العمل بالإسلام في الداخل والخارج علي سواء، بل لم توجد أجهزة رسمية متخصصة للدعوة في أنحاء العالم، ففحش الجهل بالإسلام، وحسب الأجانب أن الإسلام دين قتال وحسب! ربما وهم البعض فظن أن هذه العلة العارضة أصابت الإسلام بشلل مبكر!»

(١٢)

ومع هذا فإن الغزالي يلفت النظر إلى أنه إذا كان الإسلام قد فقد جزءاً من منهاجه نتيجة استيلاء من ليس للخلافة بأهل عليها، فإنه قد بقي مع ذلك عدد هائل من العلماء والمربين والدعاة والموجهين والعمال الأتقياء، والولاة المحتسبين يعملون للإسلام بصدق وحماس ويوسعون دائرته»..

ولهذا فإن الغزالي يكاد يقلل من الآثار السيئة لهذا الذي حدث وهو يقول:

«... كان انحلال عروة الحكم آفة تحملها الكيان القوي كما يتحمل الإنسان السوي صداعاً اعتراه.. وإنما ظهرت المأساة مع مرَّ الزمان، وترادف البلاء، وشيخوخة الدولة، وضعف أجهزة المناعة، وقدرة الجراثيم الكامنة علي الفتك دون وجل».

(١٣)

هكذا يبدو أن الغزالي قد نجح في تقديم تشخيص متزن للحالة التي تعاقبت عليها أمور الدولة الإسلامية. وفي هذا الصدد فإنه يعقد كثيرا من المقارنات لتطور الأخلاق السياسية.

من ذلك ما يحكيه عن الفرق بين معاملة القادة الكبار في الجيوش في عهدي الخلافة الراشدة، والخلافة غير الراشدة :

« لما سمع عمر باستشهاد النعمان بن مقرن في معركة نهاوند، شهق بالبكاء فأراد عامل البريد أن يخفف عنه فقال: ليس هناك غيره من القادة من أصيب، فيرد عمر: هناك فقراء

المهاجرين الذين لا يضيرهم أن يسمع بأسمائهم عمر»!!

« أما في عهد آخر فإن قادة الفتوح العظام في المشرق والمغرب لقوا معاملة منكرة! قتل محمد بن القاسم فاتح السند» .

« وأهين وعزل موسي بن نصير فاتح المغرب والأندلس، لأسباب لا تشرف نظام الحكم»!!

(١٤)

وتحت عنوان «التسلسل الاجتماعي» يؤكد الشيخ الغزالي أن تعاليم الإسلام لقيت هزيمة أخري، في الميدان الاجتماعي.. ويقصد مفكرنا بهذه الهزيمة قضية المرأة، ويقدم الشيخ الغزالي للموضوع بحديث عن وضع المرأة منذ بدء الخليقة، وكيف لقيت الازدراء والاستضعاف .

وهو يبدأ الحديث في هذه النقطة بالقول إن «ازدراء الأنوثة، واستضعافها، وإنكار حقوقها الطبيعية خلائق مألوفة من زمن بعيد، وبعض المجامع الأوروبية كان يتساءل: هل المرأة من الجنس البشري العادي كالرجل؟ وهل لها روح مثل روحه؟ والقوانين الأوروبية علي مر التاريخ كانت تكرم الرجل وتنتقص المرأة. وهناك نماذج وحشية لإنكار حق الحياة علي المرأة، ففي بعض أرجاء الهند كان الزوج إذا مات وجب أن تموت المرأة معه مهما كانت صحيحة البدن، وليس أغبي من الهنود ـ في هذا الحكم ـ إلا عرب الجاهلية الذين يتشاءمون لمولد الأنثى، وقد يئدونها فتلفظ أنفاسها الواهنة تحت التراب!».

(١٥)

يتناول الشيخ الغزالي جوهر قضية المرأة ومظاهرها معبرا ـ في الوقت ذاته ـ عن رأيه في هذا الجانب المهم من التاريخ الاجتماعي في الحياة الإسلامية:

«ووعي المجتمع العربي علي عهد السلف الأولين المرأة تتردد علي المسجد من الفجر إلي العشاء، وتتعلم الدين كما يتعلم الرجل، وقد تقاتل مع المقاتلين، وقد تداوي الجرحي،

وتدفن الموتى، وتأمر وتنهي وتنصح... إلخ.

« إلا أن التقاليد العربية الجاهلية التي كانت تجتاح الأنوثة قدياً، وتجاوز حقوقها المادية والأدبية، عز عليها أن يطفر الإسلام بالمرأة هذه الطفرة، فعادت تسلب ما منح الدين، وتنكر ما أقره وتعامل المرأة علي أساس أنها متعة وحسب!

« ومن ثم صدر تحريم ـ من جهات غير معروفة ـ بألا تصلي امرأة في مسجد! وظل هذا الحظر قرابة اثني عشر قرناً، ولا يزال إلي الآن يقاوم نصائح المصلحين».

«وصدر تحريم مثل الأول بألا تنتسب إلي مدرسة ولو لمحو الأمية، بل والتعليم المتوسط والعالي، ولولا ضغط شديد من أولي النهي ما أمكن تعليم النساء في عصرنا، ولبقين لا يعقلن شيئاً من أنواع العلوم».

« وصدرت فتاوى بأن وجه المرأة عورة «ولو من غير فتنة» وصوتها عورة، وأخذت الفتوى حكم الأمر اللازم وليس الرأي الاحتمالي، وقيل إن المرأة إجمالاً لا علاقة لها بالنشاط الثقافي والاجتماعي، أما سائر الأنشطة المدنية والعسكرية فالوجود النسائي فيها منكر غليظ جملة وتفصيلا».

(١٦)

يرسم الشيخ الغزالي لموقف الإسلام من المرأة صورة من أدق الصور التعبيرية فيقول:

«والحق أن الشريعة الإسلامية في شئون النساء تخرج من بين فرث ودم». ويشرح هذه العبارة المجازية بقوله: إن الجاهلية العربية التي فرضت نفسها مئات السنين مرفوضة، والجاهلية الأوروبية الوافدة مرفوضة هي الأخرى».

■

ويعمد الشيخ الغزالي إلي أسلوب القصة ليجلي الفكرة القائمة في نفسه فيقول:

«.. قدم إلي شاب متدين كتيبا ألفه عالم يدعو للنقاب، يحكم بالفسق علي السوافر من النساء. ومددت بصري إلي السطور الأولي فوجدت الرجل يقول: إن الإسلام حرم الزنا فوجب ستر الوجه سدا للذريعة! قلت: استدلال ساقط، فقد طلب الإسلام كشف الوجه في الحج والصلوات، فهل كان بذلك يحرِّض علي الفاحشة؟ وروت كتب السنة

الصحاح نحو عشرة أحاديث تفيد أن الرسول عليه الصلاة والسلام رأي الوجوه مكشوفة فما أنكر ذلك، فهل كان يقر المنكر؟

« واستثني القرآن الكريم الزينة الظاهرة مما ينبغي ستره، فأين تكون هذه الزينة يا تري؟ » .

«الحق أن نصوصاً صحيحة أهملت عمداً، أو حرّف معناها، وقدمت عليها أحاديث موضوعة تحض علي جعل النساء أميات، أو أخبار واهية تفيد أن المرأة لا تري أحداً، ولا يراها أحد، وهي آثار منكرة تخالف مخالفة جلية ما ثبت عن السلف الأولين بطريق التواتر، أو الصحة» .

«وقد أخذ المسلمون في تجهيل النساء، وإهمالهن حتى أصبحن في العصور الأخيرة من سقط المتاع، وأصبحت الأنوثة رمز الهوان، وتفاهة الشأن».

(١٧)

لم يخف الشيخ الغزالي إعجابه المتكرر بأداء السيدة تاتشر لمهامها السياسية ، وقد أثبت بعض هذا الإعجاب المبرر في حديثه عن المرأة في الإسلام و هو يحكي فيقول :

«كنت يوماً أطالع إحدى الصحف، وكان في صدرها صورة لرئيسة وزراء إنجلترا «تاتشر» فقال لي شاب يرقبني: أتري هذه الصورة؟ قلت: نعم! فاستتلى: أيعجبك هذا؟ قلت: قومها يصفونها بأنها امرأة حديدية! وقد أعجبني موقفها في مجلس العموم وهي تطالب بإعادة عقوبة الإعدام إلي القانون الإنجليزي، صحيح أن المجلس خذلها، بيد أني أراها أذكي وأبصر للحق من مائتي عضو عارضوها، وانتصروا عليها».

« إن مسئوليتها عن الأمن أقنعتها بضرورة القصاص، وهي أرشد وأعدل من الرجال الذين قاوموها»!

« إنها في نظري أفضل من حكام في الشرق لهم شوارب ولحي»!

■

وبعد أن يستطرد الشيخ الغزالي في رواية حديثه ومناقشته للشاب يقول:

« قال الشاب: ألا تري رأسها العاري؟ قلت: هذا أدب إسلامي ينقصها، والإسلام يري أن الرأس عورة يضرب عليها الخمار، وسواء كانت العورة مغلظة كما يقول الأئمة أو مخففة كما يقول المالكيون، فالشعر ينبغي ستره احتراماً لتعاليم الدين. وكل ما أضمه إلي هذا الحكم أن داخل الرأس أهم من خارجه، أعني أن الذكاء أو الغباء والعلم أو الجهل قضايا أخطر من غيرها، ولا تغض من الأدب المطلوب».

وأبعد من هذا يقول الشيخ الغزالي:

«إن الجاهلية القديمة سمحت لنسوة تقيات أن يشاركن في بيعة العقبة! ما وضعت علي أيديهن قيداً! أما المسلمون في القرون الأخيرة فيستحيل أن تسمح تقاليدها بذلك».

(١٨)

وفي مقام الحديث عن مقام المرأة في الإسلام يروي الشيخ الغزالي قصة في غاية الأهمية، وهي قصة أم تميم امرأة خالد بن الوليد التي حفظت مجاعة بن مرارة سيد أهل اليمامة وهو أسير!!

ثم يلتفت الشيخ الغزالي لينبهنا إلي فكرة ممتازة خطرت بباله فيقول إنه أحياناً ما تتملكه الحيرة وهو يوازن بين الجاهلية العربية (وسوف نجد أنه يعد الحضارة المصرية القديمة من هذه الحقبة.. وهي فكرة تاريخية جريئة لا نضمن مدي رضا المؤرخين عنها)، والجاهلية الأوروبية القديمة أيام الصقالبة والإغريق، التماثيل اليونانية والرومانية تنحت مكشوفة السوءة للرجال والنساء عموماً علي عكس الأدب والحياء الظاهرين في تماثيل القدماء المصريين!

(١٩)

ويورد الشيخ الغزالي نماذج لبعض آرائه الفقهية التي يري أنه التزم فيها تماماً بتعاليم الدين، وجعل من حقه الموازنة بين الأقوال المروية واختيار ما يراه أرجح دليلاً وأجدي علي الناس وأصلح لتبليغ الدعوة، وهو يتوج بيانه ومجازه وأمثلته كلها بأن يبلور بعض

آرائه :

- «ونتيجة لهذا الموقف فقد رفضت المذهب القائل بأن الأعجمي ليس كفئاً للعربية، ورأيته لوناً من التفرقة العنصرية، والمغالاة في الاعتداد بالأنساب ولم أحترم إلا الدين والتقوى والكفاءة الشخصية..» .
- «كما رفضت كل إلغاء لإرادة المرأة في الزواج، ولم أعترض على مباشرتها للعقد إذا اقتضي وضعها ذلك! ورفضت الطلاق البدعى وأهدرت آثاره كلها!!».
- «وأنكرت القول بأن وجه المرأة وصوتها عورة كما يرجف الجاهلون» .
- «وحاربت منعها من التعليم» .
- «كما حاربت بقسوة إغلاق المساجد في وجها، ولا يزال جمهور من أدعياء التدين يفعل ذلك.
- «وقبلت شهادة المرأة في جميع القضايا المدنية والجنائية في حدود النصاب المشروع، ولم أفهم وجهاً لمنعها من الشهادة في الحدود والقصاص!! وأيدت في ذلك الفقه الظاهري»!!
- «وللمرأة ذات الكفاية العلمية والإدارية والسياسية أن تلي أي منصب ما عدا منصب الخلافة العظمي، وتستشار وتشير، ولرأيها وزنه بقدر ما فيه من حق».

وأكثر من هذا فإن الشيخ الغزالي يجهر بنبرة قوية:

«إن جمهرة من علماء الدين وضعت صعوبات رهيبة أمام تعليم المرأة في شتي المراحل، ولم تستسلم إلا كارهة! وهي الآن تضع ذات الصعوبات أمام تردد المرأة علي المسجد! أما بقية المقررات الإسلامية التي ذكرناها آنفاً فهم يقاومونها كما يقاومون الكفر».

(٢٠)

قص الشيخ الغزالي باعتزاز قصة موقفه المؤيد لإلغاء بيت الطاعة فقال:

«وكتبت يومئذ مقالاً نشرته «الأهرام» بحروف كبيرة شرحت فيه حكم «الخلع»

وثبوته بالكتاب والسنة، وقلت: إذا كرهت المرأة البقاء مع زوجها رفعت أمرها للقضاء.. وردت ما أخذت من مهر، وحكم القاضي بفسخ العقد القائم أو إيقاع طلقة تنهي النزاع، ولا معني لاعتقالها وجرّها إلي أحضان رجل تبغضه بقوة الشرطة، أو الجيش!!

«وحبذتُ ما فعله وزير العدل، وقلت: إنه طبق الشريعة ولم يخرج عليها كما يزعمون! إن الذي كان يحدث هو بعض التقاليد البدوية المتسللة إلي فقهنا في غيبة الوعي الصحيح».

«وقد شعرت بحرج بالغ عندما صدرت من أحد العلماء فتوى بأنه ـ يحرم علي المرأة أن تقود سيارتها! إذ قال لي صحافي أريب: إن الحضارة أمكنت المرأة من غزو الفضاء، ولا يزال الدين يحرِّم عليها أن تقود سيارة علي ظهر الأرض؟ أليس من حق الناس أن يسوء ظنهم بالدين ويقصوه عن شئون الحياة؟ قلت: ما حرَّم الإسلام علي المرأة أن تقود حمارة ولا تقود سيارة! وأحسب أن ظروفاً محلية أوحت بهذا الحكم»!

«وعلي أية حال فهو كلام إنسان، وليس قول الله ورسوله.. إن الإسلام يقول «لا أضيع عَمَل عامل منكم من ذكر أو أنثي بعضكم من بعض» ولكن التقاليد عند البعض زاحمت الإسلام علي تعاليمه، ونالت منها ، ونحن نتبع الإسلام وحده، ونرفض سائر التقاليد الأخرى عربية كانت أو غربية».

(٢١)

كان الشيخ الغزالي لا يفتأ ، بعد هذا كله ، يؤكد أن التقاليد التي تزدري الأنوثة وتميل إلي اتهام المرأة وتجهيلها ومنع ترددها علي المسجد واستبعادها من ميدان الأمر والنهي والغض من كفاءتها إن أحسنت، ومضاعفة العقوبة عليها إن هفت، تلك كلها عادات من رواسب الجاهلية الأولي والأخذ بها مضاد لتعاليم الإسلام نصاً وروحاً، ويستشهد الغزالي علي ذلك بالآية الكريمة ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ..﴾ الآية (٧١ : التوبة).

والحق أن الشيخ الغزالي مستعينا بقوة المنطق وجرأة التمكن من العلم كان يجأر بمهاجمة القائلين بأنه ينبغي للمرأة ألا تري أحداً وألا يراها أحد.. ويقول الغزالي في

استنكار:

« إن الإسلام يراد هدمه باسم الإسلام»!

(٢٢)

يخصص الغزالي أحد فصول كتابه للحديث عن أثر الأهواء والعصبيات علي الدعوة الإسلامية..

ويبدأ حديثه عن العصبيات بالحديث عن العصبية الأوروبية، وهو يصحح كثيراً من المفاهيم التاريخية التي لاقت رواجاً بين طوائف المتعلمين نتيجة سيادة وسيطرة المناهج المنقولة التي درسوها، ويقول الشيخ الغزالي: إن دراسة التاريخ بهذا التبجح تدين الأوروبيين..

ويتساءل الشيخ الغزالي: «من الذين هاجمهم أصحاب محمد؟ في حياة محمد نفسه قاتلوا الرومان في مؤتة وتبوك، فمن الذي جاء بالرومان إلي مؤتة وتبوك وهي بلاد عربية؟ إن الرومان أوروبيون احتلوا سوريا ومصر وغيرها، وبسطوا سطوتهم علي شمالي الحجاز فكيف يعتبر اجتياحهم لأراضي الآخرين دفاعاً، وإخراجهم من هذه الأراضي عدوانا».

وفي موضع آخر يقول الشيخ الغزالي : «هؤلاء الصليبيون ما إن تمكنوا قديماً من دخول «بيت المقدس» حتى ذبحوا ٧٠ ألف مسلم، وحديثاً احتموا بالجيش اليهودي وقتلوا بأفحش الأساليب، أربعة آلاف في مخيمات الفلسطينيين بصابرا وشاتيلا، ولم تتحرر الجزائر من أرجاسهم إلا بعد أن ضحت بمليون شهيد ونصف المليون لكي تستعيد المساجد التي حولها الفرنسيون إلي كنائس، وتستنقذ جيلاً من البشر سرقت عقائده ومعالمه جهرة واغتيالاً..».

(٢٣)

ويتناول الشيخ الغزالي قضية من أخطر القضايا في التاريخ الإسلامي، وهي العلاقة

بين المد الإسلامي والفتوحات وبين الدعوة إلي الإسلام.. والدعوة في رأيه تسبق القتال، وهي ليست كلمة عابرة أو خدمة ظاهرة، ثم تنشب الحروب، وإنما هي بيان وانتظار ومعاناة وأخذ ورد، ونقاش وبحث قضايا، أو تقديم عون وقطع الأعذار أمام الله.

وهو يلفت نظرنا إلي أن الحكومة في دولة الخلافة كانت مسئولة عن الدعوة الإسلامية، وكان رجالها يرون أنفسهم قوامين لله، يحاربون المعصية، ويزرعون الطاعات، ويضربون المثل بذواتهم في العبادة الخالصة، كأن فيهم قوله تبارك اسمه:

﴿كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠].

وهنا ينبهنا الغزالي إلي أن الفارق كبير بين «حكم يري نفسه مسئولاً عن الدين وحمايته ونشر تعاليمه وبين حكم يتوسل بالدين لمد سلطانه ودعم أركانه». ثم يقول: «إن الوسيلة قد تترك بعد بلوغ الهدف، أو قد يستبدل بها غيرها إن سد مسدها، أما دولة الخلافة فقد كان الإسلام منهجها وهدفها، وكان الخلفاء يرون أشخاصهم آخر ما يكترث به!

- كانوا ربانيين ينشدون الآخرة!
- وكانوا علماء يعرفون كيف ينصرون دينهم في كل ميدان.

«والخلفاء الراشدون والأصحاب العظام من حولهم هم الذين جعلوا عالمية الإسلام حقيقة واقعة بعد ما كانت مقررا نظريا أو بشريا».

(٢٤)

وبنفس مطمئنة واثقة ينهي إلينا الغزالي أنه لا يحس باليأس أو الحزن من المصير الذي آلت إليه الدولة الإسلامية بعد عهد الخلفاء الراشدين، مع أنه تأسف فعلاً لما حدث.

وهو يعبر عن هذا المعني الدقيق بقوله:.«ولولا دسائس اليهود والمجوس التي نجحت في قتل عمر وعثمان وعلي لكان للأرض مستقبل آخر، ولانتهى أجل الضلال في الدنيا، ولكن الله قدر قدراً آخر «ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا

من رحم ربك ولذلك خلقهم».

.. وبقدرة فائقة علي قراءة التاريخ يؤكد الغزالي حقيقة أن الدعوة الإسلامية لم تنقطع علي الرغم من تضاؤل الاهتمام من الناحية الرسمية وهو يقصد بالناحية الرسمية بعض الخلفاء العباسيين ومن بعدهم.

وفي هذا المعني يقول الغزالي: «ولكن الدعوة ـ بطبيعة الإسلام السيالة ـ لم تتوقف، لقد انطلق الفقهاء، والمربون، والتجار إلي شرق آسيا وجنوبها، وإلي شاطئ الأطلسي الشرقي في إفريقيا وجنوب الصحراء الكبرى، ولم يكن هناك فتانون خطرون بعد انهزام الفرس والرومان وما بقي من أمراء يصدون عن سبيل الله سهل إقناعهم أو اتقاء شرهم. ونشأ وضع عجيب عقب ذلك الانسياح الباهر، فقد دخلت أقطار في دين الله لم تعرف عنها بغداد أو القسطنطينية شيئاً، وماذا تعرف هذه أو تلك عن «الفلبين» و «الملايو» و «أندونيسيا».

«إن أجهزة الدعوة المركزية مشلولة في هذه العواصم! والغريب أن الصليبية العالمية اليقظة لم تقف ساكنة!» .

(٢٥)

كان الشيخ الغزالي ، يري عن تأمل و تدبر، أن الدعوة الإسلامية لم تستفد شيئاً يذكر خلال الحكم العباسي، بل إن سوء التطبيق لتعاليم الإسلام نال من قدرتها علي الانطلاق البعيد..

أما عن العثمانيين فإن للشيخ الغزالي رأي مختلف ينتهي به إلي أن يقول إن كان من البديهي أن يعجز الأتراك عن نشر الدعوة خارج أرض الإسلام وهو يبلور رأيه في الدولة العثمانية بقوله: «ولست كارهاً للترك، ولا ناسياً ما أسدوه للإسلام من أياد، ولا متهماً الشعب التركي بما هو منه براء، فهو شعب مؤمن جياش العاطفة شجاع مقدام. لكن الإسلام دين عربي الوحي، كتابه عربي، وسنته عربية، وثقافته الفقهية والخلقية عربية، وقد رفض الترك أن يتعربوا فكيف يستطيعون مع هذا الرفض قيادة الرسالة والدعوة!!

«كان يمكن أن يظلوا كما يريدون، ثم يستعينوا بالعلماء العرب لينشروا الإسلام، وينشئوا أجيالاً جديدة عليه، بيد أنهم لم يفعلوا» .

«ولو أرادوا الاستعانة بمصر وفيها الأزهر، وجعلوا من القدرة العلمية عند المصريين وغيرهم ما يعزز فتوحهم، ويؤسس للإسلام مجتمعات واعية هادية. إنهم لسوء الحظ لم يفعلوا، بل ولي الحكم السلطان سليم الأول، وكان رجلاً نزقاً سفاحاً مضطرب المزاج، فأغار علي مصر وخرَّب مستقبلها بضعة قرون».

(٢٦)

يتحدث الغزالي بعد ذلك عما يسميه «تصور الحكم وأثره في الاضطراب العلمي».

وفي هذا المحيط يقرر الشيخ الغزالي أن الميدان الديني بحكم طبيعته مرتع خصب للمشعوذين والخرافيين، وأنه لا يجوز أن يستخفي أولئك في لباس الوعظ والفقه ليفسدوا الأفكار وينحرفوا بالناشئة، ويروي الغزالي كيف أن علياً بن أبي طالب كان يراقب المساجد، وقد أمر بطرد أعداد من القصاصين المتحدثين إلي العامة واستبقي الحسن البصري وحده!!

وفي هذا الصدد فإن الغزالي يستنكر ما قام به خلفاء بني العباس في عصور الترجمة.. ويقول في صراحة: «لقد كان المطلوب من الخلفاء العباسيين أن يترجموا الإسلام للناس في كل قُطر لا أن يترجموا للمسلمين أفكار وخيالات الأمم الأخرى» .

وفكرة الغزالي هذه فكرة ممتازة حتى وإن تعارضت مع تقدير أهل العلم والفلسفة لحركة الترجمة الواسعة التي ازدهرت في عهد هذه الدولة.

ومع أننا قد لا نستطيع أن نوافق الغزالي علي هذه الفكرة كبديل، إلا أننا نوافقه تماما علي أهمية ما يشير إليه، في حد ذاته ، ولا أعتقد أنه كان هناك ما يمنع الدولة العباسية من الجمع بين هذين الدورين الحضاريين.

(٢٧)

يدرك الشيخ الغزالي مدى خطورة قصور المناهج، وهي القضية التي التفتت إليها أيضاً النظم التعليمية في البلاد المتقدمة مؤخراً، ولكنه ينتبه إليها من واقع مجتمعه الإسلامي الذي يعيشه، ويسجلها بذكاء شديد منتبها و منبها إلي أهمية التربية النفسية حيث يقول:

«إن الاستبحار العلمي مضي في طريقه قبل الوفاء بصورة المنهاج الكامل ، وقبل كتابة خلاصات وجيزة له، للتعليم والدعوة في الداخل والخارج. ونشأ عن ذلك أنك تري دارسا لعلم الكلام، أو لعلم الفقه، متمكناً من قضايا العلمين المهمين، ولكنه لا يحسن إلا الجدل وتشقيق الفروع! أما استحضار الخشوع، واستشعار جلال الله فإن نصيبه منهما قليل، ذلك لأنه لم يلق التربية النفسية المكافئة لما نال من معارف أخري. ونشأ عن ذلك أن تري امرأً ماهراً في الأحاديث وقبولها و ردها، بيد أن بصره بالقرآن كليل وخبرته بما فيه من توجيه وحكمة لا تسر، وقد يكون الأمر بالعكس فتري مفسراً يحسن إعراب الجمل، وتقرير بعض الأحكام لكنه في غفلة شديدة عما صح من سنن في القضايا التي يعالجها. وقد تري مطلع علي جملة من علوم الدين، بيد أن إدراكه للبيئة من حوله قاصر، وإدراكه للكون والحياة أشد قصوراً، ومن ثم يصدر أحكاماً وفتاوي تصيب الدين في مقاتله».

.....

هنا يري القراء أنفسهم وكأنهم قد أصبحوا قريبين جداً من أفكار المفكر الإسلامي وحيد الدين خان التي صاغها في بحثه القيم «تجديد علوم الدين» الذي نتحدث عنه أيضا في هذا الكتاب .

(٢٨)

يؤكد الشيخ الغزالي أن الإسلام قد أنقذ العالم من الانحطاط الشامل، وأنه كذلك قادر اليوم علي الإسهام بهذا العنصر الغالي لتحصين الإنسانية وحماية مستقبلها وحمايتها من المنزلق الذي يوشك أن يبتلعها.

وهو يطرح رؤيته الإستراتيجية الواعية فيقول: «بعد تخصيص ٦٠٠ مليار دولار سنة ١٩٨٢ للإنفاق علي التسلح أصبح كل ساكن من سكان الأرض تحت تهديد ما يعادل أربعة أطنان من المتفجرات، وفي الوقت نفسه تم توزيع الموارد والثروات ـ وقد تكاثرت جداً بفضل التقدم العلمي ـ علي نحو مثير للعجب، ففي هذه السنة ١٩٨٢، هلك خمسون مليون نسمة في العالم الثالث بسبب المجاعة وسوء التغذية. أما صانعو الحضارة فهم متخمون».

(٢٩)

ويرد الشيخ الغزالي بعض مطاعن الأوروبيين علي الدين الإسلامي مستعيناً بأفكار الأستاذ رجاء جارودي:

وهو يعدد نماذج واضحة في تركيز شديد:

قبل كل شيء ننفي الزعم بأن الفكر الإسلامي مجرد مترجم، أو ناقل عن الفكر اليوناني، إن هذا قول لا أساس له من الصحة:

- فالرياضيات اليونانية تعتمد علي مفهوم النهائي، في حين أن الرياضيات العربية تعتمد علي مفهوم اللانهائي.
- كان المنطق اليوناني نظرياً، في حين أن العلم العربي فني تجريبي أساساً.
- كانت الهندسة المعمارية اليونانية «استاتيكية» تعتمد علي الخط المستقيم، أما هندسة المساجد فإنها علي عكس المعابد اليونانية «سيمفونية» من المنحنيات بأقواسها وقبابها.
- كانت الفلسفة اليونانية فلسفة وجود، أما الفلسفة العربية فهي فلسفة الوجود والفعل، ثم هي تعتمد أصلاً علي نبوة أي علي الوحي، فلها مصدر علمي آخر غير المصادر المادية للمعرفة، التي لا يعرف اليونانيون غيرها.
- المأساة اليونانية ـ بما فيها من شذوذ وعُقد ـ لا يمكن تصورها في النظرة الإسلامية

للحياة، بل إن الأدب العربي يستنكر التصور اليوناني للحياة كماً وكيفاً.

- ليس صحيحاً أن العلم العربي علم بدائي إذا قيس بالعلم المعاصر، إن العلم العربي علي عكس مفهومنا الوضعي، لا يفصل بين العلم والحكمة، أي أنه لا يغفل أبداً المعني والغاية!

(٣٠)

وينبهنا الشيخ الغزالي إلى أن القرآن ترك آثاراً عميقة في الفكر الإنساني تجعل المؤمن يري آيات الله في كل شي، تجعله يبصر أمجاد الألوهية في آفاق الكون، والسنن العامة التي تحكمه، ومن ثم فهو يحتبس عند الظواهر الملحوظة، بل يري في كل شيء إشارة ورمزا يعني إلي ربه بداهة!!».

وقد نستأذن القارئ هنا في أن نغير في نص كتاب الشيخ الغزالي كلمة المأساة إلي الدراما، فهذا بالطبع هو ما قصده الأستاذ جارودي، وربما وقع المترجم في الخلط بين معني الدراما الحقيقي، ومعناها الشائع على أنها المأساة فحسب ، مع أنها في الحقيقة تشمل الكوميديات والتراجيديات أي الملهاة والمأساة، ولكننا لا زلنا في كثير من حديثنا الشائع نقصر لفظ الدراما علي التراجيديا .

وينقل الشيخ الغزالي عن الأستاذ رجاء جارودي قوله «إنه في هذه الظروف المتميزة بأزمة الغايات أو بانعدام هدف ديني ناضج يربط الإنسانية بالله علي نحو مكتمل يمكن للإسلام أن يقدم للعالم الشيء الذي يفتقر إليه، ويكاد يهلك، لأنه لا يجده... يمكن للإسلام أن يقدم التوحيد، يقدم للحياة معناها النفيس، يقدم النور والجمال لعالم يوشك أن يحتويه ليل مظلم بالغ الدمامة».

(٣١)

يخصص الشيخ الغزالي فصلاً من كتابه القيم للحديث عن العلم المغشوش الذي يهز الأمة ويخدم الاستعمار!! ويبدأ هذا الفصل بقوله : «إن الصحوة الإسلامية المعاصرة

مهددة من أعداء كثيرين، والغريب أن أخطر خصومها نوع من الفكر الديني يلبس ثوب السلفية.. وهو أبعد الناس عن السلف، إنها ادعاء السلفية وليست السلفية الصحيحة!!».

ومحاورة الشيخ الغزالي مع هذه الطوائف من أمتع ما يمكن ولا يمكن أن نزعم أن في إمكاننا أن نفيها حقها كاملاً هنا، ولكننا مع ذلك سوف نقتبس منها بعض الأفكار وبدون ترتيب:

- فالفقهاء الأربعة الكبار نماذج رفيعة لاحترام الكتاب والسنة، ولا يلام مسلم تبع واحداً منهم، كما لا تلامون أنتم (يقصد أهل السلفية) في إتباع الشوكاني أو الألباني أو الصنعاني.. إلخ).
- الرأي عندي أن المأساة خُلقية لا علمية، وأولي بكم أن تتواضعوا لله وتصلحوا نيتكم لله، وتتطامنوا لإخوانكم المؤمنين وتحسنوا الظن بهم.
- إن زعيم السلفية الأسبق في مصر الشيخ حامد الفقي حلف بالله إن أبا حنيفة كافر، ولا يزال رجال ممن سمعوا اليمين الفاجرة أحياء.

(٣٢)

كذلك ينبه الشيخ الغزالي إلي حقيقة ما اكتشفه من أن هناك ثلاثة ثمار لهذا العلم المغشوش هي:

- **الأولى**: أن بعض الطلاب الذين لا يحسنون إعراب جملة يقولون عن الأئمة المتبوعين هم رجال ونحن رجال.. مع أن الشعب الإنجليزي لا يتناول رئيسته تاتشر بهذا الأسلوب السمج.
- **الثانية**: أن نفرًا من العمال والفلاحين فرطوا في أعمالهم الحرفية مكتفين في إثبات تدينهم بثوب قصير ولحية مشوشة... إلخ).
- **الثالثة**: أن عملاء روسيا وأمريكا وهم أيقاظ في محاربة الإسلام، يجتهدون في إبراز

الجماعات المتطرفة والتغاضي عن نشاطها لأنها وجه دميم للإسلام ودعاية حقيقية ضده وهدم للوحدة وتسجيل للفرقة.

ثم هو يصارحنا الرأي فيقول :

« إن مما يؤخذ علي ابن تيمية توقفه في نفي الجسمية من الله فلا يثبت ولا ينفي.. وهذا خطأ.. وكان ينبغي أن يلتزم بقوله تعالي «ليس كمثله شيء» فيجزم بالنفي!! كما يؤخذ عليه أيضًا نفيه للمجاز في القرآن وفي اللغة العربية كلها.. إن علماء اللغة وأدباءها وشعراءها يبتسمون من هذا النفي الغريب» .

«إذا كان المثل يقول: «لا تجعل سحب الغد تغطي شمس اليوم»، فأولي بنا أن نقول «لا تجعل غيوم الماضي تغطي شمس الحاضر»، فماذا يكسب المسلمون من شتم الأشعري والرازي والغزالي والقرطبي وبقية علماء المسلمين طوال عشرة قرون؟ أليس الأولي بهم أن يدركوا شؤم الخلاف ويجنبوا الأمة بلاءه الآن».

(٣٣)

وتحت عنوان «الحد الأدنى لثقافة المسلم» يبدي الشيخ الغزالي العجب من الذين يقولون بأن الإسلام ـ وهو دين الله ـ يمكن ألا يكون معه إيمان؟ ولهذا السبب في هذا الفصل فإنه يركز علي عدة حقائق يراها كفيلة بتكوين الحد الأدنى من ثقافة المسلم.

وهذه هي عناصر الإيمان الأولي كما يراها الشيخ الغزالي:

١ ـ خشية الله.

٢ ـ رجاء الله:

«فإن المرء في هذه الدنيا لا يفلت من غاية إلا لتحتويه أخري، ولولا شعاع الرجاء في قلبه لغاب في الظلام..» .

«وهذا الرجاء يومض من الإيمان بالغيب والثقة فيما عند الله، ومن ثم فإن الماديين لا يعرفونه لأنهم محجوبون بالأسباب الظاهرة!!» .

٣ ـ الصبر والشكر:

«... إن اختبار الناس بالسراء أصعب من اختبارهم بالضراء، والساقطون في امتحانات الرخاء أضعاف الساقطين في الميدان الآخر».

٤ ـ توفير الأسباب.

٥ ـ حب الله.

٦ ـ ذكر الله.

٧ـ التوبة

(٣٤)

يستطرد الشيخ الغزالي في حديثه عن عناصر الإيمان ليقول بأنه إذا كان بعض الناس يقدم للمحاكمة علي جرائم ارتكبها فإن هناك أمما يجب أن تحاكم علي تفريطها الشائن فيما لديها، خصوصا الأمة التي قال فيها ربها: «هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا».

والإسلام طلب من أتباعه تجويد علوم الدنيا لأمور ثلاثة:

- إن تعمير الأرض جزء من رسالة الإنسان علي ظهرها، جزء من العبادة التي خلق من أجلها ، جزء من الكدح الذي يصون به نفسه وأهله وشرفه.
- إن الله لم يخلق الإنسان ليشقي، ويجوع، ويعري، بل خلقه مكرَّما يحمله ما في البر والبحر، وأحل له الطيبات، ويسر له الزينة والجمال، بما فوقه من نجوم وبما بين يديه من زرع وضرع.
- و الأمر الثالث الذي لا نسأم تكراره : إن الجهاد المكتوب علي المؤمنين لحماية الدين لا يمكن أن يتم ولا أن ينجح بعيدا عن التفوق المدني والحضاري.

ويجاهر الشيخ الغزالي بأن السبب الجوهري في التخلف الحضاري هو «شيوع التدين المزيف، ووقوع الثقافة الدينية إجمالا بين طوائف من ذوي المعادن الرخيصة أو العقول المعتلة.. ويغلب علي هؤلاء التأثر بالزهد الهندي أو النصراني، والرغبة عن الدنيا وعصيان

نداء الفطرة والغرام بالمبتدعات، واتهام النزعات العقلية.

(٣٥)

بالإضافة إلي النصاب الأدنى للمعرفة الدينية الذي نقلنا عن الشيخ الغزالي تصوره له في الفقرات السابقة، فإن الشيخ الغزالي ينتبه إلي أهمية معرفة القوي التي تحارب الإسلام والتي اعترضت طريقه قبل ذلك.. من منطق أن المسلمين «مكلفون بهداية الفكر الإنساني والقلب الإنساني والواقع الإنساني في كل موقع من دنيا الناس».

وللشيخ الغزالي رأي معروف يتكرر كثيرا في كتاباته عن الصراع الصليبي وجذوره وصوره المختلفة، ولعلنا لا نجد عبارات أبلغ في التعبير عن رأي الشيخ الغزالي من الفقرتين التاليتين اللتين تعكسان قدرته علي نفاذ الرأي وتكوين الرؤية حيث يقول:

«ومع حزم الإسلام في تجريد التوحيد من أي لبس، وتوكيده عبودية الخلائق كلها لله، فقد قرر أن يعيش في كنفه القائلون بالثالوث وبسط حمايته عليهم، وصان كنائسهم وشعائرهم، فما سر العداوة الهائلة التي يكنها الصليبيون للإسلام؟»

«السر سياسي لا ديني! فإن الروم كانوا دولة النصرانية الكبرى قبل ظهور الإسلام، والرومان دور من أدوار الصراع الأزلي بين الشرق والغرب، وقد استطاعوا قبل اعتناقهم للنصرانية أن يبسطوا نفوذهم علي أقاليم فيحاء، ثم رأي قسطنطين أن يشد أعصاب الدولة بالدين الجديد فجعل النصرانية دين الدولة».

«تري أتنصر الروم أم تروَّمت النصرانية؟ إن وصايا المسيح لا تزال مكتوبة «من ضربك علي خدَّك الأيمن فأدر له الأيسر.. إلخ» فهل أفاد الرومان من هذا الكلام حرفا! أم بقوا جنسا باطشا ظلوما يستهلك الشعوب ويسطو علي كل ما تملك؟

(٣٦)

ويحرص الغزالي كثيرا علي أن يبرئ المسيحية من أفعال وتاريخ الأوربيين :

«الحق أن الانتماء إلي المسيح كان غطاء لوحشية مخيفة، وأن الانتماء إلي المسيح شرف دونه الأوروبيون قديما وحديثا.. إن القوم كانوا مستعمرين غلاظ الأكباد مقبوحي

السيرة، ولا يزالون كذلك. والروم قديما، والفرنجة حديثا، وأجناس أخري تدعي «المسيحية».

«أولئك كلهم يكرهون الإسلام، لأنه الدين الذي رد هجومهم ووقف طمعهم، فالمسلمون العرب طهروا الشمال الإفريقي وآسيا الصغرى من الاستعمار الروماني القديم بعد أن ظل نحو ستة قرون! ».

«والمسلمون الترك تعقبوا الأوروبيين في أقطارهم الأولي حتى بلغوا أسوار «فيينا» عاصمة النمسا.. ومكثوا يقاتلون الأوروبيين نحو خمسة قرون».

«من أجل ذلك لا تنتهي ضغائن الأوروبيين علي محمد ودينه، بل هم يفقدون اعتدالهم الفكري، والنزاهة النفسية عندما يتحدثون عن الإسلام».

«وما ذنبنا نحن بإزاء هذا العوج؟ ذنبنا الحقيقي أننا لم نكن أوفياء لرسالتنا، ولا جادين في تعرف العقبات التي تعترضها، ولا طبائع الأجناس التي تقاومها».

«هل درس آباؤنا العلاقات بين البابوات والأباطرة؟ هل درسوا اختلاف الكنائس شرقيها وغربيها، وتابعوا هذا الاختلاف بعد ظهور «مارتن لوثر» وانشقاق أتباعه؟» .

«هل درسوا التيارات الفكرية ونزعات الإصلاح الديني والمدني هناك؟» .

«هل يعلمون شيئا عن عصر الإحياء، والنقلة الرائعة التي قفزت بها أوروبا من أوج إلي أوج؟» .

(٣٧)

وفي فصل بعنوان «جيل يذهب ضحية العجز والقدر» تبرز قدرة الغزالي علي فهم الثقافات العلمية المعاصرة من دون انبهار ولا انسياق وراء الأفكار التي حملت بها، وهو يروي مثلا إنه قرأ في كتاب مقرر على طلاب الثانوية العامة «إن الإيمان بالآخرة تصدع لما اكتشف كوبرنيكس أن الشمس لا الأرض مركز الكون! وأن الأمر علي خلاف ما تعتقد الكنيسة!

«ويعقب علي هذا الكلام بتساؤله «ما صلة الآخرة بهذا الكشف الفلكي؟ ولماذا يأس الناس من عودتهم إلي الله لأن الأرض هي التي تدور حول الشمس لا العكس؟ هذا الربط العلمي العظيم يشبه القول بأن أنف أبي الهول تحطم لأن ملكة انجلترا أنجبت ولدا ذكرا!!

«إن الكنيسة تخطئ وتصيب ، وهي في زعمها أن الشمس تدور حول الأرض لم تعتمد علي وحي سماوي بل كانت تتبع رأي أرسطو.. ».

(٣٨)

يمضي الشيخ الغزالي كما هو معهود منه في تفنيد كثير من الآراء التقليدية التي تظن العلم الحديث قد خالف الدين!! وبخاصة آراء فرويد.

ومن ذلك على سبيل المثال تلك العبارة القديمة التي لا نزال في محافلنا العلمية نتشدق بها من أن المادة لا تفني ولا تخلق من عدم.. وهي قضية يحب الشيخ الغزالي أن يناقشها كثيرا.

(٣٩)

وأروع من هذا فإنك تجد الشيخ الغزالي يجأر بقوله: «هل الرافضون للكهانات كفار بعيسي وإنجيله والوحي ومنزله والدين وربه؟؟ ويجيب الشيخ الغزالي بكل قوة: «إنهم أقرب إلي الفطرة من رجال الدين أنفسهم، والكفر بالطاغوت ذريعة الإيمان بالله».

ولهذا فإن الشيخ الغزالي لا يعد ذلك الرجل الذكي الذي نشأ في جنوب آسيا، وعاف فكره أن ينحني لصنم، وأعلن أنه بعيد عن الدين، لا يعد الشيخ الغزالي ذلك الرجل متمردا علي الدين كله أو كافرا برب العالمين.

ويتحدث الشيخ الغزالي عن موقف مشابه حيث يذكر أن مؤلف الفلسفة لطلاب البكالوريا في الكتاب المقرر عند الحديث عن «مشكلة الشر» يقول: كيف يمكن أن نعتد بوجود إله قادر وخير ونعتقد في الوقت نفسه بوجود الشر؟ لماذا لا يزيل الشر؟ وفي فكاهة

لطيفة يذكر الشيخ الغزالي أن هذا الموقف ذكره بموقف طالب من طلابه خرج غير موفق في الامتحان الذي وضعه هو نفسه لطلابه، فقال: لو كان الأستاذ رجلا صالحا كما يزعمون ما وضع هذه الأسئلة الصعبة. ويعلق مفكرنا علي ذلك بقوله: «إن الطالب البليد أنكر صفة الصلاح فقط، ولو كان فيلسوفا علي النحو الذي رأينا لأنكر وجودي كله».

(٤٠)

يؤكد الشيخ الغزالي على حقيقة أن أمراض التدين المنحرف تتشابه علي مر العصور، «جرثومتها الأولي جفاف الشعور، وضيق التفكير، وقسوة القلب، والانسلاخ العام من الفطرة، والتعلق الشديد بالمراسم ، والصلف بمعرفة الحق، والميل إلي سوء الظن، ومعاملة المخطئين بجبروت، وتلك كلها آفات ينكرها الدين ولا يعد أصحابها علي شيء مهما بلغت عباداتهم».

وعبارات الغزالي السابقة في رأيي تساوي وزنها ذهبا، وهي قابلة لأن تترجم في جميع اللغات وعن جميع الأديان فتجدها صادقة معبرة دقيقة الوصف والتحليل.

ولكن الأبلغ من هذه العبارة ما يتلوها من حديث الشيخ الغزالي عن موقف الدين عن المخطئين، فهو يتساءل:

«هل الدين قاس علي المخطئين، يبيت لهم العقاب ويتربص الدوائر ، ويسعي للخلاص منهم؟ أم أن له موقف أحني وأرعى بغية تآلفهم واستصلاحهم؟ » .

ويجيب الشيخ الغزالي عن هذا السؤال بقوله:

◆ «إن عيسي بن مريم لم يكن يشجع الزناة حين جاءوا له بامرأة عاثرة كي يرجمها فقال: من لم يكن منكم بلا خطيئة فليتقدم لرجمها».

◆ «إنه كان أولا يستبشع سيرة نفر من علماء اليهود يشتهون أن يروا المخطئ مطروحا للعقاب مفضوحا بين الناس، إنهم ـ بهذه الشهوة ـ ليسوا أفضل من الزانية».

◆ «وكان يريد إعطاء العاثر فرصة يستعيد فيها رشده، ويصلح نفسه، فمهمة الدين إذا

رأي عاثرا أن يعينه علي النهوض، لا أن يتقدم للإجهاز عليه» .

◆ «وعيسي في هذا شبيه بمحمد ـ عليهم جميعا السلام ـ الذي كان يلقن المقر بالزنا كلمات الرجوع والنجاة من الموت. ولسنا بتاتا نلغي وظائف الشرطة والقضاة، أو نهوَّن من شرائع الحدود والقصاص.. فالقانون الخلقي باق والقانون الجنائي باق، وكلاهما له نطاقه الذي يعمل فيه، وكلاهما ضرورة اجتماعية».

(٤١)

يتحدث الشيخ الغزالي عمن يسميهم «أهل الحديث» فيصفهم بأنهم طائفة أخرى من الطوائف الخطرة علي الدعوة فيقول:

«وقد ظهر ناس يتسمَّون أهل الحديث لا يعلمون عن القرآن شيئا، وبضاعتهم في فقه السنة مزجاة، فيهم شَبَه من فكر الظاهرية، ومزاج الخوارج، وفيهم جمود يغطّونه بدعوي الإتباع وفيهم جرأة علي أئمة الفقه الكبار، وفيهم اعتداد بأنفسهم وكأنهم المتكلمون باسم الله ورسوله! وفيهم سوء ظن بالآخرين واشتهاء للنيل منهم والوقيعة فيهم. وقد كثر هؤلاء في هذه الأيام العجاف، ولولا علمي بأن الجاهل عدو نفسه لقلت: إن الاستعمار هو الذي يحركهم، وينطقهم، وينشئ لهم جماعات في أقطار متباعدة، لأنهم مهرة في تقطيع وحدة الأمة!!».

ويزيد الشيخ الغزالي هذه النقطة إيضاحا فيروي بعض خبرته (الحديثة) في بلاد المغرب العربي حيث تتزاحم قضايا الدعوة والوطنية واللغة التي هي أهم من كل الأمور الثانوية ومع هذا فإنه: صادف كثيرا من الأوضاع الغريبة وهو يروي فيقول :

- «في زحام هذه الواجبات تنظر إلي شباب ينتسب إلي السنة النبوية يقاتل لغايات أخري!».
- «يقول: الأعراس فيها غناء وموسيقي، والعرس الإسلامي يقوم علي تلاوة القرآن!!قلت: من أفتي بهذا؟».

- «ولما كان مذهب مالك شائعا في البلاد، والمصلون يسدلون أيديهم وهم وقوف، فقد شنوا حربا علي السدل، وقالوا: يجب القبض.قلت: من أفتي بهذا؟».
- «وحدث في مدينتين بينهما مئات الأميال أن سُئلتُ عن حديث أن موسي فقأ عين عزرائيل لما جاء لقبض روحه! لقد استغربت هذا التوافق، وقلت: أهو توارد خواطر أم تنفيذ مخطط؟».
- «وعجبت أن يتقهقر الجهاد العلمي والإداري والاجتماعي من بؤرة الشعور إلي حاشية الشعور إلي شبه الشعور، وأن يحل محله لغط في أحكام دينية ثانوية!».
- «ونهرت الخائضين في هذا اللغو.. وقلت في إيجاز: جنبوا أعراسكم المجون والتكشف واسمعوا غناء أو موسيقي إن شئتم».
- «أما وضع اليدين في الصلاة فهيئة تستحب فقط، ومن تركها عامدا أو ناسيا فلا سهو عليه».

(٤٢)

يختتم الشيخ الغزالي أحاديثه في هذه النقاط المهمة بتوجيه النداء الذي نادي به طلابه الذين يجهدون أنفسهم في (بقايا علوم الكلام) من أشباه قضية وجه الله... إلخ.. فيقول:

«يا بُنيّ لا تؤذوا الإسلام باسم الإسلام مروا علي هذه الآيات وأشباهها، كما يمر العلماء بالضوء ينتفعون به ولا يعرفون كنهه مهما حاولوا، إن الانشغال بهذه البحوث لون من البطالة المقنعة، واستحياء المعارك القديمة هو تجديد لمعارك الهزيمة، وشغل للمسلمين بما يضرهم ويفيد عدوهم!».

«إن الآيات المحكمات هن أم الكتاب، فما الذي يصرفكم عن فقهها والعمل بها ، والدخول في متاهات لا معني لها؟»

(٤٣)

وتحت عنوان «إنهم يتعصبون ضدنا..» يتناول الشيخ الغزالي المواقف (الحقيقية)

لبعض الاستعماريين تجاه الإسلام. ويؤكد الشيخ الغزالي كذب ادعاءات رجال الدين الذين يقولون إنهم يردون الصاع صاعين لما فعله الإسلام قديما بمعارضيه!!

ويستشهد علي صحة رأيه بما قاله «جوستاف لوبون» من أن العالم لم يعرف فاتحا أرحم من العرب.

ويقرر الشيخ الغزالي في وضوح شديد بعض الحقائق الناصعة فيقول: «إن السيف الإسلامي المزعوم اختفي من عدة قرون! وانفرد أهل الكتاب بالمدنية الحديثة تحاورهم ويحاورونها، فماذا حدث؟ أبعد الدين عن ميدان الحكم، ثم أُبعد عن ميدان المال، ثم أبعد عن الآداب والفنون، ثم أبعد عن العلوم الإنسانية، والعلاقات الجنسية، والتقاليد الاجتماعية! إنه ـ بفضل ما لدي القوم ـ أبعد عن الحياة كلها ولم يبق له وجود إلا في أيام العطلة، أو في المناسبات العامة.

(٤٤)

يتحدث الغزالي بفخر واعتزاز عن دور المسلمين المحدثين في حرب أفغانستان فيقول:

«إن غزوات المسلمين الأوائل تعيد نفسها في أفغانستان، وليس هناك مسلم واحد يسجل هذه الأحداث» .

«إن الصحفي في بلادنا الإسلامية يرحل بكاميراته آلاف الأميال ليتابع لاعب كرة يسجل هدفا.. ألا يستطيع هؤلاء الصحفيون تسجيل تدمير عشر دبابات بأيدي مجاهد مؤمن يقف بين رصاص كالمطر..» .

«أذكر أنني قلت للصحفيين بالرياض كيف تعتبرون أنفسكم صحفيين مسلمين بينما أنتم عالة علي أعدائنا في أخذ أخبار أمتكم الإسلامية» .

«قال لي بعضهم.. والله أنتم ما تخبروننا عن أوضاعكم وأحوالكم، وهذا الكلام يشبه من يبعث خطابا إلي مريض في المستشفي يسأله لماذا لا يخبره عن أحواله : أيهما يذهب إلي الآخر السليم يعود المريض، أو المريض هو الذي ينبغي عليه أن ينهض من فراشه ويذهب

إلي السليم ويخبره عن أحواله».

(٤٥)

يتعرض الشيخ الغزالي لقضية فلسطين من منظور آخر غير الذي مضت عليه المقاربات الإسلامية في هذه القضية التي يري الشيخ الغزالي أن الحق فيها لن يعود إلي نصابه إلا في حالة واحدة هي أن يعرف العرب الطبيعة الدينية لقضيتهم ومعركتهم ومصيرهم فيردوا علي العدوان اليهودي بدفاع إسلامي، وهو يجاهر بقوله:

« إن راية «العلمانية» لن تكسب خير ، فهل نرجع إلي الإسلام عقيدة وجهادا، لا سياسة وشعارا؟»

« لعل أول ما كسبه العرب من تجاهل الإسلام هذا التفرق الشائن الذي سر أعداءهم وأرخص مكانتهم العالمية:

«إن الإسلام الضمان الوحيد للوجود العربي في هذه الدنيا، قبل أن يضمن لهم في الآخرة جنة عرضها السماوات والأرض..» .

«والعرب عندما يزهدون في الإسلام فسوف يعودون قبائل متحاقدة لا تزن عند الله ولا عند الناس جناح بعوضة»!

«ليس أمام العرب إلا توبة سياسية واجتماعية، يعرفون بها رسالتهم، ويبصرون غايتهم، ويسترجعون مجدهم ويكبتون عدوهم.. » .

«إن العرب يبلغون ١٥٪ من مجموع الأمة الإسلامية، إلا أنهم كما قلت في بعض كتبي «دماغ الإسلام وقلبه» إذ إن الإسلام دين عربي الثقافة والقيادة».

(٤٦)

وينتقل الشيخ الغزالي ، من هذه المقدمات ، إلي حقيقة تعليمية مهمة فيقول: «وقد

لاحظت في ركن قصي من النشاط الأدبي أن الطلاب لا يحفظون قصائد تتحدث عن أمجاد الإسلام، ولا عن أيام الله في تاريخ العرب.حتى لو كلفوا بحفظ قصيدة للمتنبي تصف حروب سيف الدولة مع الروم فإن واضعي المقرر يتحاشون ذكر الأبيات التي تشير إلي الإسلام.

ففي قصيدة أبي الطيب:

علي قدر أهل العزم تأتي العزائم وتأتي علي قدر الكرام المكارم

يحذف عن عمد قول أبي الطيب لسيف الدولة:

ولست مليكا هازما لنظيره ولكنه الإسلام للشرك هازم

ويثبت الشيخ الغزالي أبياتا مطولة من قصيدة الشاعر محمود غنيم «وقفة علي طلل» التي يناشد فيها العرب أن يصحوا ويستثير في ضمائرهم نجدة الإسلام، ثم يعقب الشيخ الغزالي عليها بقوله: إن هذا هو الأدب الحاني علي الإسلام المشيد بأمجاده.. وهو الذي يرد للعرب رشدهم ويبصرهم برسالتهم.. ولكننا للأسف نعامله معاملة أخري فهو «يدرج في الأكفان» والأدب المطلوب هو أدب التسالي والمجون وأدب الضياع والإدمان!!!

(٤٧)

يعاود الشيخ الغزالي كثيرًا الحديث عن ضرورة ارتباط المسلمين بشئون الكون والحياة.. إذ كيف «تخدمون دينكم وأنتم صرعي تخلف علمي مذهل؟».

في هذا المعني يقول الغزالي : «إن اللص إذا كان عارفا بأسرار البيت، ومرافقه ومداخله ومخارجه وغرفاته وسراديبه، فهو أولي به من رب البيت الذي يعيش فيه دون أن يدري شيئا من ذلك كله!! »

« ويستعرض الشيخ الغزالي من ثقافته القرآنية قضيتين مهمتين: «عندما اقترحت بنت شعيب علي أبيها أن يستأجر موسي ليدير أعماله قالت في تعليل اقتراحها ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ ﴿٢٦﴾﴾ [القصص] ، أي أنه يجمع بين

القدرتين العلمية والخلقية».

«أما يوسف الصديق فعندما رشح نفسه لإدارة الأموال وشئون التموين، فقد اكتفي بذكر خبرته ومهارته فقال ﴿ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ٥٥﴾ [يوسف]، وكأنه ترك لماضيه الطاهر أن يشهد له بالاستقامة والشرف..» .

«ويجب أن نفرق بين نوعين من مراتب الإحسان والعظمة النفسية : هناك رجل راشد يعرف الصواب ويستمسك به، وهناك رجل يضم إلي ذلك تدريب الناس علي الحق واقتيادهم به، إنه راشد مرشد! »

«هناك رجل صالح يتقي الله ويحرص علي أداء حقوقه، وهناك رجل يضم إلي ذلك غرس أعواد التقوى في المجتمع ورعايتها حتى تزهر وتثمر، إنه صالح مصلح!»

« الصنف الثاني أعظم درجة من الصنف الأول، ولأمر ما جعل الله الإمام العادل أي الحاكم الأمين أول من يظلهم الله بظله يوم لا ظل إلا ظله. إن الإدارة الناجحة النزيهة هي سيدة الأعمال الصالحة، لأنها تمكين للخير في الأرض، ونقل له من عزلة الصوامع إلي ضجيج الحياة ومعترك المعايش، إنها صلاح يتعدي صاحبه إلي غيره، ويتحول به الحق من فكر إلي واقع».

(٤٨)

ويجاهر الغزالي بأن الوحدة الإسلامية طريق طويل لكنه يمثل ضرورة حياة ، وهو يستثير اهتمام المسلمين بهذه الوحدة بعبارات واضحة لا لبس فيها فيقول: «إن اليهودي في أية قارة يرفع عقيدته بانتمائه الأثير لديه ويقول دون حذر أو خجل أنا يهودي! حتى السيخ في هذه الأيام رأوا أن يكون لهم انتماؤهم الخاص بهم.. فهل الانتماء الإسلامي وحده هو الذي يقال في خفوت؟ ويرسل في وجل؟ لماذا يعامل الحق بهذه الخسة؟! وكيف نرضي بهذه الدنية في ديننا؟».

ويطرح الغزالي رؤيته لمعني عالمية الإسلام فيقول: «إن عالمية الإسلام ليست في سعة الدائرة التي يعمل فيها فقط، وإنما هي في طبيعة توجيهاته وصياغة آياته، فالكتاب والسنة

يخاطبان الإنسان حيث كان دون انحصار في زمان أو مكان، إنها ارتباط بالفطرة، وحوار مع العقل البشري تحت أي سماء وإلي آخر الدهر».

ولهذا فإن الغزالي يخلص إلي التعبير الحذر عن وجهة نظره من قضية القومية العربية بما يفهمنا أنه غير راض عن فكرة الارتباط بالقومية العربية وإن لم يذكرها بالنص فهو يقول علي سبيل المثال: «ومن ثم ففهم الإسلام أو تدريسه علي أنه نهضة عربية أو يقظة محلية أكذوبة كبري». هكذا يقرر الشيخ الغزالي في كل وضوح.

(٤٩)

يستطرد الشيخ الغزالي «ليقرر حقيقة أخري تتصل بالدعوة الإسلامية والمد الإسلامي فيقول: «وهناك ظروف أو بيئات تترك طابعها علي العقل العادي، فالفلاح في قريته أو العامل في مصنعه، ينظر إلي الدنيا، وإلي المسافات بين أقطارها نظرة ضيقة».

«أما سائق السيارة أو قائد الطائرة فإن نظرته إلي المسافات أرحب وجرأته علي طيها أسرع، لأنه يألف التنقل والانطلاق».

«والثقافة الإسلامية الأولي كانت تصنع عقولا من الطراز الطيار، أما هذه الثقافة في أيامها الأخيرة فهي تصنع عقولا تحسن الاعتكاف والانزواء».

«ونشأ عن ذلك أن الاستعمار العالمي لما بدأ زحفه في آسيا ـ شرقا وجنوبا وشمالا ـ وبدأ زحفه في إفريقية من كل ناحية كان الإحساس بالألم يمر بكيان سري فيه الخدر (في النص الأصلي الحذر وهو خطأ مطبعي)، وتفاوت فيه الحس».

«ولا يزال ناس من أهل العلم ـ كما يوصفون ـ لا يعلمون شيئا عن دولة فطاني في «تايلاند» مثلا، ولا يعلمون شيئا عن جماهير كثيفة من المسلمين تعيش في عشرات الدول الإفريقية ضائعة الهوية كاسفة البال قليلة الرجاء!».

«لماذا؟ لأن العقلية التي تشرح الأخوة الإسلامية، أو الولاء الإسلامي، أو عبادة الله الواحد في العالم الكبير الذي تعيش فيه ليست عقلية «الطيار» التي أشرنا إليها، وإنما هي عقلية فلاح محدود الوعي!» .

(٥٠)

يتناول الشيخ الغزالي قضية فصل الدين عن الدولة التي بدأت تطرح نفسها علي الساحة في السنوات الأخيرة!! ويبصرنا الشيخ الغزالي بما يقرأ من الأخبار والتقارير:

«إن ريجان خاض حملته الانتخابية رافعا الإنجيل قائلا بالحرف الواحد: «إن في هذا الكتاب حل مشاكل البشرية»! ثم إن ريجان نفسه يعلق علي فصل الدين عن الدولة بقوله: «إنه آن الأوان لإلغاء هذا الفصل وإعادة الدين إلي الدولة».

(٥١)

يتحدث الشيخ الغزالي عن الفقه ضمن حديثه عن مقومات الدعوة الإسلامية في العصر الحاضر فيقول :

«والفقه الذي يرشح أصحابه لخدمة الدعوة الإسلامية يحتاج إلي إضافات واجتهادات جديدة يستحيل أن تعجز عنها أصول الفقه عندنا. إننا بلغنا الآن أكثر من ألف مليون نسمة، وهذا العالم الإسلامي الرحب الموار تلابسه أوضاع اقتصادية وسياسية واجتماعية بالغة التعقيد، وهو يحتاج إلي فقه إداري ودستوري ودولي حسن التقدير لمعاش المسلمين ومعادهم علي سواء، ذكي الصلة بالعوالم غير الإسلامية التي تشاركنا الحياة علي ظهر الأرض.

«وقد تحدث العلماء القدامي في السياسة الشرعية، والتراتيب الإدارية بيد أن حديثهم كان قليلا، ويبدو أنهم أوجزوا حتي لا يصطدموا بالساسة، ويتعرضوا للمحن».

(٥٢)

يتناول الشيخ الغزالي قضية «الأقليات»بذكاء معرفي واجتماعي ينتصر به لرؤيته السياسية :

«وهاكم نماذج لما يقع، توجد في السودان الجنوبي قلة نصرانية من آثار التبشير الذي انفرد بالمنطقة عشرات السنين، هذه القلة تبلغ ١٥٪ من سكان الجنوب، ومع أن معهم

مسلمين يبلغون هذه النسبة فإن المخطط الاستعماري يريد إنشاء دولة مسيحية هناك، ترغم المسلمين المساوين لهم علي الارتداد أو الفرار، وتنفرد ببقية الوثنيين، وتتعاون مع الصليبية العالمية علي بلوغ أهدافها في تنصير القارة القديمة..» .

«وقد أخبرني أحد موظفي الري المصريين أنه عند إجراء إحصاء هناك أثبت طلبة أحد مكاتب تحفيظ القرآن الكريم علي أنهم نصارى، وأضيفت عليهم أسماء أجنبية!»

(٥٣)

ينتبه الشيخ الغزالي إلي قضية «نشر اللغة العربية» وأهمية هذا الهدف النبيل للإسلام نفسه، ويقول في وضوح شديد:

«وقد لاحظنا أن المعاهدات الثقافية تعقد في هذا العصر لدعم المبادئ والآداب واللغات الأجنبية. وتكاد القارة الإفريقية تكون مقسومة بين الدول الناطقة بالفرنسية، والناطقة بالإنكليزية».

«فما وضع اللغة العربية في قارة أغلب سكانها مسلمون؟ إن لغة الوحي هي الدعامة الكبرى للوحدة الإسلامية مع موت هذه اللغة سيموت التعليم والتفاهم والرباط الأدبي المشترك وستنشأ أجيال منكرة لتراثها وتقاليدها، بل عباداتها وشعائرها».

«ومن أجل ذلك يجب أن نقاتل دون اللغة العربية وألا نأذن أبدا بدحرجتها لتكون لغة ثانية، ثم ثالثة ثم لغة ميتة.. يتم بعدها تكفين الكتاب والسنة!!»

«إن الناس من حولنا يتجمعون علي عقائدهم ويتنادون بشعاراتها.. وإذا سمحنا لأسباب الفرقة أن تنال منا، فلا مستقبل لنا، لأننا لن نكون» .

■■■

الباب الثالث
التفكير بالمتغيرات وفي المتغيرات

الفصل السادس
الدكتور محمود زقزوق
في مواجهة أفكار العقل الغربي عن الإسلام

(١)

تهيأت للدكتور محمود حمدي زقزوق في جيله مكانة مرموقة وصل إليها بجهد يمكن وصفه باختصار بأربع صفات لم يدلنا تاريخ الشخصيات علي أنها لازمة الارتباط أو الاقتران، فقد كان جهد الدكتور زقزوق جهدا دءوبا متصلا وهادئا ومتفردا في عصر لم تكن أخلاقه تشجع علي مثل هذه الأخلاق الرفيعة التي لابد منها لكل عالم، ولابد منها أيضا لكل مفكر ديني، ولابد منها ثالثا لكل أستاذ من أساتذة الفلسفة العالميين الذين لا يقف علمهم الفلسفي وممارستهم لهذا العلم عند حدود قومية أو زمنية.

ومن الإنصاف أن نقول إن الدكتور زقزوق كان علي مستوي ما كان مأمولا منه كعالم جليل تمكن من المنهج العلمي ومارسه ووظفه بل وأضاف إليه بما نجح فيه من تطبيق له علي آفاق لم يسبق إلي ارتيادها علي الرغم من أنها كانت منذ زمن بعيد في حاجة إلي مَنْ يرودها، لكن القدرة علي هذه الريادة كانت تتطلب قدرا كبيرا من الرياضة.. رياضة العقل علي مواجهة الحقيقة القائمة علي أرض الواقع في نصوص أدبية وفلسفية وتاريخية والوصول من خلالها إلي حقيقة الظروف التي دفعت بأصحاب النص إلي الخطأ في الوصول إلي الصواب أو إلي الإنصاف علي أقل تقدير.

(٢)

تمكن الدكتور زقزوق في كثير من دراساته وبحوثه أن يصل إلي جوهر الرؤية الإسلامية التي ينبغي أن نواجه ونحاور بها غير المسلمين، سواء أكانت علاقتهم بنا

علاقة مودة أم علاقة صدام، وسواء كانت نواياهم تمثل محاولة استبعادية لنا من طريق الحضارة أم كانت تمثل جزءا من محاولة استيعابية لنا يدفعهم إليها إيمانهم بالتبشير الداعي إلي توحيد العالم كله في ظل معتقداتهم الدينية.

ويمكن لي باختصار شديد أن أشير إلي أن الجوهر في منهج الدكتور زقزوق يقوم علي التمييز والتفريق والفصل بين الجوانب التي تقدم في العادة مختلطة ببعضها علي نظام «الحزم الفكرية» (والتعبير من عنديات)، وهذه الحزم الفكرية تُقدم بطريقة يستهدف مروجوها منها أن يفرضوا بها ما لا يمكن قبوله إلا من خلال إذابته تماما فيما يمكن قبوله (علي نحو ما يفعل صنّاع الأدوية)، أو ما هو حق بما لا يمكن أن يكون حقا.

(٣)

يمثل موقف زقزوق من نقد أفكار العقل الغربي عن الإسلام إضافة حقيقة للفكر الإسلامي، وربما لا تتضح لنا قيمة هذه الإضافة إلا مع تنامي النضج والارتقاء في العقل المسلم الناقد للمنتج الحضاري والفكري المتاح له، وستزداد مع الأيام قيمة الأفكار التأسيسية التي قدمها الدكتور زقزوق في مرحلة مبكرة نسبيا من مراحل اتساع وتكرر الحوار الحضاري حول الإسلام، وهو الحوار الذي لا يزال يختلط بنسب متفاوتة من سوء الفهم والتقدير، والشبهات، والريب، والظنون، والأهداف غير المعلنة، والتحيزات المسبقة.

وربما يجوز لي ابتداء أن أشير إلي أن الدكتور زقزوق كان حريصاً ـ رغم علمه ـ ألا يبدي رأيا في أي قضية من هذه القضايا إلا بعد دراسة مكثفة لها، وكأنه كان يستهدي في ذلك بقول أستاذه الإمام الغزالي في كتابه «المنقذ من الضلال»: «إنه لا يقف علي فساد نوع من العلوم مَنْ لا يقف علي منتهي ذلك العلم حتى يساوي أعلمهم من أهل ذلك العلم، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته فيطلع علي ما لم يطلع عليه صاحب العلم، وإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدّعيه من فساده حقا».

(٤)

يفرق الدكتور محمود حمدي زقزوق بين نوعين مختلفين من الحوار بين الأديان، الأول هو الحوار حول العقائد، والثاني هو الحوار حول ما تشتمل عليه الأديان من قيم إنسانية.

وهو يتحفظ علي الحوار حول العقائد التي تشتمل عليها الأديان ويصفه بأنه «حوار أثبتت الأيام حتى الآن أنه محكوم عليه بالفشل.. فلا جدوى منه ولا فائدة ترجي من ورائه، ويعد مضيعة للوقت والجهد في غير طائل»، ويؤسس الدكتور زقزوق رأيه هذا علي حقيقة أن الإسلام لم يأت فقط مصدقا لما بين يديه من الكتاب، بل أيضا مهيمنا علي ما سبقه من كتب وشرائع، وحاكما علي ما فيها من صواب وخطأ وحق وباطل، وهذا ما لا تريد الأطراف الأخرى أن تسمعه أو تخضع له.

وهو يشير إلي أن الإسلام لم يرفض من حيث المبدأ فكرة الحوار العقدي مع أهل الكتاب، بل طرح القرآن هذه الفكرة بوضوح تام وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ (آل عمران).

ويقتضي هذا الحوار بطبيعة الحال أن تكون هناك مناقشات ومجادلات بين الأطراف المتحاورة، وقد أمرنا الإسلام أن نلتزم في ذلك بأدب الإسلام في الدعوة وهو الجدال بالحسنى، وفي هذا يقول القرآن الكريم: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ﴾ (العنكبوت: ٤٦).

وستظل الدعوة الإسلامية إلي الالتقاء علي كلمة سواء ـ كما أشارت إلي ذلك الآية الكريمة ـ ستظل قائمة إلي أن تقوم الساعة، فإذا رفض الآخرون الحوار علي هذا الأساس الذي ليس فيه إجبار لهم علي ترك دينهم، وحاولوا ـ كما يحدث الآن ـ توجيه الحوار إلي

اتجاه آخر لحاجة في نفوسهم، فإننا نقول لهم ما قاله القرآن الكريم في هذا الصدد: ﴿ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾، ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾.

(٥)

ويحبذ الدكتور زقزوق الحوار حول ما تشتمل عليه الأديان من قيم إنسانية، ويري أن هذا مجال ثري لا يغيض ماؤه أبدا، وفي وسع المسلم أن يغترف بلا حدود من هذا النبع الفياض، ويعرض علي الآخرين ما في الإسلام من قيم رفيعة، ومبادئ سامية، وأخلاق نبيلة، ومثل عليا. ويري أنه لا حرج علي المسلم أن يشترك في مثل هذه اللقاءات لعرض هذه الكنوز الغالية علي الآخرين.

ومن أمثلة القضايا التي يراها الدكتور زقزوق مجالا للحوار حول ما يشتمل عليه الإسلام من قيم إنسانية: قضايا الإنسان، والعدل، والسلام، والحضارة، والمسئولية، وغير ذلك من موضوعات مشابهة.

وهو يري أن اللقاءات التي تعقد حول مثل هذه القضايا توفر فرصة ملائمة ومفيدة لعرض وجهات النظر الإسلامية بهدف إزالة الكثير من سوء الفهم والأحكام المسبقة لدي الغرب حول موقف الإسلام من هذه القضايا.

(٦)

كان الدكتور زقزوق سباقا إلي إرساء أسس دراسة مهمة عنيت بتحليل مضمون كتابات الأدباء الغربيين والفلاسفة عن الإسلام وتتبع مصادرها وأصدائها.

وقد كان الدكتور زقزوق من أوائل الذين انتبهوا إلي أن هذه التصورات الأدبية والفلسفية الغربية حول الإسلام تسهم بنصيب في صياغة العقلية الغربية بصفة عامة، كما أنها قد تؤثر (بطريقة أو بأخرى) أيضا في الدراسات الاستشراقية التالية علي نحو ما تأثرت هذه الكتابات نفسها بما سبقها من كتابات المستشرقين.

ومع إيمان الدكتور زقزوق بصواب الرؤية القائلة بأن الأدباء والفلاسفة في أوروبا ـ وهم في عمومهم لا يعرفون العربية ـ يعتمدون في معلوماتهم عن الإسلام علي كتابات المستشرقين، فإنه يري أننا لا نستطيع أن ندخلهم جميعا في دائرة الاستشراق، فبعضهم لم يقتنع بما قرأ من دراسات استشراقية وإنما كانت له نظرته المستقلة ورأي فيما قرأ من ترجمات استشراقية للقرآن ما لم يستطع المستشرقون رؤيته أو ما لم يريدوا أن يروه. ومن أبرز هؤلاء في نظر زقزوق الأديب والفيلسوف الألماني الكبير جوته.

(٧)

من هذا المنبع تأتي دعوة الدكتور زقزوق إلي دراسة التصورات الأدبية والفلسفية لأدباء الغرب حول الإسلام وأن تكون هذه الدراسة مستقلة استقلالا نسبيا عن الدراسات الاستشراقية.

وقد نجح الدكتور زقزوق في عرض بعض النماذج المختارة من التصورات الغربية الأدبية والفلسفية حول الإسلام، وبعضها يمثل الجوانب المظلمة في الفكر الغربي فحسب، علي حين أن بعضها الآخر يمثل بعض النماذج المضيئة.

وقد اختار الدكتور زقزوق، في دراسته، من الألمان **جوته** بوصفه أديبا، **وهيجل** بوصفه فيلسوفا، ومن الفرنسيين **فولتير** بوصفه أديبا، **وبسكال** بوصفه فيلسوفا، بالإضافة إلي إشارات إلي **جون لوك** الفيلسوف الإنجليزي، **ودانتي** الأديب الإيطالي، **وليسنج** الأديب الناقد الألماني، **وتولستوي** الأديب الروسي، **وريموند لول** أحد العلماء المسيحيين الأسبان من القرن الثالث عشر.

وكل هؤلاء يعدون في بلادهم قمما في مجالاتهم.

(٨)

يتتبع الدكتور زقزوق أفكار مفكر ديني إسباني شهير هو ريموند لول (١٢٣٥ـ

١٣١٦م) وينبهنا منذ البداية إلي أن هدفه الذي ناضل من أجله طول حياته وعلي مدي كتاباته كان هو توحيد شعوب العالم تحت راية المسيحية، ويوجه الدكتور زقزوق اهتمامه إلي كتاب لهذا المفكر بعنوان «الوثني والحكماء الثلاثة».

ويري الدكتور زقزوق أن هذا الكتاب وإن كان فيما يبدو من اسمه قد كتب في موضوع النقاش الديني فإنه يمكن، علي حد تعبير الدكتور زقزوق، أن يدخل في باب الأدب أيضا، لأنه «عبارة عن قصة أو رواية اخترعها خيال الكاتب ولا يلزم بالضرورة أن تكون وقائعها قد حدثت تماما كما يرويها».

وبعد أن يتناول الدكتور زقزوق منهج لول في كتابه، يستعرض بعض الآراء التي تدل علي انحياز منهجه بعيدا عن الحقيقة. ويشير زقزوق علي سبيل المثال إلي أن لول يزعم «أن الوضوء علامة علي الخطيئة الموروثة وعلي تطهير القلب»، ويقول أيضا «إن المسلم بعد أن يصلي يقبل الأرض»، وينبه الدكتور زقزوق إلي ما وقع فيه هذا المفكر الإسباني من لبس وخطأ فالإسلام يرفض ما يسمي بالخطيئة الموروثة. فالمسئولية فردية والخطيئة لا تورث، كما أن الإسلام لا يعرف تقبيل الأرض.

(٩)

ويثبت الدكتور زقزوق أن لول قد أغفل ـ عن جهل أو عن علم ـ الإشارة إلي أن إيمان المسلم بالله يشمل أيضا ـ كما هو صريح القرآن الكريم والحديث الشريف ـ الإيمان بملائكته وكتبه ورسله، والإيمان بالقدر خيره وشره. وذلك في مقابل ما فعله من تلخيص لقواعد الإسلام علي لسان المسلم الذي اشترك في الحوار ملخصا لها في اثني عشر قاعدة.

ويري الدكتور زقزوق أن لول جعل هذه القواعد الاثنتي عشرة في مرتبة واحدة، وهذا أمر يخالف اعتقاد المسلمين: «وقد تكفل علم الكلام الإسلامي بتفصيل الأمر حول هذه الأمور العقدية تحت عناوين ثلاثة هي: الإلهيات، والنبوات، والسمعيات».

ويردف الدكتور زقزوق بقوله:

«ولسنا نشك في أن لول قد اطلع علي ما ذكره علماء الكلام في هذا الشأن، فقد كان يجيد العربية ويقرأ بها ما كتبه المسلمون عن دينهم».

ويلاحظ الدكتور زقزوق علي كتاب لول أنه ينهي المناقشات في بعض الأحيان باعتراضات يوجهها الوثني للمسلم، وبذلك تظل هذه الاعتراضات دون إجابة، هذا فضلا عن أنه لم يترك المسلم يتحدث في الحوار إلا عن ثلاث نقاط فقط هي: التوحيد، والخلق، وفناء كل شيء ما عدا الله.

و على الرغم من كل هذه المآخذ فإن الدكتور زقزوق بما عُرف عنه من إنصاف علمي يقول:

«إن هذه المحاولة ـ في مبلغ علمي ـ تمثل أول محاولة للحوار بين الأديان لكن الجانب المسيحي الكاثوليكي كان يستهدف من هذه المحاولة توحيد شعوب العالم تحت راية واحدة هي راية المسيحية، وهو الهدف الذي لا يزال يتم اليوم برعاية الكنيسة الكاثوليكية».

(١٠)

ننتقل إلى حديث زقزوق عن تناول دانتي (١٢٦٥ـ ١٣٢١) للإسلام وللنبي محمد صلي الله عليه وسلم في الكوميديا الإلهية .

ينبهنا الدكتور زقزوق إلي حقيقة مهمة وغير معروفة وهي أن الدكتور حسن عثمان الذي تولي ترجمة الكوميديا الإلهية إلي العربية قد حذف الجزء الخاص بمحمد (صلي الله عليه وسلم) حتي لا يجرح الشعور الديني لدي المسلمين، ويستنكر الدكتور زقزوق سلوك الدكتور حسن عثمان ويقول: «هل يجدي في شيء عدم ترجمة هذا الجزء؟».

ويلخص الدكتور زقزوق موقف دانتي في الكوميديا الإلهية من نبينا عليه الصلاة والسلام في قوله:

«يصور دانتي محمدا ـ صلي الله عليه وسلم ـ في (الكوميديا الإلهية) بوصفه واحدا من الذين أثاروا النزاع والشقاق في العالم، وجلبوا عليه الخراب والدمار، ومن أجل ذلك يجعل دانتي مكانه مع هؤلاء في قاع جهنم يعانون ويتمزقون».

«ويرسم دانتي لمحمد صورة دموية يري فيها وقد شج جسده من أعلي إلي أسفل، ويقوم بتمزيق صدره قائلا: انظروا كيف أمزق نفسي وأمثل بها!».

«ولا ينسي دانتي أن يصور عليا ـ رضي الله عنه ـ أيضا باكيا مشجوجا من رأسه إلي أسفه ذقنه، ويتكفل أحد الشياطين بتمزيق هؤلاء جميعا باستمرار مرة بعد مرة في الجحيم».

وسرعان ما يعلق الدكتور زقزوق بالأسف علي أن تنحدر هذه العبقرية الأدبية (يقصد دانتي) في تصويرها لنبي الإسلام ﷺ إلي «مستوي ذلك الخيال المريض الذي كان رائجا بين عامة الشعب ورعاعهم في ذلك الزمان، حيث كان هذا الخيال يتغذي من الأساطير وينسج صوره من الخرافات والأوهام».

(١١)

و انطلاقا من حس تاريخي واع يري الدكتور زقزوق أنه كان من المنتظر أن تكون صورة الإسلام في الكتابات الغربية في بداية العصر الحديث (القرن السابع عشر) قد تغيرت تماما عن ذي قبل، لكنه يلاحظ أن القفزة الكبيرة في تاريخ الفكر الأوروبي لم يصحبها تغير كبير في النظرة إلي الإسلام، فقد كان التغير بطيئا ولم تظهر بوادر ذلك التغير إلا في القرن الثامن عشر.

ويناقش الدكتور زقزوق ما أورده الفيلسوف الفرنسي بسكال (١٦٢٣ـ ١٦٦٢) في

كتابه «خواطر حول الدين»، ويخلص الدكتور زقزوق من مطالعته للترجمة الألمانية لكتاب باسكال إلي أن هذا المؤلف الفرنسي كان في موقفه من الإسلام يفتقد الصفات المفترضة في كل فيلسوف أو دارس للفلسفة.

ولا يجد الدكتور زقزوق حرجا في أن يقول إن بسكال «برهن علي جهل فاضح، وراح يتبني الآراء الكاذبة السائدة حينذاك حول الإسلام ونبيه، شأنه في ذلك شأن رجل الشارع، فأساء بذلك لنفسه وللفلسفة وللحقيقة بصفة عامة».

(١٢)

ويورد الدكتور زقزوق بعض نماذج مما ذكره الفيلسوف الإنجليزي جون لوك (١٦٣٢- ١٧٠٤) في كتابه «دراسة في العقل البشري» من آراء شاذة يتحدث فيها بطريقة غير مباشرة عن الدين الإسلامي من خلال أحاديث ينقلها عن رحالة ألمان في بلاد المسلمين في مصر والجزيرة العربية وفلسطين، ويعلق الدكتور زقزوق بقوله:

«إن لوك يبرهن علي أنه ليست لديه أدني معرفة بالإسلام، فالإسلام ليس مساويا لعادات المسلمين، هذا فضلا عن المبالغات التي اشتملت عليها رواية الرحالة الألماني، والتي أخذها لوك دون أدني نقد أو تمحيص، الأمر الذي يتناقض مع ما تتطلبه الفلسفة من فحص الأحكام السابقة والآراء الشائعة، والتحقق من صدقها وثبوتها، وهذا ما لم يفعله ذلك الفيلسوف الإنجليزي شأنه في ذلك شأن نظيره الفرنسي بسكال».

(١٣)

ويتفحص الدكتور زقزوق بعين الناقد والفيلسوف كتابات الأديب الناقد المسرحي الألماني ليسنج (١٧٢٩- ١٧٨١) فيجد له بعض العبارات الطيبة عن الإسلام، لكنه يجده في مؤلف له بعنوان «شذرات فولفنبوتل» وقد «خلط بين الإسلام كدين وبين عادات

وتقاليد أو سلوكيات معينة سلبية للأتراك العثمانيين في ذلك الزمان».

(١٤)

والحق أن دراسة الدكتور زقزوق لهذه النماذج من الآثار الفكرية، تنبهنا إلي ضرورة العناية بهذا الميدان الفكري الذي لا يزال جهدنا فيه أقل مما ينبغي، ولعلنا ننتبه إليه عن قريب، ومن الإنصاف أن نعترف أن مثل هذه الدراسات تتطلب التفرغ لها وتتبع الآثار الفكرية بطريقة مكثفة لا تكتفي باللمحات السريعة أو بما هو مشهور من الأقوال المأثورة.

ومن وجهة نظري فإن دراسة مثل هذه الرؤى والآراء كفيلة بأن تفيد الإسلام والدعوة إلى الإسلام إفادات قصوى في تعامل المسلمين (علماء وهيئات) مع الآخر: في الشرق وفي الغرب.

(١٥)

والحق أنه يمكن لنا القول بأن خلاصة رأي الدكتور زقزوق فيما يتعلق بواجب المسلمين تجاه صورتهم تتبلور في قوله:

«إنه لا يجوز أن يقف المسلمون من التراث الغربي حول الإسلام موقف اللامبالاة، فهذه التصورات الغربية للإسلام والتي تغذي عقلية الأوروبي وتصوغ تفكيره، تقتضي منا أن نأخذها مأخذ الجد بتشجيع الإيجابي منها، وتتبع ما تشتمل عليه من أخطاء وتصحيحها، ونشر ذلك التصحيح علي نطاق واسع باللغات ذاتها التي انتشرت فيها هذه الأفكار».

ومن أجل هذا يري الدكتور زقزوق ضرورة ملحة لإنشاء مركز أو مراكز لبحوث الدراسات الاستشراقية وغيرها من دراسات غربية حول الإسلام، وذلك علي مستوي

العالم الإسلامي، علي أن تتولي هذه المراكز مواجهة الكم الهائل من الدراسات الغربية حول الإسلام ببحوث تصحيحية من ناحية، وبحوث إسلامية مبتكرة من ناحية أخري.

(١٦)

في هذا الشأن يقدم الدكتور زقزوق حقائق إحصائية عديدة تدلنا علي حجم القضية ويكفينا منها أن نشير علي سبيل المثال إلي أن إنتاج المستشرقين وحدهم عن الشرق بدءا من القرن التاسع عشر حتي منتصف القرن العشرين قد بلغ **ستين ألف كتاب**.

كذلك يري الدكتور زقزوق أهمية التفريق بين موقفين متباينين للمستشرقين:

«حتي نكون موضوعيين فإنه لابد لنا من الإشارة إلي ما لهم من إيجابيات، والتنبيه علي ما لديهم من سلبيات. ولا ضير علي المرء إذ اعترف بما لعدوه من مزايا، إذ أن ذلك ربما يكون حافزا لنا علي النهوض والاستعداد من جديد، وقبول التحدي الذي تفرضه علينا ـ نحن المسلمين ـ ظروف العصر».

(١٧)

لهذه الاسباب كان حرص الدكتور زقزوق علي أن يثبت حديثه عن إيجابيات المستشرقين قبل أن يتناول نقده لمنهجهم ولنشاطهم، وهو يشير إلي أن المستشرقين يخدمون أهدافهم التي وضعوها لأنفسهم بإخلاص تام لهذه الأهداف وتفان إلي أقصي حد، وبكل الوسائل.

ويضرب الدكتور زقزوق للتدليل علي هذا مثلا بموقف المستشرق الهولندي ستوك هورجرونيه عندما أراد أن يكتب كتابا عن مكة فلم يثنه عن عزمه لدراسة مكة علي الطبيعة أنه مسيحي لا يجوز له أن يدخل مكة، فانتحل اسما إسلاميا هو عبد الغفار، وزار مكة عام ١٨٨٤ وأقام هناك مدة خمسة أشهر، وكان يجيد العربية كأحد أبنائها.

ويشير الدكتور زقزوق إلي قوة الترابط بين جماعات المستشرقين في مختلف البلدان، وإلي التنسيق المستمر، والتعاون والتكامل بينهم في مجالات الدراسات العربية والإسلامية، وهو يضرب علي هذا أمثلة عديدة في فقرات كثيرة نجتزئ منها قوله:

« ..... فقنوات الاتصال بينهم قائمة ومستمرة عن طريق المؤتمرات المنتظمة والدوريات والحوليات والمجلات والنشرات والمطبوعات المختلفة. وقد بلغ عدد المؤتمرات الدولية للمستشرقين منذ عام ١٨٧٣وحتى عام ١٩٦٨ثلاثين مؤتمرا، هذا عدا المؤتمرات والندوات واللقاءات الإقليمية.

«وتضم المؤتمرات الدولية مئات العلماء، فمثلا مؤتمر «أكسفورد» كان يضم ٩٠٠عالم من ٢٥دولة، و٨٥جامعة، و٦٩جمعية علمية. ومجموعات العمل في كل مؤتمر تبلغ أربع عشرة مجموعة، تختص كل منها ببحث قطاع معين من الدراسات الاستشراقية».

(١٨)

ويعترف الدكتور زقزوق بأن المستشرقين يتميزون بالتوفر علي موضوع معين من الدراسات العربية والإسلامية، وقضاء العمر كله في البحث والاستقصاء لاستيفاء شتي جوانبه.. ويشير إلي الميزة الكامنة في أن المستشرق المتمكن لا تأخذه العزة بالإثم إذا ما نبهته إلي خطأ وقع فيه نتيجة لعدم فهمه لروح اللغة العربية.

ويقدر الدكتور زقزوق جهد المستشرقين في دائرة المعارف الإسلامية.. وهو يعدها بمثابة ثمرة من ثمار التعاون العلمي الدولي بين المستشرقين..

وهو يري أن «كتاب تاريخ الأدب العربي» لبروكلمان يمثل كتابا أساسيا في الدراسات العربية لا يستغني عنه باحث في الدراسات العربية والإسلامية، إذ أنه لا يقتصر علي الأدب العربي وفقه اللغة، بل يشمل كل ما كتب باللغة العربية من المدونات الإسلامية،

فهو سجل للمصنفات العربية المخطوط منها، والمطبوع، ويكتمل بمعلومات عن حياة المؤلفين..

وفي فقرة تالية يقول الدكتور زقزوق: «والحق يقال إنه لولا كتاب بروكلمان لما كان كتاب العالم التركي المسلم «فؤاد سيزكين» تاريخ التراث العربي».

(١٩)

كذلك يقدر زقزوق جهد المستشرقين ومعاهدهم ومؤسساتهم في التعامل الجاد مع المخطوطات إلي حد أن يعترف أن انتقال العدد الهائل من المخطوطات العربية والإسلامية إلي أوروبا بوسائل شرعية أو غير شرعية، قد هيأ لها أحدث وسائل الحفظ والعناية الفائقة، والفهرسة الدقيقة.

وهو يعبر في المقابل عن شعوره بالأسى والحسرة لحال المخطوطات النادرة في كثير من بلادنا العربية والإسلامية، وما آل إليه حال الكثير منها من التلف والتآكل وصعوبة أو استحالة الاستفادة منها.

ويشير الدكتور زقزوق إلي جهد المستشرقين في المعاجم ، ويخص بالذكر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشريف، الذي يشمل كتب الحديث الستة المشهورة بالإضافة إلي مسند الدارمي وموطأ مالك ومسند الإمام أحمد بن حنبل.

(٢٠)

ومع كل هذا التقدير للإيجابيات في حركة الاستشراق فإن الدكتور زقزوق يجيد تشخيص ووصف الجوانب السلبية في النشاط الاستشراقي.

- وهو يعتبر أن أول هذه السلبيات أن الاستشراق «يصور نفسه أسلوبا خاصا في التفكير ينبني علي تفرقة أساسية بين الشرق والغرب».
- ويواجه الدكتور زقزوق الزعم بأن الغرب متقدم لأنه يدين بالمسيحية.. والشرق متخلف لأنه يدين بالإسلام، فيصف هذا الطرح بأنه زعم لا أساس له من العلم

ولا من الواقع:

«فالمسيحية أصلا دين شرقي والتقدم الذي يشهده الغرب اليوم في مجال العلم والتكنولوجيا لا علاقة له بالمسيحية كدين، والتخلف الذي يعاني منه الشرق لا يتحمل الإسلام وزره، فهذا التخلف يعد ـ كما يقول المرحوم مالك بن نبي ـ عقوبة مستحقة من الإسلام علي المسلمين لتخليهم عنه لا لتمسكهم به كما يزعم الزاعمون».

- وثاني السلبيات التي يسجلها الدكتور زقزوق علي الاستشراق أنه لم يطور كثيرا في أساليبه ومناهجه، وأنه في دراسته للإسلام لم يتخلص قط من الخلفية الدينية للجدل اللاهوتي العقيم الذي انبثق منه الاستشراق أساسا.

(٢١)

وواقع الأمر أن الدكتور زقزوق لا يطلب من المستشرقين التخلي عن معتقداتهم، لكنه يطلب منهم احترام عقائد الآخرين، وهو يؤمن بأن اختلاف وجهات النظر بيننا وبين المستشرقين سيظل قائما:

«والواقع أنه ليس بالأمر الغريب أن يختلف المستشرقون معنا ـ نحن المسلمين ـ في الرأي حول الإسلام، وإنما الغريب أن يتفقوا معنا في الرأي، وذلك لأن منطلق تفكيرهم بالنسبة للإسلام ونبيه ـ صلي الله عليه وسلم ـ يختلف عن المنطلق الذي يصدر عنه تفكير المسلمين، لهذا تختلف وجهات النظر بيننا وبينهم، وستظل مختلفة فلا ننتظر منهم أن يتبنوا وجهة نظرنا التي تنظر إلي الإسلام علي أنه دين سماوي ختم به الله الرسالات السماوية، وأن محمدا ـ صلي الله عليه وسلم ـ خاتم النبيين، وأن القرآن وحي الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لأنهم لو فعلوا ذلك لأصبحوا مسلمين».

وفي موضع آخر يقول الدكتور زقزوق:

«ونحن لا نطلب من كل مستشرق أن يغير معتقده ويعتقد ما نعتقده عندما يكتب عن الإسلام».

(٢٢)

ويصل الدكتور زقزوق في تقييمه للاستشراق إلي رأيه الذكي الواصف للاستشراق بأنه «حركة فكرية ذات توجه معين، وليست علما بأي حال من الأحوال».

وفي رأيي أن هذا التشخيص المتميز الذي وصل إليه الدكتور زقزوق يمثل حجر زاوية في التعامل مع معطيات الاستشراق ونتائجه دون تجن ودون انسحاق ودون تصديق ودون انبهار بنتائج بحوثه: ولنقرأ هذا النص الجميل للدكتور زقزوق:

«الاستشراق - في دراسته للإسلام - ليس علما بأي مقياس علمي، وإنما هو عبارة عن أيديولوجية خاصة يراد من خلالها ترويج تصورات معينة عن الإسلام بصرف النظر عما إذا كانت هذه التصورات قائمة علي حقائق أو مرتكزة علي أوهام وافتراءات».

(٢٣)

كذلك يصل الدكتور زقزوق إلي التنبيه علي بعض مظاهر التحيز الاستشراقي ضد العقيدة الإسلامية بصفة خاصة، وهو التحيز الذي تنجو منه الدراسات المتعلقة بميادين الفكر الأخرى التي يرتادها المستشرقون، وهو يقول في هذا المعني:

«ولكن الإنصاف يقتضينا أيضا أن نقول: إن الدراسات الاستشراقية كلما كانت بعيدة عن مجالات العقيدة الإسلامية كانت أقرب إلي الموضوعية وأبعد عن التحامل».

وفي موضع آخر من كتاباته يبين الدكتور زقزوق عن هذا المعني بعبارات مختلفة، وهو يؤكد علي حقيقة مهمة فيما يتعلق بتعامل المستشرقين المتعسف مع العقيدة الإسلامية فيقول:

«يفتقد المرء الموضوعية في كتابات معظم المستشرقين عن الدين الإسلامي في حين أنهم عندما يكتبون عن ديانات وضعية مثل البوذية والهندوكية وغيرها يكونون موضوعيين في عرضهم لها».

بل إن الدكتور زقزوق يصل في هذا الصدد إلي أن يصف الاستشراقيين المجادلين في

أمور العقيدة الإسلامية بغير علم بأنهم «السوفسطائيون الجدد».

وهو يضرب علي هذا مثلا بالتحامل الشديد في نتائج من قبيل مقارنتهم بين النبيين محمد وعيسي ـ عليهما السلام ـ التي تصل إلي مثل قولهم: «فمحمد مزواج وشهواني في مقابل المسيح العفيف الذي لم يتزوج، ومحمد محارب وسياسي أما يسوع فهو مسالم مغلوب ومعذب يدعو إلي محبة الأعداء.. هكذا».

(٢٤)

ويلفت الدكتور زقزوق النظر إلي واحد من أهم المنزلقات التي انزلق الفكر الاستشراقي إليها، ولا يزال يقع فيها عن عمد، وهو منزلق «الخلط بين الإسلام كدين وتعاليم ثابتة في القرآن الكريم والسنّة الصحيحة، وبين الوضع المتردي للعالم الإسلامي في عالم اليوم».

ويفيض الدكتور زقزوق في مواضع كثيرة من كتاباته في بيان النتائج التي ترتبت علي هذا الخلط، وهو يضرب علي هذا مثلا بارزا بما يصل إليه مستشرق معاصر هو كيسلنج من القول بأن «إسلام الكتاب والسنّة يعد إسلاما ميتا، أما الإسلام الحي الذي يجب الاهتمام به ودراسته فهو ذلك الإسلام المنتشر بين فرق الدراويش في مختلف الأقطار الإسلامية، وهو تلك الممارسات السائدة في حياة المسلمين اليوم، بصرف النظر عن اقترابها أو ابتعادها عن الإسلام الأول».

(٢٥)

ولا يبرئ الدكتور زقزوق المستشرقين في نزعاتهم الرامية إلي التأكيد علي أهمية الفرق المنشقة عن الإسلام كالبابية والبهائية والقاديانية والبكداشية وغيرها من فرق قديمة وحديثة، وتعميق الخلاف بين السنّة والشيعة، وهو يلفت النظر إلي ما درج عليه هؤلاء المستشرقون من اعتبار المنشقين أصحاب فكر ثوري تحرري عقلي، وفي هذا الصدد يصف الدكتور زقزوق سلوكهم بقوله:

«ودائما يهتمون بكل غريب وشاذ، ودائما يقيسون ما يرونه في العالم الإسلامي علي ما لديهم من قوالب مصبوبة جامدة».

بل إن الدكتور زقزوق يواصل منهجه في تشخيص سلوكيات المستشرقين في تغليب الأفكار المسبقة والانتصار للفروض المجهزة سلفا إلي أن يقول إنهم لم يروا في الشرق «إلا ما كانوا يريدون رؤيته». وبهذا ينسف الدكتور زقزوق بريق الواجهة العلمية أو البحثية التي يحرص المستشرقون علي أن يضفوها علي أعمالهم في هذا المجال

(٢٦)

ولا يفوت الدكتور زقزوق أن يستكنه الأسباب التي دفعت إلي هذا الموقف الاستشراقي من الإسلام وعقيدته، ومع أنه يكتفي بالإشارة إلي السبب العام في هذا التوجه، فإنه يجيد عرض الصورة النفسية التي تصطبغ بها المناهج الاستشراقية في تعاملها مع العقيدة الإسلامية، ويصل الدكتور زقزوق إلي أن يوافق إدوارد سعيد في قوله بأن الاستشراق من الناحية النفسية «يعد صورة من صور جنون الاضطهاد».

وعلي الجانب الآخر من القضية ينبه الدكتور زقزوق إلي أن الاستشراق يستحوذ لنفسه في دراسته للإسلام علي موقف ممثل الاتهام والقاضي معا، كما أنه يصدر عن نوايا مسبقة لا يمكن ـ بحال من الأحوال ـ أن تكون نوايا علمية صافية.

وينتبه الدكتور زقزوق إلي ظاهرة «التوظيف الاستعماري» للاستشراق حيث تحالف فريق من المستشرقين مع الاستعمار الذي أذل العالم الإسلامي حقبة من الزمان في العصر الحديث، ومن هؤلاء المستشرق الفرنسي المعروف ماسينيون الذي كان مستشارا لوزارة المستعمرات الفرنسية في شؤون شمال إفريقيا..

ولم يكن في هذا نسيج وحده، وإنما كان هناك كثيرون وضعوا أنفسهم وعلمهم ودراساتهم في خدمة الاستعمار ضد الإسلام والمسلمين.

(٢٧)

وينتبه الدكتور زقزوق لخطورة ما يطلق عليه المستشرقون «إصلاح الإسلام»، وهو يجاهر باعتراضه علي الفكرة الكامنة وراء هذه الدعوة المتكررة ويقول في وصفه لهذه الدعوة:

«إنما هي عبارة عن تفريغ الإسلام من مضمونه وعزله كلية عن تنظيم أمور المجتمع، وجعله مجرد تعاليم خلقية شأنه في ذلك شأن الديانة المسيحية. ويتورط البعض من أبناء المسلمين في حمل لواء الدعوة إلي إصلاح الإسلام كما يفهمها المستشرقون».

ومما يحسب للدكتور زقزوق وبُعد نظره أنه ينبه إلي أهمية الإفادة من التفاعل الفكري مع آراء المستشرقين المتجنية بدلا من البحث عن إطراءاتهم وهو يقول بكل صراحة:

«إن الجانب الهجومي التفنيدي الاستفزازي في إنتاج المستشرقين قد يكون بالنسبة لنا خيرا من جانب المدح، تأكيدا للمثل المعروف «رب ضارة نافعة».

ويستهدي الدكتور زقزوق في هذه الفكرة بتفسير توينبي للحضارة بأنها استجابة للتحدي، بمعني أنه رد معين يواجه به شعب من الشعوب تحديا معينا.

(٢٨)

وينتبه الدكتور زقزوق إلي حقيقة مهمة وهي أن الواقع الحالي المتردي للمسلمين هو المناخ الذي يساعد علي إبراز أفكار المستشرقين، ودعاويهم، وهو يقول:

«ويوم أن يعي العالم الإسلامي ذاته وينهض من عجزه ويلقي من علي كاهله أثقال التخلف الفكري والحضاري، يومها سيجد الاستشراق نفسه في أزمة.. ولن يجد الاستشراق الجمهور الذي يخاطبه لا في أوروبا ولا في العالم الإسلامي».

(٢٩)

وفي كل هذه الأحوال فإن الدكتور زقزوق تنبه إلي خطورة الدور الاستشراقي في زمن

يبحث عن الحقيقة وعمن يسارع إلي تقديمها، وهو ينبه إلي خطورة التكاسل عن أداء دورنا تجاه ديننا، مما يتيح الفرصة لسيطرة الفكر الاستشراقي علي صورتنا المرسومة في أذهان الآخرين:

«فكل فراغ فكري لدينا لا نشغله بأفكار من عندنا يكون عرضة للاستجابة لأفكار منافية، وربما معادية لأفكارنا».

ومن هنا يدعو الدكتور زقزوق إلي أن تكون لنا مؤسسة تبشيرية عالمية، ويعني بذلك «جهازا للدعوة الإسلامية في الخارج يدعو للإسلام من ناحية، ويرعي المسلمين الجدد من ناحية ثانية، ويحمي المسلمين بالوراثة من ناحية ثالثة»، كما أنه يدعو إلي إصدار كتب إسلامية باللغات العالمية، وإعداد ترجمة مقبولة لمعاني القرآن.

(٣٠)

ومما يناسب المقام أن نشير إلي هذه الفقرة التي يستشهد بها الدكتور زقزوق في أحد كتبه علي عدم جدوي المحاولات الدفاعية التي يقوم بها كثير من المسلمين في الرد علي مزاعم المستشرقين حيث يقول:

«رحم الله جمال الدين الأفغاني الذي كان يقول: «إن المسلمين أصبحوا كلما قال لهم الإنسان: كونوا بني آدم، أجابوه أن آباءنا كانوا كذا وكذا، وعاشوا في خيال ما فعل آباؤهم غير مفكرين بأن ما كان عليه آباؤهم من الرفعة لا ينفي ما هم عليه من الخمول والضعة».

«إن المسلمين كلما أرادوا الاعتذار عما هم فيه من الخمول الحاضر قالوا: أفلا ترون كيف كان آباؤنا؟ نعم قد كان آباؤكم رجالا، ولكنكم أنتم أولاء كما كنتم، فلا يليق بكم أن تتذكروا مفاخر آبائكم إلا أن تفعلوا فعلهم».

■■■

الفصل السابع
المهدي المنجرة و الحرب الحضارية الأولي

(١)

قبل أن أبدأ هذا الفصل أحب أن أشير إلى مفارقة وقعت بفعل الزمن ، فقد كتبت رثاء الدكتور المهدي المنجرة يوم وفاته وقد نشر المقال في جريدة الشرق الأوسط ، وفي غيرها من الصحف، ثم ضممت هذا الرثاء في الأسبوع نفسه إلى كتابي «وشائج الفكر والسلطة » الذي كان على وشك الصدور ، فالعلاقة بينه وبين الكتاب واضحة وضوح الشمس ، وبهذا ضم الكتاب حديثا عن قامة عربية ، بالإضافة إلى فصوله عن المصريين .

ولهذا قدر لفصل عمره أيام أن ينشر في كتاب صدر منذ عامين ، أما الفصل الأقدم وهو هذا الفصل فإنه يرنو اليوم إلى أن يجد الكتاب الذي يضمه حظه من النشر بعد ربع قرن بالتمام والكمال !!

(٢)

كتبنا هذا الفصل بطريقة علم الأنسجة أي طريقة القطاعات العرضية والطولية ، وتناولنا فيه مجموعة من أفكار الدكتور المهدي المنجرة في كتابه الحرب الحضارية الأولي .

ومن الجدير بالذكر **أن** الكتاب نفسه يضم مجموعة أفكار الدكتور المهدي التي تبناها أو تحدث بها أو دافع عنها في مجموعة من الأحاديث الصحفية والإذاعية والمحاضرات التي ألقاها أو أدلي بها خلال حرب الخليج وما بعدها مباشرة (١٩٩٠ ـ ١٩٩١).

و قد تولت مكتبة الشروق الدولية بقيادة الأستاذ عادل المعلم إعداد الكتاب للطبع على النحو الذي ظهر به ، كما كتب الأستاذ عادل المعلم مقدمة ضافية للكتاب لا تقل حماسا ولا انتماء ولا راديكالية عن محتوياته .

وقد تعاملنا مع ذا الكتاب في هذا الفصل كمستودع فكري أعدنا عرض مكوناته علي نحو أكثر ارتباطا بالميادين والآفاق التي تناولها أو قاربها .

وربما يجد القارئ أن فقرة واحدة من هذا الفصل قد ضمت أفكارا وردت في ثلاثة مواضع مختلفة من كتاب الدكتور المنجرة ، وليس علينا في هذا حرج فقد التزمنا تماما بفكره مضمونا وإيحاء وبخلنا بوقت قارئنا علي ما هو مكرر من أسئلة الصحفيين وإجابات الدكتور المهدي عليها وتعدد زوايا عرضها واستعراضها .

(٣)

تعكس الأفكار التي يضمها كتاب الحرب الحضارية الأولي ، ونستعرضها في هذا الفصل ، بوضوح متزن ، وتعبير صادق وصراحة مشوبة بالحماسة معتقدات الدكتور المهدي المنجرة تجاه العلاقات الدولية فيما بين الشمال والجنوب أو فيما بين الحضارة المسيحية ـ اليهودية والحضارة الإسلامية، وهو يعبر عن هذه المعتقدات في إطار حديث أكثر شمولا وأكثر آنية أيضا في الصراع الدولي والإقليمي نتيجة الغزو العراقي للكويت.

وقد حاولنا قدر الإمكان تلخيص كل الأفكار الموجودة فيه علي هيئة فقرات قصيرة و متوالية بما يتناسب مع الصورة التي ظهر عليها الكتاب جامعا للأفكار التي تضمنتها الإذاعات والأحاديث الصحفية والمقالات.

(٤)

كان الدكتور المهدي المنجرة واحدا من الذين نظروا إلي قضية الغزو في إطار يتجاوز الغزو العراقي إلي ما حدث بعد ذلك من تدخل أمريكي ودولي لإجبار العراق علي الخروج من الكويت، وقد وجد الدكتور المهدي المنجرة فيما يحدث إطارا لأول حرب عالمية حقيقية يشهدها العالم ، كما وجد في الأحداث فرصة للتعبير عن معتقداته تجاه السياسات الدولية والاستعمارية وبخاصة أنه واحد من ألمع المثقفين والمفكرين العرب الذين عملوا في الهيئات الدولية في الأمم المتحدة واليونسكو وعدد لا بأس به من المنظمات والجمعيات العالمية.

(٥)

يري المهدي المنجرة أن الغرب تحرك كله ضد العراق لأن العراق كان مستهدفا بسبب ما حققه من عصيان ضد مبدأ الاستسلام للغرب، وحتى لا يكون قدوة للعالم الثالث. وهو يلفت النظر إلي أن الحملة ضد الإسلام بدأت حينما كشف معهد بالفاتيكان متخصص في دراسة الإسلام أن عدد الكاثوليك انخفض لأول مرة في التاريخ عن عدد المسلمين (٨٥٠ مليون مقابل ٨٦٥ مليون مسلم). وهو يجد في نفسه الشجاعة لوصف ما حدث في هيئة الأمم المتحدة والقرار رقم ٦٧٨ بأنه مسألة ارتزاق ورشوة تمت من خلال مؤسسة دولية.

و يؤكد المهدي المنجرة ما كان يكرره منذ ١٩٧٦ من أن الحروب المقبلة ستكون قبل كل شيء حروبا حضارية ثقافية، وأننا الآن في عصر ما بعد الاستعمار في مقابل عصرين انتهيا هما عصر الاستعمار والاستعمار الجديد.

(٦)

يري المهدي المنجرة أن الديمقراطية ليست الذهاب للانتخابات من أجل التصويت أو الترشيح، وإنما هي التعبير الحقيقي والحر عن الرأي مما يجعل رؤية الشعب للوضع الحالي أو المستقبلي في اتفاق شامل مع النموذج الاجتماعي الذي يطمح إليه الشعب، وأن الديمقراطية منهاج تربوي.

وهو يعتقد أنه لا يمكن للغرب أن يكون ديمقراطيا لأنه أولا يستغل الثروات (٢٠٪ من سكان العالم يستغلون أكثر من ٨٠٪ من ثرواته)، ولأنه لا يؤمن بالاختلاف والتعدد الحضاري والثقافي، بل يمارس هيمنته اللغوية والفكرية من خلال نماذج كالفرانكفونية.

وهو يهاجم النخب العربية التي تظن نفسها قادرة علي هداية شعوبها في المرحلة الراهنة، ويذكرهم بأنهم كانوا يتجولون داخل فنادق وصالونات الغرب حين كان الشعب إلي جانب وطنييه المخلصين لمناهضة الاستعمار.

(٧)

ينبه المهدي المنجرة إلي ضرورة الاهتمام بالفرد نفسه، فالديمقراطية والحرية وخصوصا حرية الرأي والنقد والتحليل والعلم والاجتهاد والتعددية والاختلاف في وجهات النظر، كل هذا يؤدي بالمواطن (كيفما كان) ليصير جنديا يتجند للدفاع عن البيئة الخاصة والأسرية وقريته وبلاده.

ويبني علي هذا قوله بأن النموذج التنموي للعام الثالث برهن علي فشله لأنه نموذج تكنوقراطي ليس مبنيا علي الإنسان وعلي تحسين حياة الأشخاص بل علي الإنتاجية والتصنيع والمادة.

وهو يردف هذا بقوله إن التأخر في طريق التغيير والتجديد شبيه بالربا من حيث أنك ستؤدي عليه ثمنا أكبر حسب مدة التأخير.

(٨)

يلفت المهدي المنجرة النظر إلي ما تم من تطوير في التعليم ومفاهيم الكون، وهو ما أثبت أن الكرة الأرضية نفسها هي في الواقع حية، وأن هناك وسائل طبيعية تجعلها تتعامل مع التطورات ، ويتخذ من هذا التطور المعرفي مدخلا إلي العلاقة بين مشكلات البيئة وما يمكن أن يسمي بالقيم الحضارية أو الاجتماعية والثقافية.

وهو يجاهر بأن الحضارة المعاصرة تواجه أزمة الأخلاق، وأن لهذه الأزمة علاقة بالنموذج التنموي المبني علي الحضارة الغربية المبنية علي أساس الصناعة ومفهوم الصناعة كأنه محاربة للطبيعة!!

(٩)

ينتبه المهدي المنجرة وينبه إلي حقيقة مهمة وهي أنه من بين التحولات الكبرى التي سيعيشها العالم في القرن الحادي والعشرين أن عدد الحاصلين علي درجة الدكتوراه والذين أصلهم من العالم الثالث سيكون أكثر من ٥٥٪ ولأول مرة منذ قرون سنجد أن الهيمنة العلمية الحقيقية الناتجة عن الدراسة والبحث ستكون في أيدي أشخاص من العالم

الثالث، وهو يري أن القرن الحادي والعشرين سيكون قرن التعددية ، وليست التعددية السياسية فقط بل الحضارية ، وبالخصوص منها الثقافية.

وهو ينبه إلي أوضاع المغاربة العاملين في أوروبا ، ويكرر ما اقترحه في ١٩٨٩: «إذا كانت هناك جدية في اتحاد المغرب العربي فلابد من إنشاء صندوق خاص بمساعدة العمال المهاجرين في أوروبا حتي إذا أرادوا الرجوع وجدوا مساعدة لهم».

(١٠)

ويتبني المهدي المنجرة القول بأن فكرة النظام العالمي الجديد نفسها فكرة يابانية وليست للغرب، والهيئة الأمريكية تنتهي والمؤسسة اليابانية مؤسسة علمية ثقافية وليست سياسية وليس فيها أي نوع من الديماجوجية، واليابان تفهم أن المعاصرة أو الحداثة ليست هي الغربة، والإنتاج الذاتي والمحلي في اليابان مبني علي حضارة آلاف السنين.. مبني علي المحافظة علي اللغة اليابانية وعلي محاربة الأمية ومحوها قبل بداية القرن ومبني علي القيم.

و في المقابل فإنه يري أن الولايات المتحدة قوة عسكرية فقط ، وليست قوة اقتصادية، ليست قوة أخلاقية، وليست قوة حضارية، وليست قوة اجتماعية وليست قوة سياسية.. هي لا تستند ولا تعتمد إلا علي الجيوش والقنابل.

وهو يؤكد أنه لا تزال هناك إنسانية في ميدان العلم : مازال هناك علماء بغض النظر عن جوازات سفرهم أو دينهم أو ألوانهم، مازالوا يتعاطفون معنا.. مع هؤلاء الناس يشعر الإنسان أن البشر يحترم مثيله من البشر حين يواجه بالحقيقة، فيتعامل معه آنذاك علي أساس الوضوح والحقيقة

(١١)

يري المهدي المنجرة أن حرب الخليج جاءت كمناسبة للشعوب لتبرهن عن أهدافها الحقيقية، وهو ما يزعزع الغرب، وأننا بهذا نربح ١٠ ـ ١٥ سنة وتكون الحكومات في بلداننا قد استيقظت من نومها وفهمت خطأها والمسافة التي تفصلها عن روح الشعب وأن أمامها اختيار واحد إما الدخول في المسيرة الديمقراطية الحقيقية، أو أن تؤدي هذه

الفجوة الكبيرة إلي تغيرات جذرية داخل العالم الثالث كله.

وفي هذا الإطار كان المهدي المنجرة يقول إن أول ضحية لحرب الخليج هي أوروبا: فما يسمي بناء الكويت والسعودية من جديد والذي يقدر بحوالي ١٠٠ مليار دولار، اتضح أن هذه المهمة هي بنسبة ٩٠٪ للولايات المتحدة الأمريكية.

(١٢)

جاهر المهدي المنجرة في هذه الحوارات بايمانه بآراء غير شائعةفيما يتعلق بالبحث العلمي فيشير أولا إلي أهمية المناخ الملائم للقيام بالعمل العلمي لأن العالم أو الباحث لا يمكن أن يقوم بعمله إذا لم يجد الحرية من حرية التعبير إلي التعددية والاختلاف مع الآخر في الرأي وإمكانية نشر أي شيء دون تخوف من أن يجد الإنسان نفسه في السجن بسبب كلمة لا تتماشي مع كذا أو لا تعجب كذا أو فيها مس بكذا.. إن وضعا لا تسوده حرية البحث والتعبير يشكل عائقا وعرقلة للبحث العلمي.

وهو يصل إلى حد أن يفضل ألا يكون لدينا بحث علمي مادامت أجهزة الدولة لا تعطي الأسبقية والمصداقية له.

و لا يمكن أن يقوم هناك علم أو تكنولوجيا بدون إبداع أو خلق، وهذا يأتي أولا من مبدعين في ميادين مثل المسرح والسينما والشعر والرواية.

كما عبر المهدي المنجرة بوضوح عن عقيدته في استقلال العلم ، و رأيه في طريقة إدارة البحث العلمي بعيدا عن تدخل الحكومات(والوزراء) التي ينبغي أن تبقي مصدرا للتسهيلات الإدارية فقط.

(١٣)

كان المهدي المنجرة حريصا علي أن يؤكد علي عبقرية وأهمية الاختلاف في الإسلام، وعلي أن التفتح الإيجابي شيء ضروري في الإسلام وعلى أن الاختلاف فيه سنة وأجر، وأنه بدون اختلاف ليس هناك تعددية وليس هناك تقدم، وأن القرآن لا يمكن فهمه إلا

بطريقة دينامية وبمفهوم التغيير، فالقرآن جاء بالتغير ، والتغير لا يخص وقتا معينا محددا لكنه تغيير مستمر.

يطرح المهدي المنجرة هذه الآراء في إطار إيمانه بأن التطور في المستقبل هو التعددية: تعددية سياسية في الأحزاب، وتعددية في الميدان الثقافي ، وأيضا تعددية في ميدان اللغات، وكان يقول إنه يشاطر الذين يقولون إنه في المستقبل غير ممكن أن نتعامل بلغة واحدة، لكن لا يمكن لأي أحد أن يتقن لغة أجنبية إلا إذا أتقن أولا لغته الأساسية، وأنه يظن أن التعريب أساسي جدا وهو شرط لتفهم ودراسة اللغات الأخرى.

(١٤)

يجاهر المهدي المنجرة بالتنبيه إلى أن الجدية نوع من الإيمان، وهي تعني أن أؤمن بنفسي كمخلوق خلقه الله في هذا الكون ليقوم بواجب ، ويؤدي رسالة في الحياة.. وليس هناك أي شيء سلبي أكثر من غش الإنسان لنفسه.

وهو يقول أيضا إن الجدية هي أولي التحديات التي ينبغي أن يتحلي بها كل شخص من العلماء والمثقفين مع نفسه أولا، فإذا ما كان الإنسان جادا وله أهداف شريفة وله مقاصد بالمفهوم الإسلامي فإنه لاشك سيصل إلي هذه الأهداف.

وهو يعتبر أن أكبر سبة كان يوجهها الاستعمار بالنسبة له أو لعدد من الناس من جيله، هي أن يقول لك الفرنسي إبان الحماية «إنك لست كالآخرين» أي أنه يرفع من شأني ويطيح بشأن خمسة عشر مليون من الناس.

(١٥)

يعتقد المهدي المنجرة أن ٩٥٪ من أسباب عدم وجود الحرية في البلدان العربية ناتج عن رقابة ذاتية، وهو شيء غير مسموح به، بل هو حرام:

«إن الفرد في هذه المجتمعات هو أسير نفسه، وبعض الناس يطلقون رقابة علي أنفسهم، فكم من مرة يقال لشخص حينما يتكلم بصدق: والله أنا متفق معك تماما فيما

تقول، إلا أنني لا أستطيع أن أقول ذلك بينما أنت تستطيع! فما الفرق بيني وبينك؟» .

(١٦)

يشير المهدي المنجرة إلى حقيقة فكرية مهمة وهي أن الاقتصاد صار أقل مادية الآن، فبدلا من أطنان النحاس التي كانت تستعمل في صناعة أسلاك التليفون لإجراء عشرة آلاف مكالمة يكفينا الآن كيلومتر من النسيج البصري فقط! ويمكن تصنيع هذا النسيج داخل مختبر بسهولة بدلا من الذهاب إلي روديسيا وزيمبابوي للبحث عن النحاس وتصنيعه، ومن هنا فإن المواد الباطنية المستخرجة من تحت الأرض لا مستقبل لها، صحيح أن الاهتمام بالمواد الطبيعية مهم إلي حد ما، لكن الاهتمام بالعلم والمعرفة هو الأساس، وما ينتجه العقل أهم بكثير مما تعطيه المادة.

وهو يقول إنه من الناحية الفلسفية ظهر مؤخرا مفهوم جديد يعد ثورة عظيمة لا ندرك حتى الآن نتائجه في المستقبل، فالأشياء غير المادية يتبين أن لها علاقة بالمادة.. ولا يمكن أن نبحث علميا في الميادين المتقدمة جدا كالفيزياء النووية أو ما شابه ذلك إذا لم يتغلب الإنسان علي الفكرة القائلة بأن هناك عالم المادة وعالم غير المادة، فهذا الفرق انتهي.

(١٧)

ينتبه المهدي المنجرة وينبه إلى حقيقة أن الثورة الإعلامية هي التي تعطي مكانة مهمة للمعلومات والمعرفة أكثر مما تعطيها للمواد الخام والرأسمال، وعندما نقول معلومات فإن هذه الأخيرة لا قيمة لها إن لم يتم تسجيلها ، وإذا لم تصبح نوعا من الذاكرة.

« إن من أصعب ما أتوقعه هو الخطر المعشش داخل أنفسنا وهو انعدام الكفاءة في التحليل ،وعدم مواجهة الواقع، وعدم الدفاع عن الحرية الحقيقية، وعدم بناء مجتمع مدني فيه جميع الحريات، خاصة حرية التعبير.. ويجب أن نحافظ علي الذاكرة لأننا بدون ذاكرة لا يمكن أن نتقدم».

(١٨)

يذكر المهدي المنجرة أن الولايات المتحدة وكندا وبريطانيا حققت ربحا صافيا يبلغ ٥٠ مليار دولار بفضل هجرة العقول، وأبسط الحسابات تبين بدون أي لبس أن الجنوب إجمالا هو الذي ساعد الشمال علي نحو ثابت، وفرنسا تتسلم مقابل كل فرنك مخصص للمساعدة من ٤ إلي ٦ فرنكات في ميدان الأسواق، وقد كان كلود شيسون يدافع عن المساعدة مصرا علي أن العالم الثالث يمثل ٤٠٪ من أسواق أوروبا.

(١٩)

ينبه المهدي المنجرة إلى أن مفهوم المتوسطية (الانتماء لحوض البحر المتوسط) مفهوم استعماري جديد، وعلي المثقفين في المغرب العربي أن يفهموا خطر مثل هذه المفاهيم، ويجب أن يكونوا يقظين وأن يتعاملوا مع هذه المفاهيم بحذر وتحفظ ، إن لم نقل بنوع من المقاطعة الفكرية، ريثما تتضح الأمور.

ويلتفت إلى حقيقة أنه رغم أن عدد الناطقين بالفرنسية في العالم لا يجاوزون ٤٪، فإن الفرانكفونية تستغل كوسيلة للبقاء الفرنسي علي الخارطة الحضارية، وهي ليست فقط للدفاع عن الفرنسية بل أيضا لمحاربة اللغة العربية.

(٢٠)

يعتقد **المهدي المنجرة** أن السياحة قطاع يتميز بالتغير حسب الظروف النفسانية، وإعطاؤها أولويات التنمية خطأ فاحش لأنه نموذج اقتصادي تنموي مبني علي الخارج، فلماذا نبني الفنادق ذات النجوم الخمسة بينما هناك حاجيات أكبر وأهم؟

(٢١)

بقي أن نشير إلي ملحوظة مهمة لابد من الإشارة إليها مع أنها قد لا تتعدي طرفة من الطرائف في طبعة الكتاب التي بين أيدينا، فمن المتوقع أن يعبر الكتاب عن المصطلحات

أو عن الأمراض علي سبيل المثال باسمها المعروف في اللغة العربية، فالإيدز مثلا هو مرض نقص المناعة المكتسب، فإن لم يكن فباسمه الانجليزي المختصر من حروفه الأولى)، وهو الإيدز، وهو معروف تماما في مصر (ولنتذكر أن هذا الكتاب طبعة مصرية أولي وعربية سابعة)، ولكننا طوال الفصل الأول من الكتاب لا نجد الحديث عن هذا المرض إلا بالسيدا، وهو الاسم الفرنسي المختصر أو المنحوت من الحروف الأولى لاسم المرض.

■■■

الباب الرابع
ترجيح النظر في التراث العلمي

الفصل الثامن
الأستاذ فريد عبد الخالق
و مبادئ دستورية في الفقه السياسي الإسلامي

(١)

موضوع هذا الكتاب من الموضوعات التي لم تدرس بعد بما تستحقه من تفصيل ، والسبب معروف للجميع وهو الاعتقاد السائد بأن النظام السياسي في الإسلام يقوم علي مفاهيم مختلفة تماماً عن مفاهيم النظم السياسية المعاصرة ومن ثم فإن دراسته بمفاهيم هذه النظم سوف تصبح صعبة وربما مستحيلة ، فضلاً عن هذا فإن الباحثين الأكاديمي لا يحبون لأنفسهم أن يكونوا من الحريصين علي الوصول إلي أوجه الشبه بقدر ما هم حريصون علي التوصل إلي وجوه الاختلافات.

ومع هذا فإن حسن الحظ و سلامة النوايا جعلا تيار الوعي الإسلامي المعاصر يدرس جوانب شتي في نظام الدولة في الإسلام .. وتأتي دراسة الأستاذ فريد عبد الخالق لتضيف أبعاداً دقيقة وزوايا مضيئة في جانب من أهم الجوانب في الدراسات القانونية للنظم الإسلامية ، وهو دراسة مبادئ القانون الدستوري الإسلامي.

(٢)

وعلي الرغم من أن الدراسات المتاحة لم تصل بعد إلي إطلاق هذا اللفظ علي ما هو موجود من مبادئ دستورية في الفقة السياسي الإسلامي إلا أن فريد عبد الخالق بدراسته المتعمقة التي يتضمنها هذا الكتاب يدفع بنا دفعاً ويأخذ بأيدينا أخذاً إلي الاقتناع التام بوجود أدبيات هذا الفرع من القانون بالفعل فيما تضمنته مبادئ السياسة في الإسلام وما تضمنه الفقه الإسلامي فيما يتعلق بهذه القضايا الحية والحيوية .

وينبغي لنا هنا أن نسارع بتذكير القارئ أن هذا المؤلف العظيم ظل طيلة أكثر من

نصف قرن من الشخصيات الفاعلة في الحركة الإسلامية الدينامية بدءاً من عضويته البارزة في جماعة الإخوان المسلمين منذ عهد الإمام الشهيد حسن البنا وحتى قيامه بخطبة الجمعة في مسجد محمود بالمهندسين .

(٣)

آثر الأستاذ فريد عبد الخالق أن يدير حديثه في إطار اشتمال الفقه الإسلامي علي أركان العدل والمساواة والشورى وأشهد له بلا تحيز أنه استطاع أن يتناول هذه الأركان الثلاثة بتحديد واضح وشمول مقصود .

ولكنه علي الرغم من هذا جعل كتابه من بابين، وخصص الباب الأول للشورى علي حين خصص الباب الثاني لمبدأي العدل والمساواة في فصلين متناظرين .

أما الباب الأول فقد قسمه المؤلف إلي أربعة فصول:

- الفصل الأول : مبدأ الشورى وما تفرع عنه .
- الفصل الثاني : أهل الحل والعقد .
- الفصل الثالث : شروط أهل الحل والعقد .
- الفصل الرابع : الحقوق السياسية لغير المسلمين في الإسلام ودولته .

(٤)

نفهم بكل جلاء و وضوح أن الأستاذ فريد عبد الخالق استطاع أن يضع يده وأن يدلي بدلوه في مجموعة مهمة من القضايا الخلافية التي يدور حولها جدل ولغط من حين لآخر .

ويحدونا الإعجاب إلى أنه تقرر أنه استطاع أن يصل إلي آراء جرئية فيما يتعلق بموقف الإسلام من هذه القضايا .

ربما يتعرض الأستاذ فريد عبد الخالق لانتقادات كثيرة حول ما توصل إليه من آراء في هذه القضايا ، ولكني لا أعتقد في ذلك لسبب غير موضوعي وهو أن أحداً لا يقرأ الآن ، و أن أحدا لا يهتم إلا بالقضايا الخفيفة ، ولكن عمل الأستاذ فريد عبد الخالق يمضي في

طريق آخر جاد كل الجدية.

(٥)

لنأخذ علي سبيل المثال موقفه من المرأة ، فقد حاول أن ينصفها وهو يؤكد أن الشريعة لا تعرف تفرقة بين الرجل والمرأة في مباشرة الحقوق السياسية ومنها بطبيعة الحال الحق في اختيار أهل الشورى بل و الحق في الوجود بين أهل الشورى أنفسهم ، ومن الواضح أن المؤلف يتحدي بهذا كثيراً من الآراء السابقة بل والسائدة ، وهو يعلم ذلك علم اليقين بل ويناقش حجج هؤلاء ويرد هذه الحجج ببراعة واقتدار.

ولنأخذ في هذا الإطار أيضاً مناقشته لحديث الرسول صلي الله عليه وسلم « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» ، وهو بعد استعراض مطول للفكر السياسي الذي استند إلي هذا الحديث لا يجد مانعاً في أن يجاهر برأيه قائلا :

«إن الحديث هو من أحاديث الآحاد ذات الصيغة الظنية وقد ورد في مناسبة تاريخية معينة حين أبلغ الرسول ـ صلي الله عليه وسلم ـ أن الفرس وكانوا في حالة انهيار سياسي وانحلال أخلاقي ، تحكمهم ملكية استبدادية فاسدة وصراعات علي السلطة بلغت بهم حد الاقتتال عليها والحرب دائرة بينهم وبين العرب – قد أسندوا أمر قيادتهم ومملكتهم إلي ابنة كسري تعلقاً بأوهام الوثنية السياسية لا عن رأي ولا شوري» .

«فكان الحديث وصفاً لحال الفرس المتردي وقراءة بصيرة في سنن قيام الدول وانحلالها فهذا إخبار عن حال وليس تشريعاً عاما ملزماً ذلك ما يدل عليه فقه الحديث» .

«فهناك من القرائن إذن ما يجيز صرفه عن معناه الظاهر أو نصرفه من العموم إلي الخصوص» .

(٦)

وينطلق الأستاذ فريد عبد الخالق ليقول :

«إن نصب الإمام يعتبر من أعمال السياسة التي لم يرد فيها نص قطعي يفيد المنع من

نصب امرأة للخلافة إن هي استوفت شرط الخلافة وفضلت في ذلك عن غيرها ممن يرشحون لها فالمطلوب شرعاً توسيد الأمر لأهله وتقديم الأفضل علي دونه إلا أن يوجد مانع شرعي ، فهو من الأمور المسكوت عنها في أحكام الشريعة فيعمل فيها بمقتضي قاعدة درء المفاسد وتحقيق المصالح» .

« والأحكام الشرعية مبنية علي الحكمة ومعللة بما يرجع إلي القاعدة المذكورة آنفاً ».

« ولذلك لم يصح عندنا أنها من السنن التشريعية العامة الملزمة وإنما هي إخبار جاء في واقعة عين « ولكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين وليس ما به من الامتياز معتبراً في الحكم بإطلاق ولا هو طردي بإطلاق » والخلاف في المسألة – عندنا – هو من الخلاف المتعلق بتحقيق المناط وإدراج الجزئي المعين في نطاق القاعدة الكلية التي تشمله والأصل في هذا الخلاف أنه من جنس في الفروعيات التي لا يشنع فيها علي المخالف ولا يقدح بها في دينه ، ولا في عدالته لارتباطه بالدراية بالواقع أكثر من ارتباطه بالعلم بالشرع ، وإنما يتكلم فيه بالحجج العملية » .

(٧)

و يؤصل الأستاذ فريد عبد الخالق لفكرته الذكية في هذا الموضوع بأسلوب ذكي يصل به إلى أن يقول :

«إن آية الأمراء في كتاب الله بينت لنا أصلين مطلوبين في الولاية العظمي لينتظم أمرها – ولا إشارة فيها إلي اشتراط الذكورة ولا في غيرهما – أداء الأمانات إلي أهلها ، والعدل في الحكم بين الناس».

«وذلك في قوله تعالي : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨ ﴾ صدق الله العظيم [النساء] .

يقول ابن حزم ، وهذا متوجه بعمومه إلي الرجل والمرأة وقال العلماء نزلت في ولاة

الأمور » .

(٨)

وفي هذه الجزئية التشريعية أو الأصولية يستشهد الأستاذ فريد عبد الخالق بما ذكره عالم الإسلام ابن تيمية في كتابه السياسة الشرعية حيث قال :

«ركنا الولاية : القوة والأمانة . كما قال تعالي ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ ﴾ صدق الله العظيم (القصص) والقوة في كل ولاية بحسبها والواجب تولية الأمثل فالأمثل ومع أنه يجوز تولية غير الأهل للضرورة إذا كان أصلح الموجود فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الأحوال حتى يكمل في الناس ما لابد لهم منه من أمور الولايات والإمارات ونحوها».

«والمهم في هذا الباب معرفة الأصلح وذلك إنما يتم بمعرفة مقصود الولاية ومعرفة طريق المقصود فإذا عرفت المقاصد والوسائل تم الأمر وإذا سوي فإن الوسائل غير محددة شرعاً وعقلا وإنما هي متروكة لمقاصدها من درء للمفاسد وجلب للمصالح ودفع للحرج والعسر».

«وإنما تركت دون تحديد توسعة من الشارع الحكيم علي عباده واكتفاء بما قرر الشارع من مبادئ كلية وقواعد عامة وقيم أخلاقية يرجع إليها ويهتدي بها في صياغة أنظمة الحياة كلها في الحكم والمال وغيرهما وفي السياسات التي لا قيام للحياة الإنسانية والعمران البشري بدونها وإن لم تكن معهودة في صدر الإسلام ».

(٩)

يستشهد الأستاذ فريد عبد الخالق أيضا بما ذكره في هذا المعني نفسه الدكتور عبد الحميد متولي في كتابه القيم «مبادئ نظام الحكم في الإسلام» و ذلك حيث يقول :

«القول بأن الشرع الإسلامي وضع شروطاً معينة لجزئيات أنظمة الحكم هو قول لا يخدم نظام الحكم كما أنه لا يخدم الشرع الإسلامي بل يسيء إلي الاثنين معاً فضلا عن

أنه يتعارض مع خاصيتين من أهم خصائص الشريعة الإسلامية وهما : خاصية المرونة ومراعاة مقتضيات ظروف البيئة أو الصالح العام ، وخاصية التيسير ونفي الحرج ، ومما هو بين أن الشروط الواجب توافرها في الناخب أو النائب – مثلا – تعد من ضروب تلك الجزئيات المتغيرة المتطورة بطبيعتها » .

(١٠)

ثم يعود الأستاذ فريد عبد الخالق إلي قضية تولية المرأة (وهي القضية التي يدافع عنها بكل ما يمكنه) فيتناولها من وجهة نظر أخرى تعنى ببيان موضع القول ومدى صلاحيته كموضع الاستشهاد ، وهو يقول :

«تجدر الإشارة هنا إلي أن ما جاء ذكره في الحديث عن حكم تولية المرأة وما فهمه فريق من العلماء من أنه يفيد النهي عن ذلك هو محل نظر لأن تخريج مناطه عندنا ليس هو تولية المرأة وإنما هو فساد نظام الحكم فيهم وعدم إقامته علي أداء الأمانات إلي أهلها وعدم الحكم بالعدل بين الناس وإسناد أمرهم إلي امرأة ليست أهلاً للإمامة وإنما اختاروا لها ابنة كسري بعد موته وهذا هو سبب عدم فلاح القوم المشار إليه في الحديث» .

«ولم يصح عندنا رأي من جعل تولية امرأة هو المناط لأن تحقيقه علي هذا الوجه لا يصح لأن كتاب الله قد جاء فيه ما يعارضه وذلك فيما حكي لنا عن فلاح قوم آخرين ولوا أمرهم امرأة في قصة مملكة سبأ وملكتهم بلقيس في سورة النمل ، ومناط فلاحهم صرحت به الآيات فيما ذكرت من انتظام أمرهم علي قاعدتي الشورى والعدل وغيرهما مما تقوم به الممالك وتفلح الأقوام» .

«فلا وجه للقول بأن ما جاء في الحديث عن نهي تولية المرأة هو بيان من السنة لما أجمله القرآن ولا هو تشريع عام وإنما هو وصف أخبار في واقعة عين والله أعلم» .

(١١)

علي مثل هذا النحو وبمثل هذا التفكير والتحرير استطاع الأستاذ فريد عبد الخالق أن

يمضي في كل القضايا التي تعرض لها بشخصية قادرة علي النفاذ إلي الحق في أعماق النصوص والقرآن ، وقد استعان علي هذا بثقافة عالية رفيعة وامتداد شجرة المعرفة الدينية والسياسية والاجتماعية لتشمل أوسع دائرة ممكنة من الثقافة اللازمة للحكم في أمور النظام السياسي في الدين الإسلامي ويكفي أن نتأمل ما أورده من أسباب متعددة أقام بها الحجة الشرعية علي وجوب الشورى كمبدأ إسلامي أساسي ، وتعداده للشروط الواجبة في أهل الشورى أو أهل الحل والعقد كما يسميهم .

(١٢)

ومن الجدير بالذكر أن الأستاذ فريد عبد الخالق في كتابه يحبذ آلية الانتخاب كوسيلة لاختيار أهل الشورى ولكنه يتحفظ مشترطا إجراء الانتخابات في جدية ونزاهة .

وقد سبقنا الدكتور عبد الوهاب العشماوي إلي التحفظ علي هذه النتيجة التي وصل إليها المؤلف ، وطرح عليه في تقديمه لكتاب سؤالا : هل عملية الانتخاب لو توافرت لها النزاهة واتسمت بالجدية والوعي من جانب الناخبين كفيلة بأن تحمل إلي المجلس المنتخب من هم حقيقة أهل الرأي والشورى .. لقد أثبتت التجربة أن العيب ليس في كيفية إجراء الانتخابات وإنما قد يكون في إصلاح النظام ذاته .

ويعقب الدكتور العشماوي بملاحظة ذكية يقول فيها :

«إن أصحاب الحرف يقولون إن محاولة إصلاح ترس واحد من تروس المركبة قد لا يترتب عليه إصلاحها بل قد يؤدي إلي تعطل المركبة بأكملها» .

■■■

الفصل التاسع
وحيد الدين خان و «تجديد علوم الدين»

(١)

صدرت في القاهرة طبعة عربية من كتاب «تجديد علوم الدين» للمفكر الإسلامي وحيد الدين خان، بعد صدور الطبعة الأردنية منذ عدة سنوات ، وكان هذا من حق المصريين ذلك أن الأفكار التي ضمها هذا الكتاب كانت جديرة بإثارة دوائر عديدة من الاهتمام المتزايد في محيط العمل الإسلامي والحركة الإسلامية.

أتاحت «دار الصحوة» وهي واحدة من أحدث دور النشر الإسلامية في القاهرة الفرصة للقارئ العربي للاطلاع علي أفكار مهمة في مجال جديد لذات المفكر الذي كان كتابه القديم «الإسلام يتحدي» واحدا من أهم الكتب التي دفعت الحركة الإسلامية والعودة إلي الإيمان بأوسع الخطوات إلي الأمام.

وعلي الرغم من العنوان المتحفظ «تجديد علوم الدين» فإن وحيد الدين خان في داخل كتابه ينفجر بثورة حقيقية لا على علوم الدين وحدها وإنما على كل ما عاق الدين الإسلامي عن الانطلاق بعد عصور ازدهاره، وفي تحليل بسيط وقوي وأخاذ يقنعنا وحيد الدين خان بأن ازدهار بعض علوم الدين (دون البعض الآخر) كان سببا أساسيا وراء الجمود الذي أحاط بحركة الدين نفسه حتى معنى الازدهار و قد أعقبه مباشرة انحطاط فكري وديني بالتبعية.

(٢)

يراوح وحيد الدين بين أسلوب يبدي فيه آراءه بصراحة شديدة وجسارة وبين مواضع أحرى لا يقول فيها برأيه فيها صراحة وعلانية، ولكن القارئ لكتابه ينجح في سهولة في استيعاب أفكاره الواضحة ، وهذا بلا شك سر من أسرار عظمة هذا الكتاب الذي نتناوله

في هذا الفصل من كتابنا هذا .

ومن البديهي أنه ليس من اليسير أن يفاجأ القارئ بمثل هذه الأفكار مباشرة، ولكن من المؤكد أنك تستطيع تقديمها بقدر من العرض الجيد، والإخلاص للفكرة، والبعد عن إثبات الاجتهادات والفروض ، والترفع عن إظهار الذكاء والقدرة علي الوصول إلي الحقائق، والتجرد من النرجسية فبهذا كله وليس ببعضه يصبح في الإمكان أن تثبت للناس ما نريد لهم أن يؤمنوا إليه، وأن نجعل القراء يصلون إلي ما نريد أن تثبته، وهذا هو علي سبيل التقريب جوهر ما فعله وحيد الدين في هذا الكتاب.

(٣)

نجا وحيد الدين خان بحكم إخلاصه للفكر من أن تتأثر كتابته بمظاهر النرجسية فضلا عن روحها ، و من ثم فقد استطاع أن يتجاوز الذات إلي مصلحة الأمة كلها، وإلي مستقبلها، ومن ثم أضحى مضمون كتابه هذا أحد العمد الأساسية التي تبني عليها نهضة المشروع الإسلامي و المجتمع الإسلامي في المستقبل، بل والتي يقوم عليها مثل هذا المستقبل.

وعلي سبيل المثال فقد بدا وحيد الدين خان طموحا إلي أن ينفض الغبار عن هذا الدين الذي كان قلعة واضحة الشموخ في الماضي، ربما يصدق علي هذا الجهد وصف التجديد، ولكن وحيد الدين خان المفكر العلمي الرائع لا يجعل هذا المفهوم يسول له الإسراع إلي بناء هياكل جديدة، ولكنه يبذل كل جهده في نفض الغبار عن القديم مهما كان كثيفا.

ومع أن كثيرين قد يخلطون بين الغبار وبين الأثر نفسه إلا أن وحيد الدين خان ينطلق بمنطق ممتاز، وعقلية قديرة معبرة، وأسلوب أخاذ، وتحليل دقيق إلي حقائق ناصعة ، وقد تمكن من أن يصل بالقراء إلي حقيقة الجوهر بعد إزالة الغبار المتراكم الذي أصبح في عقلية البعض جزءا من الصورة المنطبعة للأثر .

(٤)

يتناول وحيد الدين خان في هذا الكتاب بعض العلوم الإسلامية التي يصعب (على البعض) تصور إمكانية المساس بها، وبطقوسها الداخلية، ولكنه في ذكاء شديد يصل إلي

ما يريده، حتى لو كان هذا الهدف هو أن يقول إن هذه العلوم نفسها بلا لزوم .

يتجلي هذا الفهم بدءا بتعريف الأستاذ وحيد الدين خان الانحطاط الديني بأنه يعني بقاء الدين في مستوي القسوة القلبية وضياعه في مستوي الخشوع، ويستمد هذا التعريف من الآية الكريمة (١٦/ الحديد) التي يقول فيها الحق سبحانه وتعالي: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿١٦﴾﴾.

وانتهاء بفهمه لأثر هذا الانحطاط علي العلماء حين يقول إنه «يصيبهم حين يحولون الدين الإلهي إلي فن» .

(٥)

كأني أريد أن أقول إن «تجديد علوم الدين» عنوان قد يعني مفاهيم مختلفة ومتباعدة، ولكن وحيد الدين خان يسارع بعد المقدمة مباشرة ليعلن لقارئه «أن تجديد الدين لا يعني اختراع إضافة لدين الله وإنما يعني تطهير الدين الإلهي من الغبار الذي يتراكم عليه، وتقديمه في صورته الأصلية النقية الناصعة».

وهو يصف هذا «الغبار» بأنه هو الإضافة البشرية إلي المتن السماوي، ويتحدث عن هذه الإضافة بوصف سريع فيقول إنها تأتي في بداية الأمر، وبسبب عوامل وقتية.. ويلخص المؤلف هذه الإضافة في سببين اثنين:

- **الأول**: محاولة تعيين حقيقة الدين من الناحية الخارجية .
- **والثاني**: العقلنة أو بيان التعاليم الدينية بالمصطلحات العقلية .

(٦)

بنتقل الأستاذ وحيد الدين خان إلي أن يوضح من تاريخ الأديان المراد من هذه الأسباب :

- فيضرب مثلا للخطأ الأول بما حدث في الأبواب الأولي من التوراة (العهد القديم) يقصد الأبواب المليئة بالتفاصيل الجزئية جدا حول القرابين، وهي التي وصفها القرآن الكريم بالإصر والانحلال.
- ويضرب مثلا للخطأ الثاني فيما يتمثل في العقائد المسيحية الحالية كالتثليث والكفارة والاعتقاد في بنوة المسيح لله الذي تدعو إليه العقلنة.

(٧)

ينتبه الأستاذ وحيد الدين خان وينبهنا إلي حقيقة مهمة، وهي أن الإسلام بالرغم من كل الإضافات، يحافظ علي النص السماوي المتمثل في القرآن الذي لم يطرأ عليه تحريف ما منذ نزوله وإلي اليوم، بحيث يمكن لأي شخص اليوم أن يتعرف علي الدين الإلهي الحقيقي الخالي من الإضافات البشرية وذلك بمجرد اطلاعه علي القرآن.

(٨)

ينطلق الأستاذ وحيد الدين في الجزء الذي خصصه للحديث عن تجديد الفقه من حقيقة يدركها المسلمون جميعا وهي أن النبي ﷺ لم يبين أن فروض الوضوء ستة أو أربعة، ولم يفرض أنه يحتمل أن يتوضأ الإنسان بغير موالاة.. وإنما كان النبي يصلي فتصلي الصحابة كما يصلي.. وهكذا..

وينقل لنا عن ابن عباس رضي الله عنه قوله عن صحابة رسول الله ﷺ إنهم لم يسألوا إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض.

ويفيض وحيد الدين خان في توضيح النشأة التاريخية لعلم الفقه وارتباطها بحركة تدوين الحديث «التي كانت تقوم علي اعتقاد رجال الحديث بأنه يجب أن تستند المسائل إلي الأحاديث والآثار بدلا من الاستناد إلي الرأي والقياس.. ومع هذا فقد ظلت البنية الإسلامية تحترم وضع الصحابة، وأنه لا يجوز تفضيل أحدهم عن الآخر حتى إن الإمام أحمد بن حنبل قال : «لا يجوز النظر بين أصحاب رسول الله (صلي الله عليه وسلم).. فقلد أيهم أحببت».

ويضرب وحيد الدين خان كثيرا من الأمثلة الدالة علي إمكان قيام الاختلاف بين الناس إلي الدرجة التي حدثت من ابن عباس نفسه، حين قال لمؤذنه في يوم مطير يوم جمعة، إذا قلت أشهد أن محمدا رسول الله، فلا تقل حي علي الصلاة، قل صلوا في بيوتكم، فاستنكر الناس ذلك فقال لهم «فعله من هو خير مني».

(٩)

ويلفت وحيد الدين خان النظر إلي أن بعض الفوارق قد تحدث لأن الأهمية في الإسلام لحقيقة العبادة وليست لأشكالها المجردة، فإن التنوع في الصلاة ليس «نقصا» فيها حتى نخترع فنا لإصلاحه وتلافيه، وإنما هو «دليل علي أن الصلاة عمل حي، والعمل الحي لا يخضع للرتابة الآلية، وقد حاول الفقه بدون لزوم أن يقضي علي التنوع والتوسع الطبيعي ليحل محله نظاما رتيبا للعبادة، إن هذا التدبير الاصطناعي قد حرم المصلين من فوائد الصلاة الحقيقية ومتعتها، فأخذوا يظنون أن الصلاة شيء إضافي كالرياضة وليست هي المنبع الإلهي المقرر لتزويد الحياة بالحرارة والدينامية التي لابد أن تتحلي بها حياة المسلم».

ومع هذا فإن وحيد الدين خان يعود ليؤكد أنه بالرغم من أن الفقهاء الأوائل كانوا لا يهدفون إلا إلي تقديم هيكل جاهز كامل لتيسير العبادات، إلا أن المتأخرين ظنوا أن العبادة ليست إلا التكرار الرتيب لعمليات تعبدية معينة تعيينا دقيقا لا أكثر، وهكذا أصبح «شكل» العبادة وليس حقيقة العبادة هو هدف الناس ومطلوبهم عمليا إن لم يكن عقديا.

(١٠)

ينتقل وحيد الدين خان بعد هذا ليرسم صورة للحل الذي يراه كفيلا بإصلاح هذا الوضع.

وهو يؤكد أن الحل يكمن في فصل فقه العبادات عن فقه المعاملات :

«إن الاجتهاد والتوسع في فقه المعاملات ليس جائزا فحسب، بل هو أمر مطلوب جدا، أما فقه العبادات فلابد أن يبقي محددا بجمع وترتيب الأحاديث الصحيحة بدون ترجيح أو تخريج»، أي أنه «لابد من حصر كل الطرق مع مراجعها دون بذل الجهود لترجيح طريقة علي أخري.. بل دون التدخل».

وفي هذا الصدد يدعم وحيد الدين خان وجهة نظره برواية قصة هارون الرشيد مع الإمام مالك حين أراد الرشيد أن يأمر الناس بإتباع المذهب المالكي فلم يأذن له الإمام مالك، بل قال للخليفة «لا تفعل، فإن أصحاب رسول الله اختلفوا في الفروع».

ويلفت مفكرنا نظرنا إلي مفارقة ذكية حين يقول إنه بالرغم «من هذه الخلافات والتنوع في الفروع فقد كان الصحابة الكرام بنيانا مرصوصا.. أما حين صيغ نظام معين للقضاء علي هذه الخلافات والتنوع، فقد وقع بين الأمة خلاف لم ينته حتى يوم الناس هذا».

(١١)

ويتطرق وحيد الدين خان بكل أحاسيسه إلي تفصيل القول فيما يطلق عليه وصف المأساة التي سيطرت علي علم الحديث عندنا حين أصبح أساتذة الحديث يضطرون أنفسهم إلي البحث عن تخريج للحديث يتوافق مع المذهب الفقهي الذي يتبعونه، ويروي المؤلف في هذا الصدد قصة رشيد رضا حين زار الهند وسأل عن أسلوب تدريس الأحاديث في دار العلوم هناك، فقيل له ضمن ما سمع «ولو ظهر أن الحديث يخالف المذهب الحنفي بادي الرأي، فسوف يسعي الأستاذ لإثبات مطابقة الحديث للمذهب الحنفي، فسأل رشيد رضا: وهل هذا يحدث في جميع الأحاديث؟ فأجابوه بنعم، فاستغرب الرجل هذا الأمر، وقال: هل الحديث حنفي؟ وكيف يمكن ذلك؟ وهل هذا إلا عصبية مالها من سلطان؟».

وبعد استطراد طويل يصف فيه المؤلف انطباعاته ومعاناته الشديدة من آثار هذا الفكر علي الحركة الإسلامية يقرر وحيد الدين خان في ثقة ووضوح «أن مدارسنا الدينية مهما

كان المذهب الفقهي الذي تدين به، إلا أن منصب شيخ الحديث بكل منها محجوز لمثل هذه الفهلوة الفقهية.. إن الذي يتخرج في هذه المدارس يحمل شهادة «عالم الدين»، بينما هو في حقيقة الأمر «عالم الشقاق»!!

(١٢)

أما فيما يتعلق بالتصوف الإسلامي فإن وحيد الدين خان لايجد حرجا في أن يقرر أن التصوف في حقيقته «دين جديد مواز صيغ داخل الإسلام ليكون ندا للإسلام..».

ويبرهن وحيد الدين خان علي دعواه الخطيرة بعدة حقائق منها وجود طوائف ذات أفكار غريبة في مجموع المتصوفين.

ومن هؤلاء مثلا:

- «الباطنية» الذين قالوا إن للقرآن ظاهرا وباطناً، وأن المراد باطنه.
- القائلون بالحلول والاتحاد الذين يقولون إن الله يحل في السالك حين يصل إلي آخر مغازي سلوكه فلا يبقي بينه وبين الله فارق : «هو أنا، وأنا هو».
- أصحاب عقيدة «وحدة الوجود» التي قال الحلاج بموجبها «ما في الجبة إلا الله» فأفتي العلماء بردته، وقتل.

(١٣)

في ذكاء شديد يلخص وحيد الدين خان مذاهب أهل الصوفية التي حظيت لدي البعض بالقبول العام في نوعين:

أولهما: الإضافة العددية في الطرق التعبدية المسنونة.

ثانيهما: الإضافة النوعية في الطرق التعبدية المسنونة.

(١٤)

ويعود وحيد الدين خان إلي سنة رسول الله فيروي حديث أنس بن مالك المشهور

والذي جاء في نهايته «أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني».

وفي وضوح يعقب وحيد الدين خان مؤكدا المعني الذي يستنبطه من حديث رسول الله صلي الله عليه وسلم بعد أن أفاض في توضيح المعني المقصود فيه «إن الحقيقة هي أن الله تعالي لا يطلب من عباده أن يقوموا بالبطولات الوهمية كأن يختموا القرآن ثماني مرات في اليوم الواحد».

وفي موضع آخر يتناول وحيد الدين خان هذه الفكرة بقوله: «إن هذه البطولات المنقولة عن المتأخرين لا تمت إلي الهدي المحمدي بأية صلة، ما في ذلك من شك».

(١٥)

أما فيما يتعلق بالصورة الثانية من التصوف ـ أي الإضافة النوعية في العبادات ـ فإننا نجد وحيد الدين خان أكثر تحاملا، «فهي أخطر وأشنع من الصورة الأولي، وإذا كانت الصورة الأولي «اعتداء» في المصطلح القرآني، فالصورة الأخرى «ابتداع».

و هنا يعود وحيد الدين خان ليؤكد الفكرة التي يبذل نفسه من أجل الدفاع عنها، وهي أهمية التجديد والاجتهاد والاستنباط في مجال المعاملات والبعد عن مجال العبادات».

(١٦)

علي أن وحيد الدين خان لا يقف عند حدود هذا التوصيف النظري لتراث التصوف، ولكنه يشرح في اعتدال وقصد وجهة نظره الممتازة في العوامل التي أدت إلي نشأة التصوف،وهو يصل إلي القول الفصل في هذه القضية فيقول:

«كان الباعث الأول لظهور التصوف يكمن في رغبة بعض الناس في وضع فقه باطني، وتصنيف قواعده علي غرار الفقه الظاهري، ولم يكن هذا الأمر بسهل أو هين، فهو يعني ببيان حقيقية «كيفية» في لغة «وصفية» .

«إن المصطلحات الفنية لا تحيط إلا بالجوانب الخارجية لشيء ما، ولذلك كان تحويل العلاقة الكيفية بين العبد وربه إلي قضية فنية أمرا يبعث علي اختلاف شديد في الدين والمؤمنين به.. وهذه المحاولة هي كأن يحاول أحد من الناس شرح كيفية الحب باللغة الرياضية الحسابية».

(١٧)

ويستطرد وحيد الدين مفصلا القول في التطور التاريخي الذي أصاب هذه الفكرة حتى يصل إلي القول «بما أن العلاقة بالله أصبحت ممكنة البيان من الناحية الخارجية في ظل هذا النظام، فكان الاتجاه التلقائي هو وضع أساليب خارجية لاكتساب هذه العلاقة.

«وافترضوا بالقياس المحض أن ستة أمكنة من الجسد البشري مليئة بالأنوار والبركات وسموها «باللطائف الست».

وقالوا إن اللطيفة الأولي «القلبية» تقع تحت الثدي الأيسر، والثانية «الروحية» تقع أعلي الثدي الأيمن، والثالثة «النفسية» تقع تحت السرة، والرابعة «السرية» في وسط الصدر، ... إلخ) .

(١٨)

و يلتفت مفكرنا إلى حقيقة أن الصوفية (استنادا إلي هذا الافتراض الذي لا يستند إلي سلطان) وضعوا أشغالا، وضربات، و «مراقبات» غريبة وعجيبة، وادعوا أن القصد منها هو الضغط علي «مقامات الأنوار» حتى ينطق الجسد كله بذكر الله...، ومن هذه الأشغال أن تغمض العينين والشفتين، وأن تخرج النفس من السرة وتحبسها في القلب، وأن تخرج «لا» من السرة حتى الحلقوم ثم تدخل «إله» من الحلقوم إلي مقام اللطيفة الروحية ثم تضرب إلا الله بكل قوة في مقام اللطيفة الأولي (القلب) حتى يصل أثرها إلي كل اللطائف الأخرى... إلخ.

وينتهي وحيد الدين خان من هذا إلي أن يقرر حقيقة هامة : «هكذا تقمصت فنون

الرهبان المسيحيين والهندوس الزي الإسلامي فاندست إلي الديانة الإسلامية».

(١٩)

ينتقل وحيد الدين خان إلي جانب آخر من القضية الصوفية، وهي علاقة هذه الفكرة بالعمل، وهذه الحياة الروحية!! بالحياة العملية، وينتبه مفكرنا في هذا الصدد بصورة مباشرة إلي كثير من الحقائق المهمة يلخصها في قوله:

«إن الفرق الشاسع بين كرامات الصحابة الكرام وكرامات الشيوخ المعاصرين، يتضح في أن الصحابة استأصلوا الباطل والشر في أرض العرب والعجم، بينما شيوخنا المتصوفة (الذين يدعون تسخير الجن والإنس والنبات والحيوان في عالم الكرامات المزعوم) هم أعجز البشر في عالم الحقيقة، فقوي الباطل تدوس الإسلام وأهله في كل أرجاء المعمورة وهم عاجزون عن الإتيان بأدنى شيء من الدفاع، فهم يعيشون إما بالانقطاع عن معارك الحياة، وإما بتملق الحكام».

(٢٠)

نستطيع أن نقول إن وحيد الدين خان ليس متحاملا علي الصوفية، وإن كان من اليسير أن أن يفهم هذا من ثنايا كتاباته وظاهرها، ولكنه في الحقيقة حريص علي أن لا يستغرقنا هذا النوع من التفكير الذي يبتعد بالبشر عن بشريتهم: سواء متبعو الصوفية، أو الصوفيون أنفسهم..

وهو لهذا يردف حديثه عن الصوفية برواية قول ابن مسعود «من كان مستنا فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة».

علي أن أعظم ما يصور لنا نظرة وحيد الدين خان إلي مكانة التصوف في حياتنا هو تلك الفقرة التي اختتم بها حديثه عن تجديد التصوف حيث يقول:

«إن مؤسسة «الصالحين» التي ظهرت في الأمة الإسلامية في العصور المتأخرة لا تقوم علي برهان أو سلطان من كتاب الله وسنة رسوله، إن شيئا من هذا النوع غريب علي هيكل

الإسلام، إنها تقليد ومحاكاة للأنظمة السائدة لدي الأمم الأخرى كمؤسسة الكهنوت والرهبانية التي تسللت إلي الإسلام متخفية برداء المصطلحات الإسلامية. إن شيئا من هذا النوع سوف يستمر في الإسلام مادامت «حكايات» ومكتوبات، «تكهنات» مؤسسة الصالحين الخرافية هي منبع الدين دون كتاب الله وسنة نبيه.. » .

«وفي اللحظة التي يصبح فيها كتاب الله وسنة نبيه منبع الدين ومرجعه ستختفي هذه المعتقدات كأن لم يكن لها من وجود».

(٢١)

ونأتي إلى وجهة نظر وحيد الدين خان في تجديد علم الكلام .

يبدأ وحيد الدين خان الفصل الذي خصصه للحديث عن تجديد علم الكلام بتحامل واضح.

ويبدو هذا واضحا من استهلاله الذي يقول فيه:

«دخل الفساد الثالث إلي الإسلام عبر «علم الكلام»..

ويمكن لنا أن نلخص وجهة نظر وحيد الدين خان في قوله: إن علم الكلام «علم زماني مؤقت» فهو يشرح حقائق الإسلام الدائمة بمصطلحات زمانية رائجة في عصر ما.. ولذلك تنتهي أهمية علم الكلام تلقائيا بنهاية العصر الذي وضع فيه».

ويستطرد وحيد الدين في شرح الأسباب التي يري أنها قد ساعدت علي بقاء علم الكلام في المكانة التي احتلها طوال هذه السنوات فيقول: «ولكن ضعف البشر المتجلي في الميادين الأخرى، لعب دوره في هذا المجال أيضا، فعندما يظهر إلي الوجود شيء ما وتنتسب إليه أسماء بعض الشخصيات المبجلة، فإن ذلك الشيء يكتسب القدسية علي مر الزمن حتى يحين وقت يصبح مجرد التفكير في إصلاح ذلك الشيء أو ترميمه أو تحديثه ذنبا من الذنوب عند الناس المؤمنين به».

(٢٢)

مع هذا فإن وحيد الدين خان لا يري وجود كثير من الآثار السلبية لعلم الكلام علي الدين نفسه.. كالحال في علوم الفقه والتصوف.. ولذلك فهو يقول:

«إن نصوص التعاليم الإسلامية لم تتأثر بهذا الخطأ، ولكنه نظام التعليم الإسلامي هو الذي أصبح ضحية هذا التمسك بشيء فقد قيمته في الحاضر».

(٢٣)

نجح وحيد الدين خان في أن يبرهن علي وجود آثار للمعتقدات الكلامية علي التفكير في المجتمعات الإسلامية رغم هذا الإيمان الواضح بعدم خطورة هذا العلم:

«ولكن دعاة هذه الحركات المتحمسين لم يكتفوا ببيان الإسلام بمصطلحات سياسية بل أخذوا يدونون التفسير والسيرة بناء علي نظرتهم السياسية الخاصة، ووصلوا إلي درجة الإعلان عن أن الأنبياء لم يبعثوا في مختلف العصور إلا لإقامة الحكومة الإلهية».

(٢٤)

يسدد وحيد الدين خان سهام النقد إلى بعض الأفكار التي سادت بعض الكتب التي تنتسب إلي تيار التفكير الإسلامي بسبب سيطرة علم الكلام، وبخاصة تلك التي تسمي «المعقولات» فيحاول بكل ما يملك من جرأة وإيمان القضاء عليها تماما ، لأنها ـ كما أشار من قبل ـ ليست إلا نتاج علوم زمنية مؤقتة، وكما أنه «لا وجود اليوم لأفران الحديد التي أنشئت، إبان الحملات الصليبية في مصر والشام، لصناعة الأسلحة، فقد فقدت هذه الأفران أهميتها بمرور الزمن، وهكذا كان ينبغي أن تختفي المعقولات القديمة من المكتبة الإسلامية العلمية فتصبح جزءا من الماضي».

(٢٥)

يطور وحيد الدين خان من حديثه عن هذه الفكرة ، ويضفي عليها بلاغيات تصويره

وبيانه العذب ، فيقول بكل وضوح:

«إنك لو قضيت علي المعقولات القديمة فلن تجد أية صعوبة في فهم كتاب الله وسنة نبيه، لأن هذين المصدرين الأساسيين لم يدونا علي أساس مصطلحات المنطق القديم، أما كتب علم العقائد وأصول الفقه فلا يمكن فهمها إلا إذا كان القارئ علي دراية جيدة بالمصطلحات المنطقية الفنية القديمة».

ومن الواضح أن فكرة تدريس علوم الكلام لا تحظي بأية درجة من القبول عند وحيد الدين خان، حتى ولو إلي الدرجة الدنيا التي تجعله مثلا يشرح للقارئ المقصود بالمعقولات في المعني الاصطلاحي وكيف بدأ استعمال اللفظ، وهكذا فإن القارئ العصري الذي لا يلم بمعاني هذه المصطلحات قد يجد نفسه في هذا الكتاب مواجها مرة واحدة بنقد صريح وواضح لهذه المعقولات، وتشكيك في جدواها من دون أن يقرأ عنها شيئا قبل هذا.

(٢٦)

مع هذا كله، فإن وحيد الدين خان لا ينكر قيمة هذا العلم كعلم وهو يقول في منتهي الوضوح:

«صحيح أن هذا الأسلوب لتناول المباحث الدينية جيد من الناحية الفنية، ولكن لاشك في أن هذا ليس هو الدين الذي تركه لنا النبي العربي صلي الله عليه وسلم الذي كان يفخر قائلا: «نحن أمة أمية»، و«بعثت بالحنفية السمحة».

وفي ذكاء شديد ينبهنا وحيد الدين خان إلي الدرجة التي يجعلنا فيها نقتنع تماما بأهمية تجديد علوم الكلام هذه بحيث يتخلص الإسلام من طقوس تعريفاتها الفنية شديدة التعقيد، والتي تجعل هذا «الدين الفني» غير إسلامي وهو يصف الوضع الذي وصلت إليه الحال في هذه العلوم الكلامية وصفا معبرا تلخصه عباراته التي يقول فيها إن الأمر أصبح «أمرا واضحا من الحقيقة الصارخة، وهي أنه لو كان أحد صحابة الرسول الكرام علي قيد الحياة اليوم، لما تمكن من الجلوس علي كرسي «شيخ الحديث» في إحدي مدارسنا

الدينية لعدم كونه مؤهلا لذلك من ناحية استيعاب العلوم الفنية.. إن الصحابة الكرام، بل وحتى رسول الله صلي الله عليه وسلم لن يكونوا مؤهلين لتدريس علوم الحديث كما تدرس الآن في مصر».

(٢٧)

ويمضي وحيد الدين خان في هذا الاتجاه إلي الحد الذي يجعله يصرح بل ويجأر بخطورة الصورة التي تعطيها هذه العلوم عن الإسلام لإنسان العصر الحديث فيقول:

«إن شروحهم للإسلام تعطي لإنسان العصر انطباعا واحدا، وهو أن الإسلام لم يكن يبعث الطمأنينة إلا في إنسان العصر القديم، فالانطباع الذي يجده إنسان العصر الحديث من خلال هؤلاء هو أن الإسلام لا يملك شيئا لبعث السكينة والطمأنينة في عقله ونفسه.. وما أسوأ هذا التمثيل للدين الإلهي الذي يمكنه ـ لو أحسن عرضه ـ أن يسود كل أرجاء المعمورة».

وهكذا لابد لنا في أن نتأمل هذه القدرة الرائعة والفائقة علي تشخيص المشكل الذي صارت إليه بعض أدبيات علوم الدين .

(٢٨)

ونحن نستطيع أن نقول إن أبرز جهد فكري قدمه وحيد الدين فيما يتعلق بهذه القضية يكمن في دعوته إلي نشأة علم كلام جديد يكون أساسه إرساء معقولات إسلامية، وهو لهذا يبدأ بتوجيه النظر إلي عظمة أسلوب الاستدلال القرآني ـ علي سبيل المثال ـ فيقول: «إن أسلوب الاستدلال القرآني هو أسلوب كوني طبيعي، فالقرآن يستدل علي الوقائع غير المحسوسة بالوقائع المحسوسة»..

«إن تطور العلم مكننا اليوم من وضع علم كلام متناسق مع القرآن، وإذا كان هناك من شيء يسمي بعلم الكلام الجديد فهو هذا العلم الذي لم يدون بعد، بالرغم من توافر المواد وشدة حاجتنا إليه لسد الفراغ الفكري الذي يعاني منه المسلمون بصفة عامة، وغير

المسلمين بصفة خاصة».

(٢٩)

تكشف لنا أفكار وحيد الدين خان التي ضمنها المحاضرة التي ألقاها في الجامعة الملية الإسلامية في دلهي في ديسمبر ١٩٧٦ ضمن فعاليات ندوة «تجديد الفكر الإسلامي» عن عقلية ناضجة إلي أبعد حدود النضج محيطة إلي أقصي درجات الإحاطة بالتطور العلمي الإنساني.. ونحن نستطيع أن نقرأ لوحيد الدين خان قوله في هذه المحاضرة: «وقد أصبح من المسلم (به) الآن أن الإنسان غير قادر علي الاستدلال بالمشاهدة بكفاياته ووسائله المحدودة، وأن الإنسان لا يقدر إلا علي الاستدلال الاستنباطي.. فنحن لا نستطيع أن نشاهد الحقائق، بل جل ما نستطيعه هو استنباط الحقائق الكامنة بدراسة ومشاهدة الأشياء الظاهرة».

يزيد وحيد الدين خان هذه الفكرة إيضاحا فيقول : «إن هذه النظرية العلمية الحديثة قد أثبتت تلقائيا، أن أسلوب الاستدلال القرآني هو الاستدلال العلمي عينه».

(٣٠)

ولهذا السبب الجميل فإن وحيد الدين خان يؤكد (في هذا الكتاب القيم) «أن أول خطوة لوضع علم الكلام علي مستوي العصر الحاضر هي تدوين هذا الاكتشاف الجديد».

أما العمل **الثاني** المطلوب منا في نظر وحيد الدين خان فهو تدوين **علم الآثار القرآني**، بعبارة أخري شرح الآيات القرآنية التي تتناول حول أيام الله وتوثيقها تأريخيا، وبالتالي تدوين الدعوة القرآنية بلغة التاريخ .

أما العمل **الثالث** فهو «**تدوين آيات الآفاق**»، باستغلال الاكتشافات العلمية الجديدة.. وفي هذا الصدد يبلغ تحمس وحيد الدين خان للحقيقة الإسلامية إلي الحد الذي يجعله يسارع إلي أن يقول:

«وليس من باب المبالغة أن أقول إن العلوم الطبيعية الحديثة قد أصبحت هي علم الكلام الإسلامي، ولم يبق علينا إلا تدوينها، والحاجة تقتضي تدوين آيات الله الكامنة في خلقه وكونه باستخدام الاكتشافات العلمية الحديثة».

(٣١)

يستأنف وحيد الدين خان حديثه الاستشرافي في محاضرته المهمة التي جعلها فصلا من هذا الكتاب فيذكر ثلاثة آفاق أخري لعلم الكلام الإسلامي الجديد.

والأفق الرابع هو: «علم النفس» وفي هذا الصدد يقول وحيد الدين خان: «... وفرت لنا أبحاث علم النفس الحديث، معلومات كثيرة تساعدنا علي تفعيل إشارات القرآن إلي حد كبير، ولو أنجز هذا العمل علي المستوي العلمي العصري لأصبح تصديقا نفسيا عظيما لحقائق القرآن».

(٣٢)

أما الأفق الخامس: فهو «العلوم الاجتماعية» ويتحدث عنها وحيد الدين خان بقوله: «وهي كلها علوم قياسية، وأغلب الظن أنها ستظل قياسية، فلو استخدمناها في علم الكلام لارتكبنا ـ مرة أخري ـ ذات الخطأ الذي ارتكبه متكلمو العصر العباسي الذين أسسوا علم الكلام علي القياسات الفلسفية السائدة حينذاك، بينما نحن سندون علم الكلام علي القياسات الاجتماعية».

ولهذا يقترح وحيد الدين خان في ذكاء وثقة «أن تدخل العلوم الاجتماعية في دائرة اختصاص الفقه وليس في دائرة علم الكلام، وبكلمة أخري ينبغي تدوين الاجتماعيات كنظام فقهي بدلا من تأسيس المعقولات الإسلامية عليها».

(٣٣)

أما **الأفق السادس** والأخير فهو إعداد كتب **للتعريف بالإسلام بأسلوب علمي**، وفي هذا الصدد يقول وحيد الدين خان:

«إن إنسان العصر الحاضر يفضل الأسلوب العلمي علي الأسلوب العقلي والفكري في مخاطبة القراء.. وأتجرأ أن أقول إننا إن لم نفعل أي شيء سوي تدوين تعاليم القرآن والسيرة والأحاديث وأحوال الصحابة وتاريخ الإسلام (بدلا من تاريخ الفتوحات) بأسلوب علمي واقعي، ونشرنا هذه الكتب بمختلف لغات العالم، فسنكون قد حققنا هدف علم الكلام فيما يتعلق بالعصر الحاضر علي الأقل».

(٣٤)

وننتقل الآن مع وحيد الدين خان إلي ميدان أطلق هو نفسه عليه تجديد تدوين العلوم الإسلامية.

في ذكاء شديد ينتبه الأستاذ وحيد الدين خان إلي حقيقة مهمة يتخذها ركيزة أساسية لما يأتي بعد ذلك من أفكار في هذا الصدد، فهو يحلل الأسباب التي حالت دون ظهور حركة بعث إسلامية حقيقية ومتناسبة مع روح وجوهر هذا الدين العظيم، وهو لهذا ينظر للمسألة من باب أرحب فيقول:

«إن الذين تصدوا للبعث الإسلامي في العصر الحاضر كانوا علماء، وكانوا يقرءون القرآن بلا شك، ولكن علوم الفقه والتصوف والكلام هي التي صنعت خلفيتهم الفكرية، ولهذا انحرفوا عن الصراط المستقيم» .

«فالذين غلب علي فكرهم علم الكلام أخذوا يقيمون المناظرات والمجادلات لخدمة الدين» .

«والذين غلب عليهم التصوف أخذوا يجاهدون لمستقبل الأمة بتربية الناس في التكايا».

«وأما الذين تأثروا بالفقه فأخذوا ينظرون إلي الإسلام كنظام لا يمكن تنفيذه إلا بإنشاء «حكومة إلهية» لإجراء القوانين الإسلامية..».

«وتشبع عادة الناس بهذا الأسلوب الفكري حتى لم يعودوا يتنادون للقيام بأهداف

الإسلام الأساسية الحقيقة، وكانت الحقيقة أن لم يبق لهم سوي عملين لكسب «الثواب»: وهما التبرع لإنشاء المساجد والمدارس الدينية، وتقديم «الهدايا» للمرشدين والشيوخ..».

(٣٥)

يؤكد وحيد الدين خان علي معني مهم أشار إليه أكثر من مرة في ثنايا حديثه عن تجديد علوم الفقه، ولكنه يزيد الأمر وضوحا وتعبيرية حين يقول :

«إن تحويل كل أمر إلي مسألة شرعية ليس من الإسلام في شيء، بل هو أسلوب اليهودية الذي جاء خاتم الأنبياء للقضاء عليه».

ويعزز وحيد الدين خان فكرته هذه بما يرويه من أن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما، كانا يقولان «إن من أفتي الناس في كل ما يسألونه عنه لمجنون».

■

ويخلص وحيد الدين خان من كل هذا إلي قوله :

«وليس هناك من سبيل لإصلاح هذا الوضع سوي جعل القرآن والسنة من جديد، مصدرا حقيقيا يتلقي منه الناس دينهم..

«وعلي سبيل المثال فإن القرآن يحتوي علي أسس الصلاة والمسائل الأخري الضرورية موجودة في السنة وآثار الصحابة الكرام، ولذلك يجب ألا يحوي كتاب عن الصلاة إلا ما ورد في هذه المصادر الثلاثة.. ولا يعتبر أي شيء آخر مسألة من مسائل الصلاة ولو من جانب الترجيح والتفضيل، لأن اختلاف الصحابة حول أمر ما يعني مرونة الدين، ولا يصح أن يقال عن موقف أحدهم إنه صحيح، وموقف الآخر خطأ، أو إن أحدهما أفضل من الآخر».

(٣٦)

يبني وحيد الدين خان على هذا دعوته الواضحة إلي إعادة تدوين العلوم الإسلامية، ويفصل القول في هذه الدعوة علي النحو الذي نفهم منه الأهمية القصوى التي ينبغي أن

يحظي بها مثل هذا العمل، فضلا عن أهمية قيام الدولة أو الجماعة به، وفي هذا المعني يقول وحيد الدين خان:

«إن تدوين العلوم الإسلامية ليس عمل شخص أو اثنين، بل لابد له من مجمع يجتمع فيه عدد معقول من رجال العلم الأكفاء القادرين علي إجراء البحوث العلمية ويشترط فيهم أن يكونوا مستوعبين لعلوم القرآن والسنة ولو اجتمعت مجموعة من هذا النوع، وعملت باستقرار وتوافرت لها كل الإمكانات الضرورية، فإنني أعتقد أنه من الممكن إن شاء الله إعداد المكتبة الإسلامية خلال عشر سنوات من الزمن».

(٣٧)

يلقي وحيد الدين خان بعض الضوء علي الأهمية المتناهية التي سوف تكون للمكتبة المقترحة فيصفها بأنها هي «التي ستكون البنيان الفكري الحقيقي للجهاد الرامي إلي إحياء الإسلام، فإن كانت هذه الأمة تريد أن تُعتبر يوم القيامة أمة محمد، فواجبها الأول أن تطهر «هدي محمد» من الشوائب البشرية لتقديمه إلي العالم في صورته الخالصة الناصعة».

ويصل وحيد الدين خان في إلقائه مسئولية هذا العمل «التبليغي» المهم علي عاتق الأمة الإسلامية إلي أن يعبر عنه في قوله «إن هذه الأمة تقترف اليوم جريمة كتمان الحق فعلا، إن لم يكن إرادة، وعليها أن تعرف جيدا أن الله لا يقبل من أمة أمينة علي رسالته عملا ما إن كانت تكتم الحق».

(٣٨)

يضرب وحيد الدين خان مثلا غاية في الأهمية للتدليل علي أهمية اضطلاع الدولة أو الجماعة بمثل هذا العمل فيقول: «وحين دون القرآن في عهد أبي بكر رضي الله عنه بإشراف الدولة، أحرقت النسخ الانفرادية الأخري بسبب هذه الحكمة، وهي أنه لو دون القرآن بجهود انفرادية لتفجر خلاف شديد ما كان ليهدأ قبل يوم القيامة».

ويتخذ وحيد الدين خان من هذه النقطة منطلقا لفكره ليعبر عن أمنية طالما راودت كثيرا من المسلمين في تدوين الحديث النبوي كذلك فيقول: «لقد كان الأسلوب الأفضل

أن يحث المحدثون الخلفاء علي إنشاء مؤسسة رسمية لتدوين الحديث ثم تجتمع فيها جماعة مختارة من المحدثين لتدوين الأحاديث الصحيحة.. فتحرق كل الأحاديث الأخري.. ولو تحقق هذا لنجت الأمة من الفتن التي لا تزال تلاحقها»

(٣٩)

هكذا يري وحيد الدين خان، ومع هذا فإننا نسأل أستاذنا وحيد الدين خان نفسه عن رأيه فيما روي من أن عمر بن الخطاب قال حين عرض عليه مثل هذا الرأي، رفض وأبدى تخوفه من أنه إذا تم هذا فقد تكون فيه خطورة كالتي حدثت فعلا حين انصرف المسيحيون إلي كتابات قديسيهم الأوائل. وإني لأتساءل: هل صح مثل الخبر عند وحيد الدين خان، وما هو رأيه في هذا المنطق السديد؟

ومع هذا فإني من المعتقدين في أهمية نسبية لاقتراحه.

(٤٠)

يمكن لنا أن نقول باطمئنان ويقين إن من أعظم ما قدمه هذا الكتاب هو هذا الجهد الذي استطاع به وحيد الدين خان أن يلخص تصوره لهذه المكتبة الإسلامية علي هيئة قائمة تضم ١٦ بابا تمثل مجموعات الكتب التي يمكن تقديمها للتعريف بالإسلام .

(٤١)

ضمّن وحيد الدين خان في كتابه القيم الذي نتناوله في هذا الفصل محاضرة له عنوانها «الجهود الإصلاحية والتجديدية»، وقد ألقيت هذه المحاضرة في ندوة «الإسلام في عالم متغير» بجامعة «علكيرة» الإسلامية بالهند في يناير عام ١٩٧٧، وتعكس هذه المحاضرة جوانب القدرة الفكرية الممتازة في عقلية الأستاذ وحيد الدين فضلا عن قدرته الفذة علي إدراك وصياغة نواحي التميز في الاتجاهات الفكرية والعملية حين نجده يصنف الحركات التي سادت العالم الإسلامي في الفترة الأخيرة في أربعة اتجاهات:

(١) حركات المواجهة

(٢) حركات المحافظة

(٣) حركات الإحياء

(٤) حركات التعمير.

(٤٢)

ويري وحيد الدين خان أن حركات المواجهة ظهرت في صورة حركات التحرير السياسية، وقد ظهر في العالم الإسلامي عدد لا يحصي من القادة السياسيين الذين نهجوا هذا الطريق، بدءا من جمال الدين الأفغاني إلي أبي الكلام أزاد .

ولوحيد الدين خان رأي مهم في مستقبل هذه الحركات بل وجدواها في الماضي: «ويصح القول اليوم إن هذا الكفاح قد وصل إلي هدفه المنشود في معظم البلاد، وإن كانت الحقيقة هي أن الذي تسبب في انتصار حركات التحرير هو تطاحن القوي الاستعمارية الغربية فيما بينها والذي وصل إلي ذروته في الحربين العالميتين الأولي والثانية.

(٤٣)

وأما حركات المحافظة فهي التي اتجهت (كما يقول وحيد الدين خان) إلي توسيع نطاق التعليم الديني.

ويدلنا وحيد الدين خان علي عبارة مدهشة بلور بها العلامة شبلي النعماني (١٨٥٧ ـ ١٩١٤) فكرة هذه الحركات حين قال:

«إن نهضة الشعوب الأخرى هي أن تتقدم إلي الأمام، أما نهضتنا فهي تعود إلي الوراء حتى تنضم إلي عصر النبوة» وهو يقصد بالطبع الرجوع في القيم والأخلاق وفقه القرآن والسنة، وليس في الوسائل المادية.

(٤٤)

لكن الأستاذ وحيد الدين خان يبدي تحفظين مهمين علي ما حققته هذه الحركات

المحافظة :

- «أن قادة التعليم الديني لم يفهموا جيدا أن قضية التعليم الديني لا تنحصر في تدريس اللغة الإسلامية والتعاليم الدينية، بل هي إعطاء الإسلام المكانة اللائقة به في الفكر العصري. ذلك أن الإسلام الذي درسه هذا الجيل لم يكن أكثر من ملحق وهامش بدلا من أن يكون هو غذاءه الفكري».
- «أن التغيرات الحديثة قطعت ارتباط التعليم الديني بالاقتصاد، ومن الحقائق التاريخية أن نظاما تعليميا محروما من الأساس الاقتصادي لم يحرز مكانة تذكر في نظام الحياة».

(٤٥)

أما حركات الإحياء فيقصد بها وحيد الدين خان تلك الحركات التي قامت لإقامة النظام الإسلامي.

وعلي نحو ما تحفظ مفكرنا تجاه الاتجاهين الأولين فإنه أيضا يتحفظ في شأن هذه الحركات من منطلق تراكمات الفهم السياسي والتاريخي العميق فيقول:

«ولقد نسوا الحقيقة التاريخية القائلة بأن الحكومة دائما تقوم وتبقي للأفكار السائدة في عصرها، إن بنيان العصر الفكري قائم علي أسس علمانية، ولذلك لا يمكن إنشاء جزيرة إسلامية دون تحطيم حواجز الفكر العصري».

(٤٦)

أما النوع الرابع وهو حركات التعمير فيحظي بقبول وحيد الدين خان وحماسه، ويبدو أن هذه هي الحركات التي يود وحيد الدين خان لو أننا وجهنا إليها اهتمامنا، فهو يصرح بالقول: «ولسوء الحظ، فإن هذا الفكر قل ما استقطب المسلمين في العصر الحديث»..

ويردف وحيد الدين خان بعد قليل: «... وقد ظل الزعماء المسلمون يضحون بأنفسهم لأجل أفكار رومانسية علي حد قول شاعر فارسي: «إن الزمن لا يتواءم معك وأنت في

خصام مستمر مع الزمن».

إن أحدا من الزعماء المسلمين لم ينتبه إلي الفكر الإيجابي الذي عبر عنه الشاعر الهندي في بيت شعر له يقول:

«اتجه أنت في اتجاه الريح».

(٤٧)

وأخيرا فإن حيد الدين خان يتوجه بفكره إلي إدراك مواطن وحقيقة القوة الفكرية التي في الإسلام، وهو حريص في هذا الصدد علي أن ينقل عن السير آرثر كيث قوله: «إن السيف لم يفتح المصريين، بل القرآن هو الذي فتح قلوبهم»،

ويردف وحيد الدين خان معلقا على هذا النص الجميل بقوله:

«إن هذه القوة الفكرية التي اعترف بها هذا المؤرخ الإنجليزي هي التي فتحت قلوب كل الشعوب الإسلامية الأخرى التي تعيش فيما نطلق عليه «العالم الإسلامي» في آسيا وإفريقيا».

ويعود وحيد الدين خان بالسياق خطوتين إلي الخلف لمناقشة أسباب انحسار المد الإسلامي فيقول: «وكان ينبغي أن تكون أجواء المدارس الدينية معمورة بالتكبير لله، ولكن زوال مدارسنا الدينية» الحالية أدي بها إلي اتخاذ أكابر أحياء أو أموات، وكل الأنشطة داخل هذه المدارس موجهة للتكبير لهؤلاء «الأكابر»، وكيف يمكن، والحالة هذه، أن يتزود طلبتها بزاد الحرارة الإيمانية، وأن يصاغ بها الرجال ذوو الخلق الإنساني العالي؟؟

(٤٨)

ويقرن وحيد الدين خان هذه الرؤية الواضحة برؤية أخرى يؤكد فيها أن غاية التعليم الديني هي «تعريف العبد بربه وتربية الشعور الإنساني لإدراك خالقه وبارئه لكي يقيم الإنسان العلاقة الصحيحة بربه..».

«إن معرفة الله والخوف منه سيصبحان شيئين مترادفين، والحقيقة هي أن مؤسسة تعليمية خالية من جو الخوف من الله لن تكون مؤسسة تعليمية دينية».. وقد قال ابن مسعود: «ليس العلم بكثرة الرواية إنما العلم خشية الله».

ولهذا كله فإن وحيد الدين خان قبل أن يختم كتابه يؤكد علي ضرورة تحقيق وإحداث البعث في حياة المسلمين المعاصرين باستخدام القرآن الكريم والسنة النبوية. وهو يقول في هذا الصدد:

«وأكثر الوسائل العملية اليوم هو أن نؤسس مدارس دينية علي طراز مدارس القرون الأولي التي كان أساس منهجها التعليمي قائما علي القرآن الكريم والسنة النبوية بدلا من الفنون والعلوم التي استحدثت فيما بعد».

■■■

المحتويات

إهداء ٥

هذا الكتاب ٧

الباب الأول

مسئوليتنا تجاه مستقبل الإسلام

الفصل الأول : القيود والحدود المشوهة للفكر الإسلامي المعاصر ١٢

الفصل الثاني : جدوي التوجه نحو صور عصرية ١٩

الفصل الثالث : الإسلام وقبول الآخر

وتدعيم الولاء في المناهج التربوية..... ٢٦

الباب الثاني

النقد الذاتي

الفصل الرابع : الدكتور القرضاوي

موجها للحركات الإسلامية من داخلها ٣٤

الفصل الخامس : الشيخ الغزالي

و تشخيصه لسر تخلف العرب والمسلمين ٥٩

الباب الثالث

التفكير بالمتغيرات وفي المتغيرات

الفصل السادس: الدكتور محمود زقزوق

في مواجهة أفكار العقل الغربي عن الإسلام ٩٨

الفصل السابع : المهدي المنجرة

والحرب الحضارية الأولي ١١٦

الباب الرابع

ترجيح النظر في التراث العلمي

الفصل الثامن : الأستاذ فريد عبد الخالق

و مبادئ دستورية في الفقه السياسي الإسلامي ١٢٨

الفصل التاسع : وحيد الدين خان و «تجديد علوم الدين» ١٣٥

■■■

استشراف وإشكاليات المستقبل الإسلامي

- يحاول هذا الكتاب أن يلخص للمسلم المعاصر آفاق ما هو متوقع منه في مستقبله الزاهر قبل أن يصور له ما هو واجب عليه في عالمه الحاضر، وهو يؤدي هذه المهمة لا بالبشري أو بالتمني ولا بالوعد أو بالتجلي وإنما هو ينهض بها من خلال الحديث المرهق عن التحديات والتوقعات وعن الإشكاليات والمعوقات .
- يستقصي هذا الكتاب أسباب التدهور أو التخلف ، ويستصغي أصداء الحركة والتجريب ، كما يستصفي عوامل النزاع أو الاختلاف .
- يرنو هذا الكتاب ببصره وبصر القارئ إلى ما هو ممكن من التألق كما يسمو ببصيرته إلى ما هو مطلوب من التعمق .
- يتنزه هذا الكتاب عن الانحياز إلا للإسلام كما يتنزه أيضا عن الانحياز بالمحسوسات إلى غير حقيقتها ويتنزه ثالثا عن الانحياز بالاستنتاجات إلى غير دلالاتها.
- يتكئ هذا الكتاب على جهد أكثر من عالم فذ و مفكر جهبذ ، ينتقي الكتاب ويعاود الانتقاء ويرتب فيعيد البناء ، ويستعرض فيقدم صورا أرحب في دلالاتها وإيحاءات ولوحات أدق في تفصيلاتها وفسيفسائها .
- وإني لأرجو للقارئ أن يسعد بهذا الكتاب كما سعدت، وأن يسعد بقراءاته على نحو ما سعدت بكتابته، وأن يستمتع بقراءة ما يحتويه على نحو ما سبقته أنا إلى هذا الاستمتاع الذي لاشك فيه.

9 786257 895859

دار الروضة
للطباعة والنشر والتوزيع