القسم الأول

فِي النَّظْرَةِ إِلَى الفِكْرِ وَالمفكِّرِيْنَ

الوقفة الأولى:
فكر التواصل

يدور في الساحة الفكرية جدلٌ حول مفهوم الغزو الفكري ومداه ووجوده بين مبالغ في تأثيره السلبي المباشر، ومتطرِّفٍ في إنكاره ،[1] ومن هما فلا بُدَّ من إدراك أن قضيةً مثل هذه القضية لا تخلو من مواقف ثلاثة:

الموقف الأول، هو ذلك الموقف الذي ينفي وجود أيِّ تيَّار بهذا المصطلح، أو بهذا الإطلاق، وأن الآخرين الذين يحملون لنا أفكارَهم، إنما يريدون حملنا من حالة إلى حالة، هي الأفضل في نظرهم.[2] فهل هي الأفضل في نظرنا أم أنَّ لدينا أفضل منها؟ موضوع متجاوزٌ عنه في مثل هذا التوجُّه.

الموقف الثاني، هو ذلك الموقف الذي يثبت، بقوَّة، وجود هذا التيَّار، ويرى، بالإضافة إلى ذلك، أنَّ كلَّ ما جاء من الآخر، يدخل في هذا المفهوم، وعليه فإنَّ هذا الفكر الوارد مرفوضٌ تمامًا

(١) انظر: أحمد عبدالرحيم السايح. **مواجهة الغزو الفكري ضرورة إسلامية**. ـ القاهرة: مركز الكتاب للنشر، ١٩٩٧م. ـ ٢٥٦ ص.

(٢) انظر: محمَّد عمارة. **الغزو الفكري: وهمٌ أم حقيقة**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م. ـ ٢٨٠ ص.

"جملةً وتفصيلاً". وينبغي محاربته بالوسائل المادِّية قبل الوسائل المعنوية، ومن الوسائل المعنوية استخدام الفكر.[1]

الموقف الثالث، هو ذلك الموقف الذي يفرِّق بين ما هو غزو فكري، وما هو تواصُل فكري ثقافي، يستفيد من إنجازات الآخر، الفكرية والثقافية والحضارية، ولا يُغلق الأبواب، ولا النوافذ، ولا المنافذ، أمام الرغبة في الإفادة من هذه الإنجازات. ويضع هذا الموقف الثالث المحدِّدات التي يفرِّق بها بين ما هو غزو فكري، وما هو تواصُل حضاري مطلوب. وهذا هو الموقف الوسط الذي ينبغي الحرص عليه وتبنِّيه.

تعتمد هذه المحدِّدات على النتائج المتوخَّاة، والأهداف المطلوب الوصول إليها. إن هذه القاعدة المهمَّة تنطبق أيضًا على أفكار الآخر وثقافاته. يأتي هذا توكيدًا على وقفة لاحقة، أرجو ألاَّ تُفهمَ على أنها تجسيدٌ للموقف الثاني من الأفكار الأخرى، المتمثِّل في الرفض التَّام لكل ما هو قادم من الآخر. ولم يكن هذا هو الموقف في السابق، وليس هذا هو الموقف في الوقت الراهن، ولن يكون هو الموقف في الوقت القادم.[2]

(١) انظر في مفهوم الغزو الفكري ووسائله: نذير حمدان. **الغزو الفكري: المفهوم ـ الوسائل ـ المحاولات**. ـ الطائف: مكتبة الصدِّيق، د. ت. ـ ٣٧٥ ص.

(٢) انظر في مظاهر الغزو الفكري وركائزه: علي عبدالحليم محمود. **الغزو الفكري وأثره** =

المؤمَّل من أصحاب الموقف الأول، الذي ينفي وجود أي مفهوم واقعي للغزو الفكري، أن يتأمَّلوا الصورة الفكرية القائمة الآن في العالم كلِّه، من منطلق انتمائي أوَّلاً،[1] ومن منطلق واقعي ثانيًا، فلعلَّ الصورة بهذا التأمُّل تكون أكثرَ وضوحًا، فلا تفتح الأبواب مشرَعةً لكل فكر بنَّاءٍ أو غير بنَّاء، ولا تغلق الأبواب عن كل فكر، وإن كان بنَّاءً. والتأمُّل مطلوب في كل شيء.

= **على المجتمع الإسلامي**. ـ ط ٣. ـ القاهرة: دار المنار الحديثة، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م. ـ ١٥٦ ص. وانظر أيضًا: جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية. **الغزو الفكري والتيَّارات المعادية للإسلام**. ـ الرياض: الجامعة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م. ـ ٥٢٦ ص.

(١) انظر في مفهوم الانتماء في زمن العولمة: علي بن إبراهيم النملة. **فكر الانتماء في زمن العولمة**. ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. ـ ٣٢٤ ص.

الوقفة الثانية:
الانتصار للفكر

مسألة الانتصار لقضية من القضايا المطروحة للحوار مسألة غير جديدة، فكلٌّ ينتصر لما اقتنع به من توجُّه. وهذا أمر قديم وقائم الآن، وسيظل قائمًا، ما قام الحوار والجدال والحجاج بين طرفين أو أكثر، كل طرف منها يتبنّى موضوعًا فيه خلاف.

في القرآن الكريم مواقف عدَّة في الحوار بين طرفين أو أكثر، يظهر في بعضها الانتصار لما يقتنع به أحد الأطراف. ولكن القرآن الكريم، في النهاية، يعيد المتحاورين إلى الحيادية، وعدم تغليب الهوى، والانتصار لرأي، لمجرَّد أنه صادر من جهة ينتمي إليها المنتصر. وهذا واضحٌ تمامًا في قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ** ﴾ (المائدة ٨).

العدل مطلوب في كل المعاملات القوليَّة والفعليَّة،[1] مع الأعداء، فكيف به بين ذوي التوجُّه الواحد، الذين ينشأ بينهم

(١) انظر: زكريا بشير إمام. **مفهوم العدالة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي**. ـ عمَّان: روائع مجدلاوي،١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م. ـ ٢٢٢ ص.

خلافٌ يستدعي الحوار، لا للانتصار، ولكن لتبيُّن الحقِّ وبيانه، ثم في النهاية الإذعان للحقِّ، والانتصار له.[1]

دُرِستْ مسألةُ الجدل في القرآن الكريم دراساتٍ علميةً عالية، وكان للمسلمين جدل مع اليهود، وجدل مع الوثنيِّين، وجميع المِلل والنحل، قديمها وحديثها،[2] وكل ذلك قائم من منطلق قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾. (سبأ ٢٤).

من منطلق حكمة الإمام الشافعي المنهجية: كلامنا صوابٌ يحتمل الخطأ، وكلام غيرنا خطأٌ يحتمل الصواب، فإنها لا تُقال إلا من أولئك الذين يجزمون على أنهم صواب، ولكنهم يتركون هامشًا لورود الخطأ، الذي يصوَّب ممن هم من أصحاب الطرف الآخر، أو الأطراف الأخرى، التي يعتقد أصحاب الطرف الأول فيهم أن كلامَهم خطأ، ولكنهم لم يسُدُّوا عليهم الطريق تمامًا، بل

(١) انظر: نيل هيكس، وآخرون. الإسلام والعدالة: **مناقشة مستقبل حقوق الإنسان في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا**/ ترجمة راتب شعبو. ـ حلب: فُصِّلت للدراسات والترجمة والنشر، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م. ـ ٢٠٧ ص. ـ (سلسلة غرب وشرق؛ ٢).

(٢) انظر: خالد عبدالحليم عبدالرحمن السيوطي. **الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب بالأندلس: ابن حزم ـ الخزرجي**. ـ القاهرة: دار قُباء، ٢٠٠١م. ـ ٢٩٦ ص. وانظر أيضًا: عبدالله بن عبدالعزيز الشعيبي. **الجدل بين المسلمين والنصارى في العصر الحديث: دراسة نقدية**. ـ الرياض: المؤلف، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م. ـ ٥٦٧ ص.

أعطوهم مجالاً، ولو كان ضيِّقًا، لأنْ يكون ما هم عليه على قدرٍ من الصواب.

لعل من مشكلات المسلمين، اليوم، في الحوار من الداخل، والحوار مع الخارج، الانتصار، انتصارًا كلِّيًا، لما هم عليه، مع إشعار الآخر بذلك، بحيث يُسَدُّ عليه الطريق للاستمرار في الحوار، وبالتالي الوصول إلى قناعات مشتركة. وكلَّما زاد الانتصار قلّت، بالتالي، فرص الحوار، والعكس صحيح.

ليس المقصود بذلك ألاّ يَنتصر أهل الحقِّ لحقِّهم المقتنعين به، البائنة لهم أدلَّتُه وبراهينه وحججه، فيتنازلون عن ذلك رغبة في الحوار. هذا غير مقصود منذ بداية هذه الوقفات، ولكن الانتصار المقصود هو ما يوحي بالنظرة السلبية إلى الآراء الأخرى، ومصادرتها، وبالتالي قفل باب الحوار قبل أن يُفتح. وللانتصار وقفةٌ لاحقةٌ تتبيَّن فيه السلبيَّة أكثر مما يمكن أن يتبيَّن في هذه الوقفة، ذلك عندما يتمُّ التركيز على الانتصار للهوى، على حساب الحقِّ، الذي قد يكون أوضحَ من الهوى.

الوقفة الثالثة:
فكر المواجهة

لعلَّ من أخطر ما يواجه المجتمع المسلم، اليوم، هذه الأفكارُ المتعدِّدة، التي تنطلق من الإسلام، لكنها ليست، بالضرورة، تفهمه الفهم السليم، لاسيَّما في مجالات تهُمُّ المجتمع كله، مع عدم إغفال سوء الفهم، حتى في مجالات العبادات، المباشرة بين العبد وربِّه. سوء الفهم هذا يؤدِّي إلى الغلوِّ أحيانًا والإفراط في العبادة، أو إلى التسيُّب والتفريط فيها. ولم يكن هذا التوجُّه حديثًا، بل لقد وُجِد في زمن المصطفى رسول الله محمَّد بن عبدالله ﷺ. والملفت أن الذي يغلو في دينه، غيرَ الحق، لا يعترف بأنه يغلو، بل يعترف أنه هو على الصواب، وغيره على الخطأ.

إنَّنا اليوم أمام زخم من الأفكار، التي قد لا تستند، في معظمها، على فهم سليم للدين، في مغزاه وفي تطبيقاته، ولعل بعضها يتعامل مع العاطفة والحماس، وقد يغلب عليها الهوى، وفي تغليب الهوى ضلالٌ عن الصواب، وبالتالي تضليل للآخرين عنه. يقول الأستاذ سعد الحصيِّن: "ابتُلي الإسلام ـ بعد القرون المفضَّلة ـ بانشغال بعض المفكِّرين في صفوف علمائه بالفكر

اليوناني عن تدبُّر الوحي والفقه فيه، ظنًّا منهم ـ وبعض الظن إثم ـ أن (الغاية تبرِّر الوسيلة)، وأن حسن النية يسوِّغ تحكيم الفكر في الدين والظنِّ في اليقين، والفلسفة الصوفية الوثنية في معرفة الله. وفي القرن الأخير شمَّر الإسلاميون عن سواعدهم وعن ألسنتهم وعن أهوائهم وعن إعانات المحسنين للاستفادة من البدعة الضالَّة المُضلِّة لصالح الحزبية أو التجارة أو السمعة، بحُجَّة البحث عن بدائل لأنماط الحياة الغربية".[1]

لعلَّ منشأ كثيرٍ من هذه الأفكار، التي تقوم على العاطفة والحماس، ويسيِّرها الهوى، إنما هو ضعف العلم الشرعي، في أصوله وأحكامه، وبالتالي إطلاق الأحكام السريعة على أي ظاهرة أو سلوك، على أنها لا تتوافق مع الشرع، وكأنّ الأصلَ في كل شيء ألا يتَّفق مع الشرع، بينما العلماء الشرعيون ينظرون إلى كلِّ شيء من حيث أصلُه، وهو توافقه مع الشرع، حتى يتبيَّن خلاف ذلك بوجود نصٍّ، أو بحصول مضرَّة أو مفسدة، ودرء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح.

إنَّ هذه النظرات المتعجِّلة تحوَّلت إلى أفكار، تبنَّاها أشخاص، قد يكون منطلقهم حسنًا، ولكن حسن النية لا يكفي، إلا إذا اقترن

(١) انظر: سعد بن عبدالرحمن الحصيِّن. الفكر الإسلامي يخالف الوحي الإلهي. ـ ورقة غير منشورة في أربع صفحات.

بالصواب، والصواب يُستقى من أصول التشريع فقط، التي تصدَّت لبيان الخطأ من الصواب.

الفكر القائم على الدِّين لا يؤخذ بالعاطفة، ولا يؤخذ بالحماس الزائد، ولا يؤخذ كذلك بالهوى، وإنما يؤخذ بالموضوعية، والتجرُّد من أي عامل من عوامل الصدِّ عن القبول، حتى وإنْ بدا في الفكر أنَّه لا يلبِّي رغبةً سريعة، ولا يتماشى مع توجُّه مرغوبٍ فيه. والمرء فينا لا يملك أنْ يحلِّل أو يحرِّم، ويبيح ويمنع، إذا لم يرتكز في ذلك كلِّه على العلم الشرعي، القائم على أنَّ الأصل في الأشياء الإباحة.[1]

(١) انظر: يوسف القرضاوي. **المسلمون والعولمة**. ـ القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م. ـ ١٥٦ ص.

الوقفة الرابعة:
فكر الإرهاصات (١)

أُثير أنَّ هناك حربًا أهلية للأفكار داخل المجتمع المسلم، أي بين المسلمين أنفسهم. والذي يبدو أننا نحن المسلمين نعيش نهضة فكرية وعلمية وحضارية، بدأت مع حركات الإصلاح التجديدية، التي عمَّت العالم الإسلامي، قبل قرنين من الزمان، واشتدَّ نموُّها في النصف الأول من القرن العشرين الميلادي.[١] وتعني الحرب الأهلية للأفكار، عند من أثارها، ومن تصدَّى لها، أنها "تلك الحالة من الصراع بين المثقَّفين، التي تنهار فيها قواعد المنافسة الثقافية، لتحلَّ محلَّها قواعد نقيض، غالبًا ما تنتمي إلى مجالات أخرى، غير المجال الثقافي: قواعد تعيد النظر كليَّةً في نظام العلاقات، بحيث تفضي به إلى الصيرورة نظامًا مأزومًا، نظامًا عاجزًا عن تنمية القيم الثقافية، وترشيد المنافسة بين المنتسبين إليه".[٢]

---

(١) انظر فقرة: وعن الفتنة أو في مقدمات الحرب الأهلية الفكرية. ـ ص ٧٢ ـ ٧٧.
في: عبدالإله بلقزيز. **نهاية الداعية: المكن والممتنع في أدوار المثقفين**. ـ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م. ـ ١٧٦ ص.

(٢) عبدالإله بلقزيز. **نهاية الداعية**. ـ المرجع السابق. ـ ص ٧٣. وانظر كذلك: برهان غليون. **اغتيال العقل**. ـ ط ٦. ـ بيروت: المؤسَّسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٢م. ـ ٣٨١ ص.

وجود نهضة فكرية يعني عدَّة عوامل، ويحمل عدَّة أبعاد، فالدعوة، من خلال الفكر، إلى العودة إلى الدِّين، تعني أن هناك دعوةً مضادةً إلى الاستمرار في تجاهُل الدِّين، أو إضعاف أثره، وأنَّه لم يعد صالحًا، الآن، للحياة، كما صلُح قبل ذلك، هذا إذا كان، عند هؤلاء، صالحًا للحياة، وهم لا يرونه صالحًا للحياة الخاصة، ناهيك عن أن يكون صالحًا للحياة العامة.

هذا النظر إلى الدِّين، بالسعى إلى تجاهُله، يُعدُّ شكْلاً من أشكال التطرُّف، في النظر إلى الدِّين، وعلماء الاجتماع، لاسيَّما علماء التغيُّر الاجتماعي،[1] يؤكِّدون على أنَّ التطرُّف يولِّد تطرُّفا في الجهة الأخرى.

يُسمَّى هذا التطرُّف في الدِّين غلوًّا فيه، ويبدو أنَّه جاء ردَّ فعل للتطرُّف أو الغلو في تجاهُل الدِّين،[2] ومن ثمَّ وُجِد في المجتمع المسلم من يقارع حُجَّة الغلو بحُجَّة الاعتدال والوسطيَّة والتسامُح،[3] والنظرة التفاؤلية للحياة، مع الأخذ بمسلَّمات، هي

(١) انظر: أحمد زايد واعتماد محمَّد علاَّم. **التغيُّر الاجتماعي**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠٠٠م. ـ ٣٢٨ ص.

(٢) انظر: الصادق عبدالرحمن الغرياني. **الغلوُّ في الدين: ظواهر من غلوِّ التطرُّف وغلوِّ التصوُّف**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار السلام، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م. ـ ١٩٠ ص.

(٣) انظر: شوقي أبو خليل. **التسامُح في الإسلام**. ـ بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م. ـ ١٤٣ ص. ـ (سلسلة هذا هو الإسلام).

في الوقت نفسه ثوابت، لا تغيب عن ذهن أصحاب هذه الحُجَّة، ومن أهمِّها حفظ الدِّين، بحفظ الذِّكر الذي بُني عليه الدِّين، ، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾(الحجر ٩)، وأنَّ الدِّين المحفوظ هنا هو الإسلام: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾(آل عمران ١٩).

معنى هذا أنَّ أيَّ دين غير الإسلام غير مقبول: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (آل عمران ٨٥). ومعنى هذا،كذلك، أنَّ هناك فئة من هذه الأمَّة ستظل ممسكةً بالدِّين الصحيح، الخالي من أيِّ غبش، مصداقًا لحديث سيِّد المرسلين محمد بن عبدالله ﷺ: "**لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرُّهم من خذلهم**".[1] فإذا ترسَّخت هذه المسلَّمات بين المسلمين أنفسهم، سهُلت عليهم بقية الأفكار، مهما كانت متطرِّفة. ولا تعني سهولتها أنها لا تحتاج إلى حوار، ونقاش، وحِجاج.

الذي يبدو، أيضًا، أنَّ هناك فئةً من المسلمين استعجلت النتائج، ولم يسعفْها الصبر، والتحمُّل، والتدرُّج في الإصلاح،

(١) من منطوق الحديث الشريف:. «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق». رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: «لا تزال طائفة ...». ورواه مسلم في كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «لا تزال طائفة».

فنزعت إلى القمَّة، لتبدأ منها الإصلاح، وأُغفِلت القاعدة التي تحتاج إلى إصلاح، فظهرت النزعات، التي رمت القيادات العربية والإسلامية، على سبيل التعميم، بما ليس فيها بالضرورة، ومن ذلك رميها بالكفر، والتحريض على الخروج عليها. ومن ثمَّ رأت بعض هذه الفئات ضرورةَ تعطيل كلِّ عمل إسلامي، خاصٍّ أو عامٍّ، حتى تصلح القمَّة (حزب التحرير، نموذجًا).[1] ثم تنزل هذه الفئة بعد ذلك إلى الأساس/القاعدة. وهذا ما حدا بالكاتبين عن الإسلام، من غير المسلمين، إلى نحت مصطلح جديد في تركيبه، وهو الإسلام السياسي.[2] هذا الغلوُّ في النظر إلى القمَّة أوجد غلوًّا آخرَ كذلك، في النظر إلى الأساس/القاعدة، وتمثَّل هذا في تعطيل مهمَّة من مهمَّات الإسلام، مثل الدعوة، والجهاد، بالمفهوم الأشمل للجهاد.

(١) انظر في مناقشة منطلقات هذا الحزب: عبدالرحمن بن محمَّد سعيد دمشقيَّة. **حزب التحرير: مناقشة علمية لأهمِّ مبادئ الحزب، ورَدٌّ علميٌّ مفصَّلٌ حول خبر الآحاد**. ـ إسطنبول: مكتبة الغرباء، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م. ـ ٢١٥ ص.

(٢) انظر: فرانسوا بورجا. **الإسلام السياسي: صوت الجنوب، قراءة جديدة للحركة الإسلامية في شمال إفريقيا**/ ترجمة لورين زكري، مراجعة وتقديم نصر حامد أبو زيد. ـ القاهرة: دار العالم الثالث، ١٩٩٢م. ـ ٤٠٠ ص. وانظر أيضًا: محمَّد سعيد. العشماوي. **الإسلام السياسي**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: سينا للنشر، ١٩٨٩م. ـ ٢٢٤ ص. وانظر كذلك: محمود إسماعيل. الإسلام السياسي بين الأصوليين والعلمانيين. ـ الكويت: مؤسسة الشراع العربي، ١٩٩٣م. ـ ١٧٦ ص.

بين هذين المسارين ظهرت مسارات فكرية متقاربة أو متباعدة، ومعظمها، إذا غلَّبنا حسن الظن، تسعى إلى الإصلاح: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾. وكلٌ يرى في نفسه مُصلحًا، ويكوِّن له مريدين، ينشرون نظرته إلى الإصلاح. ونحن ننظر إلى أيِّ عمل، سواء أكان عامًّا أم خاصًّا، من خلال معيارين أساسيين: أحدهما الإخلاص، والثاني الصواب. وقد يبدو أنَّ عدداً من الساعين إلى الإصلاح مخلصون، ولكنهم ليسوا بالضرورة مُصيبين، ولذا لم يكن لهم أثر إيجابي واضح في الأمَّة، وإنْ طال بهم الزمن.

قد يبدو كذلك أنَّ بعض العاملين على الإصلاح مصيبون، ولكنهم لم يكونوا، بالضرورة، مخلصين للإصلاح، وبالتالي للدين نفسه. وعلينا أنْ ننظر إلى فئة ركبت مطيَّة الدِّين، عندما لم تتمكَّن من تحقيق ما تريد، من خلال المفهومات الأخرى غير الدِّين، مثل نزعة القومية أو الاشتراكية أو الشيوعية، أو الإلحاد عمومًا. هذه الفئة، وإنْ كانت قد اتَّسمت بالإخلاص في أفكارها الإصلاحية، فإنَّها لم تكن صائبةً، ولذا فإنها لم توفَّق في الإصلاح، وإنْ طال بها الزمن.

الوقفة الخامسة:
فكر الإرهاصات (٢)

من خلال هذه الإرهاصات الفكرية يظل الوسطيُّون هم الذين يجذبون إليهم بقية الخطوط/ أو المسارات، مهما اشتطَّت وتطرّفت في غلوِّها، ذلك أن الفكر الوسط يجمع بين هذه المسارات كلها، فهو لا يعطِّل شيئًا من الدِّين، ولا ينكر أهمِّية القمَّة في مقابل أهمِّية الأساس/القاعدة.[١] إلا أنَّه ينظر إلى ذلك كلِّه بواقعيَّة مدروسة، آخذًا في حسبانه سنن الله في الكون، وتدبيره تعالى لكل الأمور، وأنَّ كل شيء عنده بمقدار.[٢]

هؤلاء الوسطيُّون هم الشهداء على الناس: ﴿ **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ** ﴾(البقرة ١٤٣). وهم الصابرون

(١) انظر: رفيق حبيب. **حضارة الوسط: نحو أصولية جديدة**. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. ـ ٢٥٩ ص. (سلسلة في فقه الحضارة العربية الإسلامية).

(٢) انظر: يوسف القرضاوي. **المسلمون والعولمة**. ـ مرجع سابق. ـ ١٥٦ ص.

المتأنِّيون، الذين ينظرون ويركِّزون جهودَهم على العمل بالدرجة الأولى، واثقون أنَّ النتائج لهذا العمل، المخلص والصواب، مرهونة باستجابة الله تعالى لهذه الجهود، ولا يعني هذا عدم تقويم العمل، بين مدَّةٍ وأخرى.

ينطلق الوسطيُّون من التفاؤل، ومن تلك المسلَّمات سالفةِ الذِّكر. وهم ليسوا فئةً، ولا حزبًا، ولا تنظيمًا؛ لأنهم لا يؤمنون بذلك، بل إنهم ربما يعتقدون أن الحزبيَّة والتنظيمات إنَّما يطغى عليها الهوى، وإذا طغى الهوى، أو تدخَّل في أي عمل، اهتزَّ عامل الصواب، وعامل الإخلاص، بل ربما فُقِدَ هذان العاملان، أو المعياران، بحسب قوَّة الهوى للحزب أو التنظيم. يقول عبدالرحمن ابن مهدي (من كبار أئمَّة الحديث الثقات، ت ١٩٨هـ/٨١٣م): "أهل العلم يكتبون ما لهم وما عليهم، وأهل الأهواء لا يكتبون إلاَّ ما لهم".[١]

ليس هذا تقويمًا لذلك كله، ولكنَّه السعي إلى تشخيص هذا الموضوع الذي أُثيرَ حول وجود حرب فكرية بين المسلمين. وهو طرحٌ ينطلق ـ فيما يظهر ـ من أنَّه عندما يكون هناك حوار ونقاش

(١) انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام، شيخ الإسلام. **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**/ تحقيق وتعليق ناصر بن عبدالكريم العقل. ـ ط ٧. ـ الرياض: المؤلِّف، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م. ـ ص ٨٥.

وحجاج ومقارعة الحُجَّة بالحُجَّة، عندئذ تقوم حرب أهليَّة للأفكار، وعندما لا يكون هناك أيٌّ من هذه، يكون هناك سلمٌ أهليٌ للأفكار. وليس ذلك سلْمًا للأفكار، بقدر ما هو ركودٌ فكريٌ، سبق للأمَّة أنْ عاشته في فترة من فترات التقهقُر والتراجع الحضاري، الذي مرَّ بها، أو مرَّت به.[1]

لقد عالج الشيخ الدكتور يوسف بن عبد الله القرضاوي هذا الموضوع "الوسطية" في الكلمة التي ألقاها فضيلته عند تسلُّمه لجائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية، سنة ١٤١٤هـ-١٩٩٤/م، بالاشتراك مع الشيخ السيد سابق محمد التهامي، حيث ركَّز فضيلته على الوسطيَّة في النظر إلى الحياة، من منطلق إسلاميٍّ، متسامحٍ، هادئٍ، متأنٍّ، بعيدِ النظر.[2]

(١) انظر: علي عبدالحليم محمود. **التراجع الحضاري في العالم الإسلامي وطريق التغلُّب عليه**. ـ المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م. ـ ٤٥٦ ص.

(٢) انظر: الإسلام والوسطية من الباب الثاني. ـ ص ٨٣ ـ ٩٢.
في: أسعد السحمراني. **التطرُّف والمتطرِّفون**. ـ بيروت: دار النفائس، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م. ـ ١٦٨ ص.

الوقفة السادسة:
فكر المجابهة

حيث لا يظهر أنَّ هناك حربًا أهلية،أو غير أهلية، للأفكار، فإن الاستسلام لهذا الوهم الكبير يولِّد معه أوهامًا فرعيَّة، فتتحوَّل الأوهام الفرعية إلى أفكار، تكون، عادةً، داخلَ الفكر الواحد، ثم يتولَّد عن ذلك جملةٌ من ردود الأفعال، التي تصل أحيانًا إلى الغلوِّ في تحديد المواقف، وتصل إلى ضيق الصدر، في السماع إلى الرأي الآخر، ويتولَّد عن ذلك أيضًا نظرات عاطفية عاجلة، غير قادرة على الصبر، في كلا الجانبين: الدُّعاة إلى إحياء الدِّين في الحياة، والدُّعاة إلى إبقاء الدِّين في المعابد، وبالتالي عزلِه عن الحياة. وليس في هذا حربٌ أهليَّة للأفكار، ولكنها طبيعة البشر، الذين يوجَد فيهم دعاة للخير، ودعاة للباطل، ودعاة للحق، ودعاة للشرِّ.

هذا على مستوى تقارُع الأفكار المختلفة، في منهجها وأهدافها ومنطلقاتها. أما على مستوى الأفكار نفسها، فإنَّه ينطبق عليها ما ذُكِرَ أعلاه، لأنَّ الفكر الواسع تكون له أفكار فرعيَّة، يركِّز عليها أطرافٌ، ويركِّز على غيرها أطرافٌ آخرون.

فهناك من يركِّز على البُعد السياسي في الفكر الإسلامي، ويرى أنَّه لا حياة للأمَّة إلا بتصحيح الأوضاع السياسية، في العالمين العربي والإسلامي، وهناك تركيز غير معلن على العالم العربي. وهناك من يركِّز على البُعد العَقَدي، ويرى أنَّ سرَّ البلاء في الأمَّة يكمن في تفشِّي البدعة والخرافة والشعوذة،[1] ومن ثمَّ الانحراف عن العقيدة الصحيحة، القائمة على التوحيد.

هناك من يرى التركيز على البُعد العِبادي، في إقامة الصلوات والصوم والزكاة والحج، وتحقيق الشهادتين، ويرى أنَّ المصائب التي يعيشها الفكر الإسلامي، تكمُن في هذه الازدواجية في تبنِّي الفكر نظريًا، ثم مخالفته عمليًا، من خلال ضعف تطبيق الفرائض والواجبات، تهاونًا لا عمدًا، إذ يؤدِّي تركُها عمدًا إلى الخروج من الملَّة. وهناك من يركِّز على جانب اقتصادي، وآخر اجتماعي.. وهكذا.

من هنا ينشأ الحوار القائم الذي أوصله البعض إلى حرب أهلية للأفكار، وما هو بذاك، وإنما هو إفراز للسعي الحثيث إلى فهم الإسلام فهمًا شاملاً. ونتج عن هذا تعصُّبات للأهواء والأفكار التي يقتنع البعض بها، على حساب الأفكار الأخرى، وإذا

(١) انظر: الصادق عبدالرحمن الغرياني. **الغلوُّ في الدين: ظواهر من غلوِّ التطرُّف وغلوِّ التصوُّف**. ـ مرجع سابق. ـ ١٩٠ ص.

دخل الهوى في هذا كله ساء الحوار، وظهر التمييز، وسادت العاطفة،[1] المهمُّ في الأمر أنْ يتَّسع الصدر، وألاَّ تكون هناك وصفات جاهزة، تُطبَع على الآخرين، إذا ما ظهر اختلاف في وجهات النظر.[2] نحن نسير إلى تفهُّم عام، ويُنتظر أن يكون هناك لقاء قويٌّ على الأوَّليَّات، كما يُتوقَّع أنْ يستمرَّ الخلاف على الأمور الفرعيَّة، لما لهذا الفكر من حيويَّة، تحتمل الاختلاف.

اختلف السلف، وهم ألصق منا بالفهم، فكيف لا نختلف الآن، وقد انفتحنا على الأفكار الأخرى، وانعكست هذه على بعض المفكِّرين، الذين يحلو لنا أنْ نسميهم بالمفكِّرين الإسلاميين. وعلينا ألا نخافَ أو نتحفَّظَ أو نتوجَّسَ من طرح الأفكار البنَّاءة، التي تعتمد على قدرٍ عالٍ من الموضوعيَّة والتجرُّد. هكذا علَّمنا أسلافنا، وقبل تعليم أسلافنا علمنا القرآن الكريم، الذي تعلَّم منه أسلافنا: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾(سبأ ٢٤).

حِدَّة الخلاف وخروجه عن النسق الموضوعي ليس مصدرَ قوَّة جديدة للإسلام، بل الحوار الهادئ والحجاج والنقاش الهادف،

(١) انظر: علي جريشة. **أدب الحوار والمناظرة**. ـ ط ٢ . ـ المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م. ـ ١٦٤ ص.

(٢) انظر: بكر بن عبدالله أبو زيد. **تصنيف الناس بين الظَّن واليقين**. ـ الرياض: دار العاصمة، ١٤١٤هـ. ـ ٩٨ ص.

بغية الوصول إلى الحقِّ، هو مصدر من مصادر القوَّة في الإسلام. وعلينا أن نرقى إلى المستوى، الذي ندرك فيه الفرق بين التوجُّهين. وعلى أيِّ حال فإنَّ التصدِّي لموضوع شائك، مثل هذا يحتاج إلى طرق أبعاد مختلفة، وهو موضوع مهمٌّ، وذو خطورة، في الوقت نفسه. وربَّما يُعزى الخللُ الحاصل، الآن، في الساحة الفكرية الإسلامية إلى هذا العامل، كأحد العوامل التي أدَّت إلى هذا التشعُّب الخطير في النظر إلى الإسلام، فكرًا وتطبيقًا.[1]

ثم، أخيرًا، لابُدَّ من التوكيد على عدم الاستعجال في الوصول إلى النتائج، ولا بُدَّ من التوكيد أنَّ الاستعجال محبطٌ للجهود، مولِّدٌ للبلبلة، مثبِّطٌ للآمال.

(١) انظر: يوسف القرضاوي. **أين الخلل؟**. ـ ط ٨. ـ القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ٩٦ ص.

الوقفة السابعة:
الفكر والتداعيات

طرح حكيم، قبل أكثر من سبع عشرة سنة، فكرةَ أنَّنا مقبلون على تغيير غير عادي، يحتاج منا إلى استعداد غير عادي، ومن ذلك ظهور فتن على المستوى المحلي، والإقليمي، والدولي، تذكَّرتُ هذا القول من ذلك الحكيم، وأنا أقرأ في كتاب بعنوان: الغرب والإسلام، حيث قرأت عند الحديث عن دور إسرائيل في هذه الفِتن الآتي: "يعترف بعضُ محللي الغرب بأن لإسرائيل دورًا في إيجاد تهديد إسلامي. فقد دأب مسؤولو الحكومة الإسرائيلية وأكاديميوها، مؤخَّرًا، على الترويج لما يدَّعون أنَّه شبكة عالمية من الإرهابيين والمتعصِّبين المسلمين المكرَّسين لتدمير الحضارة الغربية".[1]

تنقل ميُّ ياسين مترجمة الكتاب هذه العبارة عن مارياه ولت، من مركز تعزيز التفاهم العربي البريطاني، ثم تعقِّب المترجمة بالقول: "وهكذا تكفَّلت إسرائيل في وقت مبكِّر بمهمَّة تأليب

(١) مي ياسين، مترجمة. **الغرب والإسلام**/ إعداد مجموعة من الكُتَّاب الغربيين. ـ القاهرة: دار جهاد، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٤م. ـ ص ٣٦.

العالم الغربي ضدَّ الإسلاميين، وكانت أولى من سعى إلى تهمة الإرهاب بالإسلام، وعمدت إلى تحريض العالم على تشكيل ما أسمته بتحالُف دولي ضدَّ الأصوليَّة والتطرُّف الإسلامي".[١]

"ولا يكاد يمرُّ يوم دون أن تنشر الصحف العبرية تصريحاتٍ لمسؤولين إسرائيليين كبار، يحذِّرون فيها من الحركات الإسلامية، ويدّعون أنها أضحت الخطر الأوَّل على استقرار المنطقة والعالم! كما أن الكُتّاب الإسرائيليين جلبوا من الإسلام السياسي قضيَّتهم الأولى".[٢]

قد مرَّ بين نشر هذا الكتاب وما حصل في ٢٠٠١/٩/١١م حوالي ثماني سنوات، حيث جاء هذا الحدث ليؤكِّد هذه المقولة، لاسيَّما أنَّه أُلصق بمسلمين، وحُمِّلوا مسؤولية الحدث مسؤوليةً مباشرة، سواء أكان على مستوىً فردي، أم على مستوىً حركي، أم على مستوىً حكومي.[٣]

هناك جدل، لا يزال قائمًا، يرى أنَّ هناك نسبةً ما من توغُّلٍ أيادٍ خفيَّةٍ في هذا الحدث، إنْ لم يكن من حيث التنفيذُ، فمن حيث التخطيط، وإنْ لم يكن من حيث التخطيط، فمن حيث

(١) مي ياسين، مترجمة. **الغرب والإسلام**. ـ المرجع السابق. ـ ص ٣٦.

(٢) مي ياسين، مترجمة. **الغرب والإسلام**. ـ المرجع السابق. ـ ص ٣٦.

(٣) انظر: جيل كيبل. الفتنة: **حروبٌ في ديار المسلمين**. ـ بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٤م. ـ ٣٧٤ ص.

التحفيز.[1] ولا يزال الأمرُ خاضعًا للتأويلات؛ لِعظَمه، من حيث الإقدامُ عليه، ومن حيث آثارُه التي تركها في النفوس والأذهان.[2]

الذي لا بُدَّ من إثارته في هذه الوقفة هو سؤال افتراضي، قد يجاب عليه علميًّا موضوعيًّا، يومًا ما، من قِبلَ المتخصِّصين في مجالات علم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم التربية، وهو: هل يمكن أنْ يحقِّق أشخاصٌ، أو جهاتٌ، أو حركاتٌ، رغباتِ فئاتٍ لا يتَّفقون معهم، فينفِّذون، أو يخطِّطون، أو يؤيِّدون، أو يتعاطفون مع عمليات تدعم توجُّه أولئك، بحيث تحقِّقُ أهداف المحرِّضين على يد من يختلفون معهم اختلافًا جذريًا؟ وهذا سؤال لا يُتَصوَّر أن الإجابة عليه يسيرة، إذا فُهِم من خلال هذه الصياغة.[3]

---

(١) انظر: أندرياس فون بولوف. **ال سي. آي. أيه و١١ أيلول ٢٠٠١ والإرهاب العالمي ودور أجهزة الاستخبارات**/ ترجمة عصام الخضراء وسفيان الخالدي. ـ دمشق: الأوائل، ٢٠٠٥م/ ١٤٢٦هـ. ـ ٢٨٧ ص.

(٢) انظر، في دعم هذا التوجُّه، كلاًّ من: إريك لوران. **الوجه الخفي لأحداث ١١ سبتمبر: الجريمة الكاملة والمؤامرة المتقنة**/ ترجمة عصام الميَّاس. ـ بيروت: دار الخيَّال، ٢٠٠٥م. ـ ٢٥٦ ص. وأوليفييه روا. **أوهام ١١ أيلول: المناظرة الإستراتيجية في مواجهة الإرهاب**. ـ بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٣م. ـ ١١٨ ص. وتيري ميسان. **١١ أيلول ٢٠٠١: الخديعة المرعبة**/ ترجمة سوزان قازان ومايا سلمان. ـ دمشق: دار كنعان للدراسات والنشر، ٢٠٠٢م. ـ ٢١٨ ص.

(٣) انظر: عمادالدين خليل. **مذكِّرات حول واقعة الحادي عشر من أيلول (سبتمبر): خواطر في مقالات قصيرة**. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ٢٠٧ ص.

ممَّا يؤثر عن مالك بن نبي ـ رحمة الله عليه ـ أنَّه عندما تحدَّث عن الاحتلال/الاستعمار، أطلق نظرية القابلية للاستعمار لدى المستعمَرين، لاسيَّما أنه قد وُجِد في بيئة وقع عليها الاستعمار. وبالتالي يظهر ممَّن يقع عليهم هذا الاستعمار مَن يجنِّدونه، ويدعون له، ويدعمون خططه وينفذِّونها، أثناء وجوده، وبعد رحيله، ذلك أنهم اعتمدوا في ذلك لا على المستعمِر المحتلِّ فحسب، بل اعتمدوا على وجود الأرضية القابلة لذلك.[1]

الإجابة على هذا التساؤل لدى الدكتورة نوره بنت خالد السعد، التي بحثت في التغيُّر الاجتماعي عند مالك بن بني، ويبدو أنها جالت في الموضوع، هي وباحثون آخرون، في مجالات التغيُّر الاجتماعي بعامة، وفكر مالك بن بني ـ رحمه الله ـ بخاصَّة، مما يؤيِّد القدرة على الإجابة على السؤال المطروح، ذلك أننا، أحيانًا، نُحقِّق طموحاتِ الآخر، فيما ليس فيه مصلحتنا، ونقوم بذلك بحسن نيَّة، تصل أحيانًا، وفي هذه المواقف بوضوح، إلى حدِّ السذاجة، وفيها من الإخلاص للأداء ما فيها، ولكنها تفتقر، حتمًا، إلى الصواب، بحيث أضحت تخدمُ أهدافَ الآخر، وإلاَّ كيف تُفسَّر هذه الأحداثُ التي عصفت بالأمَّة، في الداخل

(١) انظر: وحيد تاجا، محرِّر. **الحادي عشر من أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١م: حوارات فكرية**. ـ بيروت: دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٣م. ـ ٣٠٤ ص.

والخارج، ولم تسلم منها كلٌ من مكَّة المكرمة والمدينة المنوَّرة، وكتاب الله تعالى، من خلال أعمالٍ تخريبية إرهابية؟[1]

هذا الأمر يحتاج إلى أولئك المتخصِّصين، من علماء الدِّين، وعلماء التربية، وعلماء الاجتماع، وعلماء النفس، ليجدوا له جوابًا، يعين على تلمُّس أسباب الوقاية الفكرية، في الوقت الذي تقوم به الجهات المعنية باختصاصها، بحفظ الأمن.

(١) انظر: عبدالله بن ناصر الحمود. **من أين أُتينا؟: محاولة لفهم الواقع الذي استعصى**. ـ الرياض: المؤلِّف، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م. ـ ٢٤٨ ص.

الوقفة الثامنة:
الفكر والأمان

منذ أنْ خلق الله تعالى هذا الإنسان، أوجد فيه الحاجة إلى الأمن، وبالتالي هداه إلى تقنيَّاته، بحسب العصور، وذلك بإيجاد الآلة التي تعينه على حفظ نفسه، ومَن حوله، ممَّن هم تحت مسؤوليته. وقد تطوَّرت الآلة/السلاح مع الزمن، حتى وصلت اليوم إلى إمكانية تدمير الأرض، ومَن عليها، وما عليها، وما تحتها، مئات المرَّات. وهذا يعني أن صناعة السلاح، والتنافُس فيها أخذت منحىً سياسيًا، فاق الحاجةَ إلى مجرَّد الدفاع عن النفس، بل فاق مجرَّد الهجوم على الآخر.

بدأ إنسان اليوم يفكِّر في التخلُّص من هذا السلاح، الذي صنعه بنفسه. وتتوالى الضغوط السياسية والعسكرية على من يملكون السلاح، لتدميره، وعلى من لا يملكونه للحيلولة دون ملكيته، ناهيك عن صناعته. وفي هذا حسٌّ الوصاية، والتذكير بأنَّ هذا السلاح المطوَّر قد يقع في أيادٍ لا تقدِّر خطورته، فتستخدمه ضدَّ المصالح العامَّة لهذه الجهة أو تلك. ويبقى القلقُ قائمًا ما بقي التسابُق على اقتناء السلاح، دفاعيًا كان أم هجوميًا.

هناك سلاحٌ، لعله سبق السلاح المادِّي، الذي يظهر ضرره بإزهاق الروح، أو بتغييب البدن، أو بتدمير السكن. وهذا السلاح أخطر من ذاك السلاح المحسوس، وهو سلاح الفكر، الذي استمرَّ مع الزمان، رغم تعطُّل الحروب في مراحل من التاريخ، إلا أن السجال مستمرٌّ، والجدال قائم، والحوار يزيد بين الأفكار المتلاطمة. وقد صحب السلاحُ الفكري السلاحَ المادِّي في الحروب، التي مرَّت على العالم، قديمه وحديثه.

الحروب الصليبية التي استمرَّت قرنين من الزمان (٤٩١ ـ٦٩٠هـ الموافق ١٠٨٩ ـ ١٢٩١م)، صاحَبتها حروب فكريَّة بين المسلمين والمسيحيين/النصارى، وقبل ذلك كانت حروب العرب، في الجاهلية، لا تخلو من أشخاص يخاطبون الفكر بلغة العصر، إنْ شعرًا فشعرًا، وإنْ خطابةً فخطابة. وربما قيل إن الفتوح الإسلامية اعتمدت على سلاح الفكر، أكثر من اعتمادها على السلاح المادِّي. فلم يكن السلاح المادِّي يُستخدم إلا عندما تتعطَّل القابلية للنقاش، والحجاج، والجدال والحوار. وربما قيل إن من أوَّل ضروب هذا السلاح ما دار بين المسلمين والنجاشي، ملك الحبشة، من حوار كان مشركو مكَّة يسعون إلى ألاَّ يقوم، لأنَّهم يعلمون أنَّهم فيه مهزومون فكريًّا، وقد هُزِموا أمام قوة الحجَّة، أي أمام قوَّة السلاح الفكري.

استمرَّ هذا السلاح الفكري يتقدَّمُ السِّلاحَ الماديَّ، من خلال الوفود التي بعثها سيِّدنا محمدٌ بن عبدالله (إلى زعماء تلك المرحلة.[1]

نحن نعلم أنَّ الإسلام لم ينتشر في كلٍ من شرق آسيا وأفريقيا إلا بسلاح العلم. ذلك أن المسلمين يملكون هذا السلاح، هبةً من الله تعالى، وكلَّما أحسنوا استخدامه انتصروا، علميًا، على غيرهم.[2] ولا يظهر أنهم يحسنون استخدامه إلا بعد أن يفهموه ويتمثَّلوه.[3]

تواجه الأمَّة هذا السلاح اليوم كالأمس، ذلك السلاح الذي بقي كما هو، إلاَّ أنَّ وسائله تنوَّعت وتطوَّرت، إلى درجة أنها دخلت في ثنايا الفكر نفسه، فأضحت شوائبَ تسيء إلى الفكر الأصيل، الذي نُقل إلى الأمَّة بأمانة تامَّة، ذلك أن فكرنا مبنيٌّ، ومستقىً من وحي يوحى: ﴿ **لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيد** ﴾ (فصلت ٤٢).

---

(١) انظر مثلاً: مختار الوكيل. **سفراء النبي ـ عليه السلام ـ وكتَّابه ورسائله**. ـ القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٨م. ـ ٦٤ ص. ـ (سلسلة كتابك؛ ٩٦).

(٢) انظر مثلاً: محمَّد علوان. **انتشار الإسلام والجهاد: افتراءات غربية وحقائق إسلامية**. ـ د. م: مؤسسة دار التعاون، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ٢٢٤ ص.

(٣) انظر: نبيل لوقا بباوي. **انتشار الإسلام بحدِّ السيف بين الحقيقة والافتراء**. ـ القاهرة: دار البباوي، ٢٠٠٢م. ـ ١٩٢ ص.

إلا أنَّه مع اختلاط الثقافات والأفكار ظهرت أفهامٌ، لا تتَّفق بالضرورة مع روح هذا الفكر، فكان عند بعض الناس، ولا يزال، شيءٌ من الانحراف في الفهم، الذي فهمه سلف هذه الأمَّة، الذين تلقَّوه عن المعلِّم الأوَّل رسول الله محمد بن عبدالله ﷺ فظهرت أفكارٌ تدغدغ العواطف، وتثير الحماس، وتسعى إلى الوصول إلى مبتغاها بأيِّ وسيلة، ولو لم تكن بالضرورة متماشية مع المنهج الحقِّ، في الوصول إلى المبتغى. ووُجدتْ لذلك عشرات المسوِّغات، بل المؤلم أنَّ هناك من تصدَّى للفتوى في جواز الوصول إلى المبتغى بأيِّ وسيلة، ولو لم تكن مشروعة.

كان الداعية عبدالحميد كُشك ـ رحمه الله تعالى ـ يردِّد في خطبه المشهورة: "إنَّني لا أخاف على الإسلام من أعدائه، وإنَّما أخاف عليه من أدعيائه"؛ ذلك أن الأعداء، باستخدامهم الفكر، إنَّما يستخدمونه سلاحًا ليقارعوا به السلاح. أمَّا الأدعياء فإنهم يستخدمون السلاح ذاته في مقارعة ذواتهم من داخلهم.

لا يُرادُ هنا إخراج أحدٍ من الإسلام، أو إدخال آخرين فيه، وفعلُ ذلك يوقع في المحظور الذي يُراد التنبيه إليه في هذه الوقفة. وعبارة الشيخ كُشك قد لا يستشهد بها هنا، بمدلولها الحرفي التام.

ليست هذه دعوة للحجر على الأفكار، كما سيأتي في الوقفة اللاحقة، فقوانين الدنيا لا تحجُر على الفكر، ولكنها دعوة للتسلُّح

بسلاح العلم والفكر الصائب الواضح النقي، الذي تسلَّح به من سبقنا، من حملة الرسالة، من ورثة الأنبياء، من علماء الأمَّة المعتَبرين في الماضي والحاضر، نأخذ عنهم الفكر، ونستهدي بعلمهم، وفهمهم، واستنباطاتهم ونظراتهم، التي لا تقوم على فهم قاصر، أو علم ناقص، أو استنباط منحرف.

إننا نملك سلاحًا ماضيًا يتعامل مع العقل، ذلك هو سلاح العقيدة الصحيحة، التي تدلُّنا على الفهم الصائب للحياة، وتتيح لنا التعامُل والتفاعُل مع الآخر، بقوَّة لا تضاهيها قوَّة السلاح المادِّي. هذه العقيدة تتدخَّل في جميع حركاتنا وسكناتنا، وتوجِّه سلوكيَّاتنا وتصرُّفاتنا، بل وأفهامنا التي قد لا تقتضي، بالضرورة، شيئًا من السلوك والتصرُّف.

لسنا بحاجة إلى استيراد أيِّ مقويَّات لهذا السلاح الماضي، ولكننا بحاجة قويَّة إلى تصديره للآخر، ممَّن يشاركوننا ثقافتنا، وممَّن لا يشاركوننا إيَّاها. وربَّما كان السبب الأوَّل والظاهر في هذا الافتراق الفكري هو ضعف قدرتنا على تقديم عقيدتنا لغيرنا، مما جعل الآخر يشعر أنَّنا خطر على العالم، بل ربَّما شعر أنَّنا الخطر القادم، بعد انقشاع خطر المعسكر الشرقي.[1]

(١) انظر الفصل الرابع: الإسلام والغرب: خطر الإسلام أم خطر على الإسلام؟. ـ ص ١١١ ـ ١٣٥. =

إذا كنَّا بهذه القوَّة الكامنة، فلِمَ نرى بعض بني قومنا يبحثون عن البدائل الفكرية، التي أساءت فهمَ العقيدة، وسعت، بعلم أو بغير علم، إلى التنصُّل من هذه الأسس التي هي لبُّ العقيدة، في مسائل تهمُّ حياتنا اليوم، في الاجتماع والاقتصاد والسياسة؟!

لقد سعى العالَم خطوات، لا تنكر، في مجالات شتَّى، ووصل إلى مستويات عالية، في الحضارة الظاهرة على الأقل، ولكنه، فيما يبدو، يحتاج إلى الفكر النيِّر الذي يؤمِّن النفس قبل البدن، لاسيَّما أن العالم قد جرّب أفكارًا وأفكارًا، و"تخبَّط" في البحث عن الفكر المناسب، ولم يزل يبحث عنه، وهو عندنا، نملك أن نقدِّمه لهذا العالم، ليخضعه، كعادته، للتجربة، وإذا لم يُجدِ في حلِّ المشكلات المستعصية، فإن للعالَم أنْ يتخلَّى عنه. ولكن ليس من السهولة أن يُطرح هذا نظريًّا، دون وصول المطبِّقين له، الآمنين فكريًا، إلى ما يتشوَّقون إليه. فالخلل ربما انصبَّ علينا نحن مالكيه، في ضعف قدرتنا على إيصاله إلى الآخر. ولإيصاله إليه نحتاج إلى خطوات طويلة، تبدأ بالخطوة الأولى، المتمثِّلة بثقتنا التامة أن ما نحن عليه من فكر صواب.

= في: فريد هاليداي. **الإسلام والغرب: خرافة المواجهة، الدين والسياسة في الشرق الأوسط**/ ترجمة عبدالإله النعيمي. ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٧م. ـ ٢٥٩ ص.

الخطوات التالية هي اعتقادنا الجازم بقابليَّة نقله إلى الآخر، وبقابليَّة تبنِّيه... وهكذا، خطوة بعد أخرى، حتى نسهمَ في الأمن الفكري العالمي، كما أسهمنا فيه من قبلُ، وكما ينتظر أن نسهمَ فيه من بعدُ، فعلينا أنْ نبدأ مستعينين بالله، ثم بما لدينا من إمكانات علميَّة وبشريَّة وآليَّة.

الوقفة التاسعة:
الفكر والحَجْر

يحفظ الإسلام للإنسان ضروراته الخمسَ: وهي النفس والمال والنسب والدِّين والعقل، والتفكير نتاج العقل. والقرآن الكريم يدعو، بكل قوَّة، إلى التفكير في هذه الحياة؛ لأن هذا التفكير سيقود إلى معرفة الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ ومن ثَمَّ حسن التعامل مع الحياة، في حدود ما يمليه هذا التفكير. قال الله تعالى: ﴿ **الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ** ﴾ (آل عمران ١٩١)، وقال الله تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ** ﴾(سبأ ٤٦).

لا أحدَ يملك الحجرَ على التفكير، لأنَّه مسألة لا تعود إلى الآخر، للحجر عليها إلا بطرق غير إنسانية، تُعَطِّل العقل، فيتوقَّف التفكير. وكل إنسان حرٌّ في تفكيره، إلا أنْ يغلب عليه الشيطان، فيحوِّل تفكيره إلى الشرِّ، عندها يستغفر الله تعالى، ويثوب إلى رشده.

حريَّة التفكير، الممنوحة من الله تعالى، تقود إلى حريَّة الفكر، من حيث التعبيرُ عن التفكير. والأصل في الحياة الحرية، بموجب أن الله تعالى قد خلق عباده أحرارًا. "متى استعبدتم الناسَ وقد ولدتهم أمَّهاتُهم أحرارًا".

حيث إنَّ كلمة الحرِّية كلمة مطَّاطة، يجري تعريفها بحسب الثقافات، وفهمها للحرِّية، ورغبةً في الحدِّ من سوء استغلال هذا المصطلح، تأتي الضوابط له، التي تكفُل حسن استخدام الإنسان لحريَّته في الفكر، بما لا يُخلُّ بمبادئ المجتمع، ومُثُله، وآدابه العامة، ولا يؤثِّر سلبًا على المصلحة العامة، وغيرها من الضوابط التي لا تقيِّد التفكير والفكر، ولكنها تُوجِّه هذه الحريَّة الوجهة التي تسهم في بناء مجتمع فاضل، متماسك، ليس فيه قفز على الآخر، وعلى خصوصيَّاته ومكانته، باسم الحرِّية. وليس فيه اعتداء متعمَّد على المبادئ والعقل والآداب العامة ... وهكذا.

لا بُدَّ من التوكيد أنَّه مهما جرى على الإنسان من حجْرٍ على حرِّيَّته ماديًّا، لا يمكن الحجرُ على تفكيره، فهو أمر بينه وبين الله تعالى، ومن هذا المنطلق يُطلب منه أنْ يوجِّه تفكيرَه إلى ما فيه الخير، والنفع، والحق.[1]

(١) انظر في جانب موقف الإسلام من حرِّية الفكر: عبد المتعال الصعيدي. **حرِّية الفكر في الإسلام**. ـ القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠١م. ـ ١١٦ ص.

الوقفة العاشرة: الفكر والتجديد

أيّدَ المشاركون في المؤتمر الثالث عشر للمجلس الأعلى الإسلامي التجديدَ في الفكر الإسلامي، الذي عُقِد في القاهرة في شهر ربيع الأول من سنة ١٤٢٢هـ، الموافق شهر يوليه من سنة ٢٠٠١م، والذي لا يمسُّ الثوابت في العقيدة والعبادات، وما ورد في القران الكريم والسُّنَّة المطهَّرة، من أحكام قطعية. وإعمال العقل والفكر في مشكلات حياتنا المعاصرة، لاستنباط الأحكام المناسبة لها، من أدلّتها الشرعية.[1]

أوضح البيان الختامي للمؤتمر أنَّ للتجديد في الفكر الإسلامي أُسسًا يقوم عليها، ومعالمَ يُسترشد بها، وضوابطَ يُلتزم بها، وليس دعوةً إلى الانفلات من كل قيد، أو بداية للتفريط في كل شيئ. وقال البيان: "إننا، نحن المسلمين، لا نعيش في جزر منعزلة، ولا نستطيع بحالٍ من الأحوال أن نعزل أنفسنا عن العالم المحيط بنا، ولا عن المتغيرات التي طرأت على عالمنا المعاصر على كل المستويات".

(١) انظر: جمال عطية ووهبة الزحيلي. **تجديد الفقه الإسلامي**. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ٢٤٤ ص. ـ (سلسلة حوارات لقرن جديد).

أكَّد البيان "أنَّ المستجدَّات التي حدثت في العالم فرضت أنواعًا أخرى من فقه جديد، كان فيه فقه الواقع، وفقه البيئة، وفقه الأقليات المسلمة، وغيرها من القضايا المُلحَّة، التي لا يجوز إغفالها، إذا ما أردنا لأمَّتنا أنْ تواكب متغيِّرات العصر وهي تصون شريعتها، وتحافظ على هويتها". معتبرًا أنَّ "القضية المصيرية لأمَّتنا المسلمة اليوم هي قضية التخلُّف، وعلى العقل المسلم أن يقوم بدوره كاملاً للخروج بالأمَّة من تخلُّفها".[1]

منذ أنْ ظهر كتاب الفيلسوف العربي زكي نجيب محمود بعنوان: تجديد الفكر العربي،[2] ومصطلح تجديد الفكر يتردَّد على المستوى العربي القومي، وعلى المستوى الإسلامي الدِّيني. ثم تلا هذا الكتاب كتاب آخر لمحمد عمارة سمَّاه: تجديد الفكر الإسلامي: محمد عبده ومدرسته.[3]

المتابع لهذا الفكر يتبيَّن له أنَّه بدأ مع نهاية القرن الأوَّل الهجري وبدايات القرن الهجري الثاني، ثم نما وترعرع إبَّان الحكم الإسلامي العبَّاسي، حينما استشرت الحركات الفكرية

(١) انظر: صحيفة **الحياة**. ـ (الإثنين ١٢/ ٣/ ١٤٢٢هـ الموافق ٢٠٠١/٦/٤م).

(٢) زكي نجيب محمود. **تجديد الفكر العربي**. ـ ط ٥. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٩٧٨م. ـ ٢٨٨ ص. وانظر الطبعة الخاصَّة ضمن مشروع مكتبة الأسرة عن دار الشروق، ٢٠٠٤م. ـ ٣٩٠ ص.

(٣) محمَّد عمارة. **تجديد الفكر الإسلامي: محمد عبده ومدرسته**. ـ القاهرة: دار الهلال، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م. ـ ١٧٨ ص. ـ (سلسلة كتاب الهلال؛ ٢٦٠).

والفلسفية، التي تمخَّضت عنها بعض الفرق الإسلامية الكلامية، التي نحا بعضها إلى إعمال العقل على حساب النقل، حتى لو كان هذا النقل ثابتًا، بمعايير الثبوت الشرعية، في الكتاب القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.[1]

إنْ كان هذا المنحى غاليًا متطرِّفا، فإنه كان موجودًا، بحيث سعى إلى تعطيل نصوص شرعية، أو تحريفها، أو تأويلها؛ لأنَّها لم تلتقِ مع العقل، وبالتالي لم يصل إليها الفكر، ولا نقول لم تصل هي إلى الفكر. ولذا نجد أن هذا اللقاء الثالث عشر قد أكَّد على الثوابت، ليترك مجالاً رحبًا للانطلاق الفكري والعقلي، دون المساس بثوابت العقيدة والعبادات.

لا بُدَّ من التوكيد على الحذر في العبارة، إذ إنَّ العبارة جاءت بهذه الصيغة: التجديد في الفكر الإسلامي، ولم تأتِ بهذه الصيغة: تجديد الفكر الإسلامي، على غرار ما جاء في كتاب الفيلسوف العربي زكي نجيب محمود، وفرقٌ، كما هو ملحوظ، بين تجديد الفكر الإسلامي كله، والتجديد فيه.[2]

(١) انظر في مسألة الفكر التجديدي على سبيل المثال: أحمد محمَّد سالم. **الجذور العلمانية في الفكر التجديدي عند أمين الخولي**. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥م. ـ ٢٠٨ ص.

(٢) انظر: زكي الميلاد. **من التراث إلى الاجتهاد: الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد**. ـ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٤م. ـ ٣٢٠ ص.

هناك رغبة في التفريق بين العلم الشرعي والفكر الإسلامي، ورغبةٌ، كذلك في التفريق بين العالِم الشرعي والمفكِّر الإسلامي. ويبدو أنَّ كلَّ عالِم شرعي ينبغي أنْ يكون، بالضرورة، مفكِّرًا، وليس، بالضرورة، كُل شخص، يطلق عليه المفكِّر الإسلامي، يمكن أنْ يكون عالمًا شرعيًا. والساحة العربية والإسلامية اليوم تكتظُّ بالمفكِّرين الإسلاميين، ولكنها تفتقر إلى العلماء المسلمين، بالمقارنة بالمفكِّرين.[1]

مقوِّمات العالِم الشرعي معلومة، ومع هذا فهناك غموض في مقوِّمات المفكِّر الإسلامي. ومن مقوِّمات العالِم المسلم ما يجعله قادرًا على الاجتهاد، واستنباط الأحكام، وهو ما تحتاجه الأمَّة اليوم، كما احتاجته الأمَّة بالأمس. ولا يملك المفكِّر المسلم أن يصبح مجتهدًا، يستنبط الحكم، مهما حاول، ذلك أنه لا يملك عُدَّة الاستنباط، لاسيَّما إذا لم يكن متخصِّصًا في العلوم الشرعية، وكان، وهذا هو الغالب، منتميًا لهذا الدِّين الحنيف، محبًّا لله ولرسوله ولأصحابه، مؤمنًا، مدركًا، مطَّلعًا على ثقافات الآخر، وأفكارهم، خائضًا فيها، أحيانًا، قارئًا عنها كثيرًا، مقارنًا

(١) يتساءل محمَّد أركون عن وجود فكر إسلامي معاصر في: محمَّد أركون. **من فيصل التفرقة إلى فصل المقال: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟**/ ترجمة هاشم صالح. ـ ط ٢. ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٥م. ـ ١٩٨ ص.

بينها وبين الثقافة الإسلامية، وأفكار المسلمين. وكل هذا، ومعه غيره أكثر منه، لا يخوِّل المفكِّر أن يكون عالِمًا.

الساحة اليوم بحاجة أمسَّ إلى العلماء منها إلى المفكِّرين. ولا يعني هذا مصادرة الفكر والمفكِّرين، ولكنها الدعوة إلى عدم الخلط بين العالِم والمفكِّر، بحيث يصبح المفكِّر عالِمًا، أو يُجعل المفكِّر عالِمًا، يستنبط الأحكام ويُستفتى في أمور الدِّين، فينبري للفتوى، مستخدمًا ألفاظًا مثل تلك التي توحي بأن الرؤية شخصية ذاتية، أكثر من كونها شرعيةً، قائمةً على نصوص شرعية.[1]

عامَّة الناس يبحثون عن الحكم الشرعي، وليس بالضرورة عن فلسفة الأحكام الشرعية وحكمتها. والإسلام جاء للناس كافَّةً، ولم يأتِ لخاصَّة الناس، القادرين على الفلسفة واستنباط الحِكَمِ، وليسوا قادرين بالضرورة على استنباط الأحكام.[2] ولا يتوقَّع أن يرث المفكِّرون، في هذا السياق، الفقهاءَ![3]

(١) انظر: أنور أبو طه، وآخرين. **خطاب التجديد الإسلامي: الأزمنة والأسئلة**. ـ دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٤م. ـ ٣١٢ ص.

(٢) انظر: الأعداد الثامن، السنة الثانية (صيف ١٩٩٠م/ ١٤١٠ ـ ١٤١١هـ)، والتاسع، السنة الثالثة (خريف ١٩٩٠م/ ١٤١١هـ)، والعاشر والحادي عشر، السنة الثالثة (شتاء وربيع العام ١٩٩١م/ ١٤١١هـ) من **مجلة الاجتهاد**، حيث خصِّصت هذه الأعداد للاجتهاد والتجديد في المجال الحضاري العربي الإسلامي. ـ ص ١٦٤ ـ ١٦٨.

(٣) انظر مثلاً: المثقَّفون ورثة الفقهاء. ـ ص ١٦٤ ـ ١٦٨.
في: جورج طرابيشي. **من النهضة إلى الردَّة: تمزُّقات الثقافة العربية في عصر العولمة**. ـ بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٠م. ـ ١٩٢ ص.

المهم هو التركيز على عدم الخلط في هذا الموضوع المهمِّ. وهذه مهمَّة هذه النخبة من العلماء، الذين يدركون الفرق واضحًا بين العلم الشرعي في الإسلام والفكر الإسلامي الواسع.

الوقفة الحادية عشرة: الفكر والعلم

لعلَّه لا يفهم من قراءة الوقفة السابقة عن الفكر أنَّ هناك رغبةً في الحجر على الأفكار من منطلق أُقحم فيه الدِّين إقحامًا، فأساءت هذه الرغبة إلى هذا الدِّين، في الوقت الذي تظنُّ فيه أنها تُحسن إليه. وهذا رأي قد يرد بسبب ذلك الطرح في الوقفتين السابقتين. ومن الطبيعي أن ذلك لم يكن مقصودًا، وإنما أريد ألاَّ يكون هناك خلط بين العالِم والمفكِّر.

المفكِّر، مرَّة أخرى، يبرز في فكره لاحقًا. وقد يكون من أولئك الذين جرَّبوا تيارات أخرى قبل العودة إلى الدِّين، والبدء في الفكر والتفكُّر فيه. وإذا كان لا بُدَّ من طرح الأمثلة فإنَّه يأتي اضطرارًا، مع الابتعاد طرح عن نماذج حيَّة على المستوى العربي، إلى نماذجَ أخرى حيَّة على مستوى العالم، فعندما أعلن رجاء جارودي إسلامه تحمَّس له رهطٌ من شباب المسلمين؛ لأنَّه يعود من خلفية فكرية يسارية، كانت مسيطرة على بعض المجتمعات المسلمة، فأرادوا منه مثلاً للرجوع إلى الحقِّ، بعد أن كانت له صولات وجولات وزعامات في تيَّار اليسار.[1]

(١) انظر مثلاً: سعد عبدالمقصود ظلام. **لا لجارودي وثيقة إشبيلية**. ـ القاهرة: دار المنار، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م. ـ ١٠١ ص.

هذا الرجل الذي هداه الله، ونفع به المسلمين، لا يمكن أنْ يكون عالمًا شرعيًا، يصدرُ الأحكام الشرعية، ويفتي في دين الله تعالى، وهو نفسُه لا يريد ذلك، ولا يسعى إليه، ولكن بعض المتحمِّسين جرّوه إلى هذا؛ لما يظهر من الخلط بين العلم والفكر. ويقاس على هذا، مع الفارق، توبة بعض الفنَّانين، من ممثِّلين ومطربين، ثم تصدِّيهم للتنظير والفتيا، دون علمٍ كافٍ لذلك.

إذا كان هذا مثالاً غاليًا متطرِّفا، فإنَّه بالقياس عليه نجد لدينا في العالم العربي مفكِّرين كثيرين، تحمَّسوا للإسلام، وتعاطفوا معه، وحضروا حلقات العلم، وأقاموا أوجُه النشاط والندوات والمحاضرات، وقرأوا كثيرًا عن الإسلام، وتحلَّوا به في معظم، إنْ لم يكن في جميع، مناحي حياتهم، وصار لهؤلاء ظهور إعلامي، ويستضافون في الصحافة والإذاعة والفضائيات، وتطرح عليهم الأسئلة للفتاوى، وبعضهم يستعجل في الأمر، ويجيب على الفتوى، من منطلق فكري، لا من منطلق علمي. وهنا الخطورة في إطلاق الأحكام، دون استيعاب الضوابط الشرعية لكل حالة بحسبها.

يشعر المتابع المتأمِّل أنَّ هناك اندفاعًا عاطفيًا وراء الإجابة العاجلة، قد تستحضر لها حالة من التراث، تُجعل مشابهة لها، فتقاس عليها، ويجتهد المفكِّر في الإجابة، وهو، مهما وصل إليه

من إحاطة فكرية، لا يصل إلى مرحلة الاجتهاد، ناهيك عن أنْ يصل إلى القدرة على القياس.

بهذا يصبح الدِّين بأحكامه مخترَقًا من أهله المفكِّرين، الذين يزاحمون العلماء في هذا المجال، دون أن تكون لديهم عُدَّة العلماء، مما أدَّى إلى نظرات قريبة من الغلوِّ والتطرُّف في الأحكام، والنزوع إلى التشدُّد، بدلاً من تلمُّس سماحة الإسلام، فليس الأمر، هنا، منصبًّا على مرونة بعض المفكِّرين في النظر إلى الأحكام، بل إن الوجه الآخر، التشدُّد، بدأ يبرز، في ضوء ما تمرُّ به بعض المجتمعات المسلمة من ظروف صعبة، وأبرزها اليوم قضية فلسطين المحتلة، التي تشهد عمليات لشباب فلسطيني، وهبوا أعمارهم فداءً للقضية، بما تحمله من مدلولات متعدِّدة. يُضاف إلى ذلك قضايا أخرى في الشرق والشمال والغرب، فيأتي من يفتي في قضايا الجهاد والاستشهاد وهو من عِداد المفكِّرين، وليس من عِداد العلماء، الذين يُحاجُّهم في هذه القضايا العلماءُ أمثالُهم، وحوارُ العلماء واردٌ ومطلوب ومتكافئ.

لا بُدَّ من الاستطراد، هنا، والتطرُّق إلى ذلك الفهم الذي قد يبدو من هذه الوقفات بين العلم والفكر، وبين العلماء والمفكِّرين، للتوكيد من جديد على أن الأمَّة بحاجة ملحَّة إلى المزيد من العلماء، الذين يتلقَّون العلم الشرعي في مظانِّه من الجامعات والمعاهد العليا، وعلى أيدي كبار العلماء، فيملكون ناصية العلم.

الغالبية العظمى من المفكِّرين قد ملكوا ناصية علوم أخرى، لها شأنها في الحياة، وتخدم المجتمعات، ويمكن أنْ توجَّه إلى خدمة الدِّين، واحتساب الأجر والثواب منها عند الله ـ سبحانه وتعالى ـ، ثم تراهم يفيضون في الاطلاع على العلوم الشرعية، وينهلون منها، على حساب تخصُّصاتهم، أحيانًا كثيرة، وعلى حساب إبداعاتهم في مجالاتهم، فيستهويهم الحماس للدين، ورغبتهم في التقرُّب إلى الله تعالى، بخدمة فكريَّة مباشرة للإسلام، فترى منهم الطبيب العامَّ والمتخصِّص، وترى منهم المهندس في شتَّى فنون الهندسة، وترى منهم العالم الطبيعي والحيوي، والأديب والشاعر، والمتخصِّص في العلوم الاجتماعية والنفسية والتربوية، وغيرها.

هؤلاء، مع ما لهم من باعٍ طويلٍ في مجالاتهم، ومع ما يُنتظر منهم أنْ يعملوا على تأصيل هذه العلوم، وكشف إسهامات المسلمين فيها، في الماضي والحاضر، ومع ما لهذا كلِّه من أهميَّة بالغة في النهوض بالأمَّة، إلا أنَّه مع هذا كلِّه، ومع هذا الانتماء المبارك، والحماس للدين، والغيرة عليه، والرغبة في إعلاء كلمته، كلُّ هذه المقوِّمات لا تؤهِّل المفكِّر إلى أنْ يكون عالِمًا، إلاَّ أنْ يعود إلى مقاعد العلم وقاعاته، ويلازم العلماء، يقرأ عليهم، ويسمع منهم، ويتلقَّى، وهذا وارد وممكن، مهما تقدَّم بالمرء عمرُه.

لا بُدَّ أنْ يعمد المفكِّرون إلى تلمُّس الطريق، ومعرفة موقفهم من ذلك، وتقدير مدى إسهامهم الفكري وأهميته، دون أن يخلطوا في ذلك، ودون أنْ يتيحوا للآخرين، من المتلقِّين، أنْ يخلطوا في ذلك بين العلم والفكر.

رغم ما يقال إنَّه ليس هناك فكر إسلامي، فإنَّ التفكُّر والتفكير والتعقُّل والتدبُّر مطلوب في الأمَّة، وإعمال العقل في الكون والحياة مطلب شرعي وعلمي وفكري، ولا حجر في ذلك على من أراد ولوج الفكر والتبحُّر فيه، ولكن من تلك المنطلقات التي خرج بها المؤتمر الثالث عشر للمجلس الأعلى الإسلامي، حول التجديد في الفكر الإسلامي.[1]

(١) انظر مثلاً: محمَّد أركون. **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**. ـ ط ٢. ـ بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٩٦م، ـ ٣٠٢ ص.

الوقفة الثانية عشرة:
الفكر والمفكِّر

كتب الأستاذ/ محمد بن عمر العامودي في زاويته الأسبوعية حديث الأربعاء، في جريدة المدينة المنورة، بتاريخ ١٢/٨/١٤٢١هـ، حول إطلاقات متداولة، وألقاب تُسبَغ على بعض الناس، لا يَرْقون إليها. ومن بينها إطلاق وصف المفكِّر على بعض الأشخاص الذين، من خلال متابعة طَرقهم للموضوعات، لا يَرْقون إلى هذا الوصف، إنْ كان يُراد منه أنْ يكون صاحبُه متميِّزًا عن بقية الناس، وإلا فإنَّ كلَّ الناس لديهم القابلية لأن يكونوا مفكِّرين. إلا أنَّ المقصود بهذا الإطلاق، عندما يُطلق، أنَّ صاحبه الذي أُطلق عليه قد تميَّز عن غيره بأنَّه صاحب أفكار خاصَّة، يأتي بالفكرة الجديدة، التي تضيف شيئًا على حضارة الإنسان، مهما كانت الإضافة متواضعة.

هناك مُجازفة في إسباغ هذا الوصف على مَن لا يستحقُّونه، ممن يلتقطون الأفكار من قراءات خاصَّة، أو من جلسة علميَّة ثقافيَّة، ثم ينسبونها لأنفسهم، دون أن يعيدوا لأهلها فضلَهم فيها، فترى الواحد منهم يتبختر أمام من لا يعرفونه، ويظهر من التأمُّل والعمق، خلاف ما يُبطن من السطحيَّة، ويطلق لنفسه العنان في ذلك، في كلِّ المناسبات.

إذا كان إطلاق الوصف مفكِّر يعني تميُّزًا في الثقافة والاطلاع والنزوع نحو الإصلاح والتطوير، فهو إطلاق يصدق على كثير ممن يُطلق عليهم ذلك، أما إذا لم يحظَ بهذا التميُّز فالجميع مفكِّرون، والساحة تتَّسع للمزيد، وعلى أيِّ حال يمكن القول إنه كلَّما كثُر مَن يطلق عليهم هذا الوصف، زادت القدرة على التمييز، من منطلق بضدِّها تتميَّز الأشياء. وفي هذا احترام للمصطلح، الذي يراد به توافر جملة من العوامل لمن يستحقُّ أن يطلق عليه، الأمر الذي لا ينطبق على عدد ممن يُطلق عليهم، ومن ذلك إطلاق المصطلح مقيَّدًا بصفة تخصُّصيه أكثر، كأن يقال المفكِّر السياسي، أو المفكِّر الاقتصادي، أو المفكِّر الاجتماعي. وقد يصدق على هؤلاء أنَّهم علماءُ في فنونهم، أكثر من كونهم مفكِّرين فيه، على أنَّ العالِم أرقى بعلمه بكثير من المفكِّر بفكره.

لا بُدَّ من التوكيد، مرارًا، على هذا الرقيِّ، فأنْ يُقال العالِم فلان أثقلُ وزنًا من أنْ يقال المفكِّر فلان، ومن ذلك إطلاقُ حديث، أو ربَّما يُعَدُّ حديثًا، حول من يهتم بالشأن الإسلامي في كتاباته وطروحاته، ويُبرز انتماءه للدين، بوضوح أكثر من غيره من الكتَّاب، الذين لا يمكن أنْ يُتَّهموا بأنَّهم غير مهتمِّين، لكونهم لا يُبرزون ذلك، ويأتي إبراز الشأن الإسلامي بطرق شتَّى، يصل بعضها إلى حدِّ الوعظ في الطرح.

يُطلق على معظم هذه الفئة من الكتَّاب مصطلح المفكِّر الإسلامي، وهو إطلاق عليه تحفُّظ قوي، لأن هناك موقفًا من هذا الإطلاق الحديث، الذي ربما يأتي طرحُه على حساب العالِم المسلم، وليس العالِم الإسلامي، لأن هذا العالِم إذا وقع في خطأ جوهري، فإنه عندئذ سيحسب عليه على أنَّه عالِم مسلم، وليس عالِمًا إسلاميًا، هروبًا من أنْ ينسب الخطأ للإسلام نفسه، كما هي الحال عند أولئك الذين يرون من تصرُّفات الأشخاص القريبين من الإسلام، علمًا أو عملاً، حُجَّةً على الإسلام نفسه، لا على الشخص الذي تصرَّف هذا التصرُّف أو ذاك.

إنَّ التمادي في إطلاق هذا المصطلح المفكِّر الإسلامي قد يكون على حساب المصطلح الأولى، والأفضل والأعمق، وهو العالِم، ويُخشى أنْ يُنظر للعالِم عن أنَّه ذلك الذي يعرف أحكام الإسلام، ويفتي فيها فقط، أما المفكِّر فقد يُرى أنَّه هو الذي يبحث عن فلسفة هذه الأحكام، وعن الحكمة من ورائها، فيكون النظرُ إليه على أنَّه هو الأعمق، وهو ليس كذلك، بالضرورة، لأنَّه ربما يلجأ إلى التمحُّك في البحث عن الحكمة، لاسيَّما أنَّ أحكام الإسلام ظاهرة في بعضها الحكمة، مستعصية في بعضها إلا على الراسخين في العلم، وليس، بالضرورة، الراسخين في الفكر.

ثم إنَّ هناك بعضًا، وليس كلاً، ممَّن يُسمَّون بالمفكِّرين

الإسلاميين، يجهلون بعض أحكامه الدقيقة، فتفوت عليهم الحكمة، وتضطرب عندهم النصوص، لقلَّة إحاطتهم، وتوقُّفهم عند نصٍّ واحد، مع أنَّ النصوص، عند العلماء، مترابطة، يبيِّن بعضُها بعضًا، وقد يقيِّد بعضُها بعضًا، وهكذا تجد العالِمَ واسعَ المعرفة، غزيرَ الاطلاع، مواصلَ البحث والدرس.

العالِم بهذا هو المفكِّر، إبعادًا للشبهة التي قد تطلق، أو تفهم، من أنَّ العالِم قد لا يكون مفكِّرًا، ولا يُتوقّع أنَّ عالِمًا، يحق أنْ يقال عنه إنَّه عالِم، ما لم يكن قادرًا على التفكير والبحث عن الحكمة، من وراء الأحكام. وكلَّما رسخ العالِم في العلم بانت له الحكمة.

من هنا فإنَّه يحقُّ التحفُّظ على مصطلح المفكِّر غير المقيَّد، وبالتالي التحفُّظ، كذلك، على مصطلح المفكِّر الإسلامي، بالمفهوم الذي ذُكِرَ في هذه الوقفة، ولا بأس من أنْ يقال عن هذه الفئة إنهم كُتَّابٌ إسلاميون، مع ما في مصطلح إسلاميون من محذور، وهذا كلُّه لا يقلِّل من الطرح الذي يأتي به هؤلاء، ولا يُغفل ما يسهمون به في مجال التوعية الدِّينية، وما لديهم من علم، يجعل عددًا منهم في مصافِّ العُلماء.[1] وسيأتي المزيد من مناقشة مفهوم الفكر الإسلامي لاحقًا في هذه الوقفات.

(١) انظر: محمَّد عبده، الإمام. **الإسلام دين العلم والمدنية**/ تحقيق ودراسة عاطف العراقي. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م. ـ ٢٢٨ ص. ـ (طبعة خاصة أصدرتها دار قُباء ضمن مشروع مكتبة الأسرة).

الوقفة الثالثة عشرة:
فكر الحداثة الثانية

يبدو أنَّ الكتابة عن الحداثة، الآن، قد سبقها الزمن، لاسيَّما أنَّ المعنيِّين بها يكتبون الآن عن الحداثة الثانية، أو تلك التي يعبَّر عنها إعلاميًا وأدبيًا بما بعد الحداثة.[1] وفي كتاب الدكتور رسول محمد رسول: الغرب والإسلام: قراءات في رؤى ما بعد الاستشراق،[2] يعود المؤلِّف لمناقشة هذا المفهوم في الفصل الثالث: قراءات أخرى في جدليات المثاقفة الجديدة الإسلام وحداثة الغرب الأولى، ويُسمِّي تلك الأولى؛ لأنه يُسمِّي ما بعد الحداثة بالثانية، ومع أنَّ هذا الكتاب ماتع وشائق في طرحه، إلا أنَّه، مثل غيره من طرح بني آدم، لا يخلو من الملحوظات، ومع ذلك فهو يتَّسم بالعمق في النقاش، مما يعني سعة اطِّلاع المؤلف، وحمْله لهذا الهمِّ، الذي لم يقتصر في التعبير عنه على هذا الكتاب، بل سبقته كتب أخرى. وإنْ بدا على بعض العنوانات الطرح أو

(١) انظر: عبدالوهَّاب المسيري وفتحي التريكي. **الحداثة وما بعد الحداثة**. ـ دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٣. ـ ٣٦٨ ص. ـ (سلسلة حوارات لقرن جديد).

(٢) رسول محمَّد رسول. **الغرب والإسلام: قراءات في رؤى ما بعد الاستشراق**. ـ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. ـ ١٥٤ ص. وانظر كذلك: مي ياسين/ مترجمة. **الغرب والإسلام**. ـ مرجع سابق. ـ ص: ٣٦.

الصياغة الحداثية، التي تجعل من بعض المهمّتين ينفرون منها، إلا أنَّها على قدر من الأهمية، بحيث يؤخذ منها ما فيها من الحكمة.

توكيداً على غموض هذا الموضوع ، هذه اقتباسة طويلة عن الدكتور رسول محمد رسول حول الحداثة، إذ يقول: "في غضون السنوات العشر الماضية انشغل عدد غير قليل من مفكِّرينا في مسألة العلاقة مع الآخر، هذا الآخر المختلف دينيًا وثقافيًا وعلميًا في تقدُّمه الحضاري، سواء في الغرب أم في اليابان، وفي إطار هذا الانشغال كان النقاش والجدل يستند إلى مفاهيم وشرعة من التصوُّرات، تلك التي يتمُّ بمقتضاها تداول الفكر في العلاقة بين الإسلام والآخر، وقد وجدنا أنَّ مفهوم الحداثة قد استأثر باهتمام مفكِّرينا العرب والمسلمين، وكالعادة نُضِّدت عشرات المقالات والبحوث، ثم الندوات للكشف عما تستبطنه رؤى مفكِّرينا في هذه المسألة، ولم يكن في ذلك بأس، فهو مؤشِّر للتاريخية والثراء المعرفي، إلا أنَّ مفهوم "الحداثة" مفهوم مراوغ، فهو أكثر من ذاته أبداً، ويقول أكثر مما يقال فيه وعنه، ولأنَّه يمضي في زمن خطي فإنه يرفع بالحاضر.. والآن.. إلى خلفه ليمارس حضوره وآنيته من جديد، وهكذا إلى مالا نهاية يحفل بالجديَّة، ويمارس فعل الإدهاش دون هوادة، الأمر الذي يعني أنَّه في حركة واندفاع دائمين.

لما كان المسلمون غير منفصلين عن حركة الزمن والتاريخ، وغير منقطعين عن المشاركة الفاعلة في الحياة المعاصرة فإن ذلك ربما وحده يكون سببًا لأن يتمَّ النظر الدائم والمتجدِّد بما لا يدعو إلى الملل في معطيات هذا المفهوم وعلاقاته بالوجود الإسلامي، ولكن ماذا تعني الحداثة؟

الحداثة مفهوم مراوغ، ولا شيءَ يميِّز الحداثة أكثر من هذا التنوُّع الهائل وتواتر التغيُّر الجذري بها، فالتنوُّع كبير جدًا إلى حدٍّ يشكُّ معه المرء فيما إذا كان بوسعه أن يتكلم عن الحداثة كشيء أو حد".[1] وينقل المؤلِّف عن ليو ستروس، في مقالة له عنوانها: الغرب وموجات الحداثة الثلاث، أنَّ الحداثة: "ذات حضوري جوهري في أفكارنا وممارساتنا".[2] وينقل المؤلِّف، كذلك، عن آلان تورين في: نقد الحداثة.[3] ويمضي المؤلِّف رسول محمد رسول في مناقشة هذا الموضوع بجهد غير مملٍّ، ويكثر

(١) رسول محمَّد رسول. **الغرب والإسلام: قراءات في رؤى ما بعد الاستشراق**. ـ مرجع سابق. ـ ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

(٢) ليو ستروس. الغرب وموجات الحداثة الثلاث/ ترجمة عشروحي المصباحي. ـ **مجلة فكر ونقد**. ـ ع ٢ (١٩٩٧م). ـ ص ١٢٥. ـ نقلاً عن: رسول محمَّد رسول. **الغرب والإسلام: قراءات في رؤى ما بعد الاستشراق**. ـ مرجع سابق. ـ ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

(٣) ألان تورين. **نقد الحداثة**/ ترجمة أنور مغيث. ـ القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧م. ـ ص ١٩. ـ نقلاً عن: رسول محمَّد رسول. **الغرب والإسلام: قراءات في رؤى ما بعد الاستشراق**. ـ مرجع سابق. ـ ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

الاقتباسات والاستشهادات، وإيراد بعض الرموز المتبنَّاه من قبل من بحثوا عن الحكمة خارج الإطار الدِّيني، مما يؤكِّد مرة أخرى أنَّ السياحة مع هذا الكتاب ماتعة وشائقة.

الوقفة الرابعة عشرة: الفكر المنتمي

امتداداً للحديث حول النظرة الاستشراقية للفكر الإسلامي، هناك من يرى: ألاَّ لومَ على المستشرقين في نظرتهم للاعتزال، على أنه "هو التوجُّه الذي كسر "الجمود" في الفكر الإسلامي، وأنه بعد خفوت حِدَّة الاعتزال عاد الفكر الإسلامي إلى الجمود مرة أخرى". وهنا وقفة مهمة عند النظر إلى المصطلح الفكر الإسلامي، ذلك أنَّ بعض المهتمِّين قد لا يوافق على التحديد الدقيق لهذا المصطلح، إلى درجة أنه تردَّد، ممن يوثق بكلامهم، عدم وجود شيء اسمه الفكر الإسلامي.[1]

ليس هذا جهلاً بوجود الفكر، ولكنه محاولة للتنَصُّل من النسبة، أي نسبة الفكر إلى الإسلام، وهنا مزلق خطر، عندما يُساء الفهم، فيُعتقد أن مطلقِ هذه العبارات يقضي على الفكر، ويحصر الإسلام في شعائر، يجب اتِّباعها، دون بحث في حكمة هذه الشعائر، بل ربما يُفهم من هذا، أيضًا، تعطيل الإسلام

(١) انظر: سعد الحصيِّن. الفكر الإسلامي يخالف الوحي الإلهي. ـ مرجع سابق. ـ ٤ ص. وانظر، أيضًا: محمَّد سعيد رمضان البوطي. قصَّة الخلط بين الإسلام والفكر الإسلامي. ـ **نهج الإسلام**. ـ ع ٢٧ (رمضان ١٤٠٧هـ/أيَّار ١٩٨٧م). ـ ص ٢٦ ـ ٣٥.

للفكر، بحُجَّة أنه ليس في الإسلام فكر، أي تعطيل الإسلام للتفكير والتدبُّر والاتِّعاظ والتفكُّر، وغيرها من الدعوات الصريحة الواردة في آيات القرآن الكريم، التي تؤكِّد أهمية إعمال العقل. وهذا فهم ينبغي تصحيحُه، ولا يُتَوقَّع أن مهتمًّا بالإسلام قد وصل إلى هذه النتيجة، أو أنَّ مهتمًّا بالإسلام سيصل إلى هذه النتيجة، فيما يأتي من الزمان، لاسيَّما من المسلمين أنفسِهم، الذين ينتمون إلى هذا الدِّين.

أمَّا الذين لا ينتمون إلى الدِّين، ويهتمُّون به، فإنَّه يتوقَّع منهم هذه التحليلات، التي تعتمد على واقع المسلمين في مرحلة من مراحل تاريخ الإسلام، للخروج منها بنتائج قد يستسيغ المستشرق تعميمها على تاريخ الإسلام كلِّه، بل ربما سعى إلى تعميمها على الإسلام نفسه.

ليس هذا مجال التوسُّع في الحديث عن منهج الاعتزال، الذي نهج على تغليبَ العقلَ على النقل، فإنَّ لهذا الأمرِ متخصِّصيه من علماء العقيدة، وبعض المتوسِّعين في علم الكلام، إلاَّ أنَّ المستشرقين حبَّذوا هذه الحركة، لما يمكن أنْ تحدثه من خلل في عقيدة الناس، ولو استمرَّ الفكر الاعتزالي على عنفوانه مدعومًا بالسلطان، كما حدث زمن الخلافة العبَّاسية، لكان المجتمع المسلم على غير ما هو عليه.

هذا كلَّه يعود إلى تدبير الحكيم العليم. والذي يظهر أنَّه تعالى أراد لهذا الشيء أنْ يبرز في مرحلة، ثم يخبو في مراحل، ليتبيَّن للناس أنَّ الفكر وحده قد لا يقود الناس دائمًا إلى الخير، لاسيَّما إذا تجرَّد هذا الفكر من النقل، وتعالى عليه.

بغضِّ النظر عن النوايا، التي لا تظهر لدى المستشرقين، إلا أنَّ الحكم العام يؤيِّد رغبة الاستشراق في تطوير الدِّين، والخروج به عن نمطية مأثورة عن الرسول ﷺ وصحابته ـ رضي الله عنهم ـ، والتابعين ـ رحمهم الله جميعًا ـ.[1]

فكرة التطوير فكرة طارئة على الدِّين الإسلامي، وربَّما دعا إليها أرباب الأديان الأخرى، الذين أدخلوا التطوير في الدِّين، منذ الوهلة الأولى، وكانوا من أسباب قيام الإسلام كاملاً تامًا مرضيًا للناس: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا**﴾ (المائدة ٣)، مما يجعلنا، نحن المسلمين، نتوقَّف عند الدعوة إلى التطوير، إذا كان المقصود منها الأخذ من الدِّين بالحذف، وإعطائه بالإضافة، بل إذا كان المقصود منها سوء

(١) انظر: علي بن إبراهيم الحمد النملة. **الاستشراق والدراسات الإسلامية: مصادر الاستشراق والمستشرقين ومصدريتهم**. ـ الرياض: مكتبة التوبة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م. ـ ص ٨٦ ـ ٨٧. حيث يتعرَّض المؤلِّف لنظرية **مورِ بيرجر** في تطوير الدين، في كتابه: **العالم العربي اليوم**.

التأويل والتفسير، وتطويع التشريعات الدِّينية للمكان أو الزمان، بحُجَّة الخروج بصيغة، تتناسب مع الواقع.

مع أنَّه لا بدَّ من التوكيد أنَّ فكرة التطوير قد تصدق على الفروع في الأحكام، التي خضعت للخلاف بين علماء الأمَّة، ولا تزال موضع خلاف، بحسب المنطلق الزماني، أو المكاني، لاسيَّما أنَّها ليست داخلة في القضايا المحسومة من الدِّين، بمعنى أنَّها لا تدخل في مفهوم الثوابت.

في الوقت الذي قد لا يُلام فيه المستشرقون فقط، إذا توجَّهوا إلى ما هو غير شائع في الإسلام، ودعوا إلى شيوعه، فإنَّ علماء المسلمين ومفكِّريهم، ومثقَّفيهم، والمهتمِّين منهم هم الذين يُلامون، إذا ما انبهروا بهذه التحليلات غير المنتمية، ورسَّخوا القابليَّة إلى التأثُّر بها، على حساب المنهج الصحيح، الذي قد لا يكون واضحًا لدى البعض، وليس لدى الجميع.

الوقفة الخامسة عشرة:
فكر التأثير

أضحى المجتمع المسلم، اليوم، جزءًا لا ينفرط عن المجتمع العالمي، يؤثِّر فيه، ويتأثَّر منه. ولا أظن أن المجتمع المسلم يقتصر على التأثير فقط، دون التأثُّر. وليس هناك أحدٌ من علماء الأمَّة ينفي قابلية المجتمع المسلم للتأثُّر بالمجتمعات الأخرى. وتاريخ المجتمع المسلم حافل بالأحداث، والأمثلة، على انخراط أفراد وجماعات من غير المسلمين في هذا المجتمع، والإفادة مما لديهم من علوم دنيوية، أعانت على قيام مجتمع مسلم فاضل.[1]

إنَّما الذي نرفضه، نحن المسلمين، أنْ يكون للآخر تأثير على المعتقد نفسه، بإدخال بعض الأفكار الفلسفية فيه، على غرار ما فعلت النصرانية، حينما استعانت بالثقافات اليونانية (الإغريقية) والهندية والفارسية، في الجدل الذي دار حول طبيعة المسيح عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ فما كان من النصرانية إلا أن تتعقَّد أكثر في معتقدها، فيصعُب على الإنسان العادي استيعاب

(١) انظر مناقشة هذه الفكرة: الحضارات المجاورة. ـ ص ٣٩ ـ ٥٠.

لدى: علي بن إبراهيم النملة. **النقل والترجمة في الحضارة الإسلامية**. ـ ط ٣. ـ الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. ـ ٢٠٤ ص.

الأفكار، ويطلب منه الإيمان المجرَّد، بل يطلب منه الاتِّباع المجرَّد، وليس بالضرورة الإيمان.

عندما حاول بعض الناس تطويع العقيدة الإسلامية للفلسفات، في عصر دخول العلوم إلى المجتمع المسلم، كان الموقف واضحًا في رفض هذه الفلسفات، التي تظل من نتاج البشر، مهما كانت مقبولة. وعقلية البشر قاصرة عن استيعاب كل متطلَّبات الحياة، ولذا تستعين بالوحي الشامل، الذي جاء ليغطِّي الحياةَ كلَّها، دون نظر إلى زمان أو مكان. وقد وقف علماء الأمَّة وقفةً واضحة وقوية، تجاه رفض هذا الخلل، الذي أُريدَ له أن يعمل على نزع سلطان الدِّين من النفوس.[1] ولا تزال الصورة قوية، فيما يتعلَّق بتأثُّر المجتمع المسلم بالمجتمعات الأخرى، وبتأثير هذا المجتمع بالمجتمعات الأخرى غير المسلمة.

الحق أنَّ إطلاق مصطلح المجتمع المسلم لا يبدو دقيقًا، إذ إنَّ المسلمين اليوم ليسوا محصورين في مكان، له حدوده الجغرافية، بل إنِّهم في كل مكان من أرض الله الواسعة، ويزدادون عددًا، بفضل من الله، ثم بجهود الدعاة المخلصين، المحتسبين الأجر من

(١) هاملتون جب. **وجهة الإسلام**/ نقلاً عن: علي بن إبراهيم الحمد النملة. التنصير: **مفهومه وأهدافه ووسائله وسبل مواجهته**. ـ ط ٤. ـ الرياض: المؤلف، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م. ـ ص ٥٨ ـ ٥٩.

الله تعالى، ثم بفعل ما لهذا الدِّين من جاذبية، تفرض نفسها، عندما يعلم الآخر أنَّه يملك الحلول للمشكلات، التي يتعرَّض لها الأفراد، وتتعرَّض لها المجتمعات.

نظرًا لهذا الاختلاط المتزايد مع المجتمعات غير المسلمة أصبح من المتعذِّر على المجتمع المسلم أنْ يحصر نفسه في إطار يمنعه من التأثير والتأثُّر. أما التأثير فهو واضح، وكلما عُرِف الإسلام على حقيقته زاد تأثيره على الآخر. وأما التأثُّر فهو الموضوع الذي لا يرضاه بعض المسلمين؛ خوفًا على الإسلام والمسلمين من التأثُّر بثقافة وحضارة ماديِّتين، عبَّدتا المادَّة من دون الله، بغضِّ النظر عن جانب التركيز فيما يتعلَّق بالفرد، أو المجتمع.

حيث تنهار الثقافة، التي ركَّزت على المجتمع على حساب الفرد، تظهر الثقافة التي تركِّز على الفرد، على حساب المجتمع، دون منافس يُذكَر، ما دام الإسلام، الذي يتوسَّط بين التركيزين، لم يتَّضح تمامًا، لدى هذه الثقافات والحضارات الماديِّة. ومن هنا يأتي التركيز القوي على تأثير هذه الحضارة الماديِّة على الإسلام والمسلمين، بدلاً من أن يكون التأثير عكسيًا.[1]

(١) انظر المحاضرة التي ألقاها: محمَّد سعيد رمضان البوطي. بعنوان: **أوربَّة من التقنية إلى الروحانية: مشكلة الجسر المقطوع**. ـ بيروت: دار الفكر، ١٩٩٩م. ـ ٦٢ + ٤٨ ص.

مهما يكن من أمر، فإن تأثير الإسلام أقوى، دون مقارنة، من تأثير الحضارة الماديِّة، رغم العجز الواضح لدى المسلمين في جوانبَ كثيرة من مقوِّمات الحضارة المتوازنة، ولكنه عجز غير دائم، وغير مستمرٍّ. وحالنا اليوم أفضل بكثير من حالنا قبل خمسين سنة مضت، بل لا مبالغة إذا ما قيل إن حالَ المسلمين اليوم أفضلُ بكثير من حالهم قبل عشر سنين مضت، رغم ما يعانيه المسلمون اليوم من تحدِّيات جسام في المجتمع المسلم الواسع من فورات الغلوِّ والتطرُّف، التي لا تقبل التعميم على المجتمع الإسلامي كلِّه، فالدِّين محفوظ: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ (الحجر: ٩). وحفظه لا يعني وضعه على رفوف المكتبات الخاصَّة والعامَّة، كلامًا نظريًا يؤخذ منه شيء، ويترك منه أشياء، بل إنَّ حفظه يعني استمرارية تطبيقه في الحياة، على يدِ قوم يظلُّون منصورين من الله تعالى، ويظلون يؤثِّرون في مجتمعهم، وفي المجتمعات الأخرى، بما يحملون من الهدى، وبما يتَّسمون به من مبدأ القدوة، فيكونون ذِكْرًا يمشي على الأرض.

ينحصر تأثُّر المسلمين بالإفادة من الأفكار الأخرى، التي تعين على عمارة الأرض، وتأمين الاستقرار والأمن والسعادة، في سبيل تحقيق مفهوم العبادة.

الوقفة السادسة عشرة:
الـفكر التسويغي

تقديم الإسلام للغير مسؤولية كلٍّ مسلم، وتتفاوت هذه المسؤولية، بحسب القدرة العلمية، والقدرات الأخرى، كالسلطانية والماديَّة، ومواهب دعوية، في الداعية نفسه.

الإسلام يُقدَّم للآخر على أنَّه الأنموذج الأمثل، القابل للتطبيق على الواقع، في كل زمان ومكان، ولذا يعمد المقدِّم لهذا الدِّين أنْ ينهج أسلوب المرونة في تقديمه للناس، والله تعالى يحبُّ أنْ تؤتى رخصه كما يحبُّ أنْ تؤتى عزائمه، والرسول محمد بن عبدالله ﷺ لم يخيّر بين أمرين إلا اختار أيسرَهما، وقد نهى ﷺ عن التشدُّد في الدِّين، فلن يشادَّ الدِّين أحدٌ إلا غلبه، أي يغلبه الدِّين، ومن يقول من الناس: هلك الناسُ فقد أهلَكَهم هو، أو أنَّه هو أهلَكُهُم، أي أكثرهم هلاكًا. كما في رواية الحديث.[1]

ويقول سفيان الثوري (إمام الحفَّاظ، الكوفي المجتهد، ت

(١) الحديث رواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن قول هلك الناس، حديث رقم: ٤٧٥٥.

١٢٦هـ٧٤٣/م): "إنَّما العلمُ عندنا الرُّخصةُ من ثقةٍ، فأمَّا التشديدُ فيُحسنه كلُّ أحد".[١]

هذا النزوع إلى تيسير الدِّين للناس من المسلمين، وغير المسلمين يجعل من الإسلام مطلبًا قريب التناول، سهل الاتِّباع، ميسور التنفيذ، ثم تأتي بعد ذلك مراتب، مثل لجوء الأفراد إلى الأخذ بالحيطة، واتِّباع ما هو أولى، في رأيين من آراء العلماء، في جوانب الممارسات، مما يضفي على الفرد زيادةً في ورعه، وربما دخوله في دائرة الإحسان، أضيق الدوائر الثلاث؛ دائرة الإسلام، فدائرة الإيمان، فدائرة الإحسان.

مع هذا فإنَّ النظر إلى مرونة الدِّين ليس مخوِّلاً لفرد، أو جماعة، أو مجتمع، إلى التساهُل في أمور الدِّين الاعتقادية والسلوكية الفعلية، وليست مسوِّغًا إلى سوء تقديم الدِّين إلى الآخر، وتقريبه لهم، بصورة تجعل منه مَسخًا، ليس هو بدين يتماشى مع الفطرة، وليس هو بنظام بشري، قابل للتعديل، بحسب مقتضيات الأحوال.

إنَّ أحكام الدِّين واضحة في أصولها، غير قابلة في تطبيقاتها للاعتذار من أحد، أو التسويغات/التبريرات غير

(١) ذكره النووي في: **المجموع**: (١/٨٠)، والخطيب البغدادي في: **الفقيه والمتفقِّه**، والموسوعة الفقهية الكويتية: (١٤/٢٤٥).

الوجيهة التي تنطق بالضعف والدونية في تقديم الدِّين، وعليه فإن عبارة: "ماذا يقول عنا الآخر؟"، أو عبارة "ماذا يقول عنا الغرب إنْ نحن فعلنا كذا، مما يدعو له الدِّين، أو لم نفعل ذاك مما ينهى عنه الدِّين؟"، ليستا واردتين على الإطلاق، إذ إنَّنا لا ننظر في ممارساتنا لهذا الدِّين، بالفهم الصحيح له، لرضا الآخر عنا، على حساب رضا الله تعالى عنا.

فإذا اجتمع رضا الله تعالى ورضا الناس فتلك غاية نصلها، إذا ابتعدنا عن الاعتذارية والتسويغية/التبريرية، فمن يُرضِ اللهَ تعالى يَرضَ عنه الناسُ، ومن يُسخطِ اللهَ تعالى يسخَطْ عليه الناسُ، وتلك قاعدة ذهبية من قواعد ممارسة هذا الدِّين، واجهها كثير من المسلمين، الذين عاشوا في مجتمعات غير مسلمة، لاسيَّما من الطلبة الشباب، والعاملين الميدانيين.

يمكن أنْ يقال: ماذا يقول عنا الغرب؟ إذا نحن قصّرنا في أمر من أمور الدِّين، ذلك أنَّنا نعتقد أنَّ الغرب، وغير الغرب، إنَّما ينظر إلينا من خلال المدى الذي نطبِّقه من هذا الدِّين، بعيدًا عن الإفراط في التطبيق، أوالتفريط فيه، بعيدًا عن الغلوِّ في الدِّين، أوالتهاوُن فيه.

هذا هو المقياس الذي ينبغي من خلاله أنْ نقدِّم الدِّين للناس، بروح طيِّبة، وبصبر ورفق ولين، لا يصل إلى حدِّ الضعف،

وقوَّة لا تصل إلى حدِّ العنف. وعندها لا يهمُّنا ما يقوله الآخر عنا، إنْ كنا لم نقصِّر في الأسلوب الذي نقدِّم فيه الدِّين لهذا الآخر أو ذاك، مباشرة، أو من خلال ممارساتنا اليومية، مع الله تعالى، ومع أنفسنا، ومع الآخرين.

إنَّ هذا الدِّين دين عظيم، ولكن بعض الناس، من المسلمين أنفسهم، يسيء إلى عظمة الدِّين من خلال الغلوِّ في فهمه، أو من خلال التهاون في تقديمه، وما توسَّط الناس في تقديم الدِّين وتطبيقه إلا كانوا مقبولين مؤثِّرين، قدوات تمشى على الأرض.

الوقفة السابعة عشرة:
فكر الباطل

مضت تسعون سنة منذ سنة١٣٣٥ ـ ١٤٢٨هـ الموافق ١٩١٧ ـ ٢٠٠٧م عندما قامت الثورة الشيوعية/البلشفية، فيما سُمِّي بعدُ بالاتحاد السوفيتي، وضمَّ هذا الاتِّحاد جمهوريات عديدة، من بينها جمهوريات إسلامية، صبرت على "التشييع القسري" (الشيوعية القهرية) حتَّى تفتَّتتْ، وتفتَّتَ معها الاتِّحاد السوفيتي، في مطلع العقد الثاني من القرن الخامس عشر الهجري، العقد العاشر من القرن العشرين الميلادي.[1]

كانت هذه الجمهوريات شبه منسيَّة، إلا من رعايا من رعاياها التي استوطنت بعض البلاد العربية الإسلامية، كالمملكة العربية السعودية، والأردن، ومصر، وأفغانستان، والباكستان، وغيرها. وبعد أنْ انقشعت الشيوعية بدأ الناس، هناك، يعلنون انتماءاتهم الدِّينية، من نصارى ومسلمين، فكان أن أقبل المسلمون على الإسلام، يستعيدون نشاطهم فيه، بعد أن كان هذا النشاط

(١) انظر: رسلان حسبولاتوف. **المواجهة الدامية: شهادة للتاريخ عن انهيار الاتحاد السوفيتي**/ ترجمة أبو بكر يوسف. ـ القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م. ـ ٣٦٤ ص.

محاطًا بالسرِّيَّة التامة، التي لو ظهرت لعاقب عليها النظام هناك، الذي كان مبنيًّا على قانون "لا إله والحياة مادَّة".

من الطبيعي أنْ ينتمي الناسُ إلى دينهم عَلنًا، بعد أنْ حُرِموا منه سنين طويلة. ومن الطبيعي أنْ يشوب هذا الانتماء قدر من العاطفة، وهذا يعني مزاحمة العاطفة للعقل، وهما رقمان متنافسان في توجيه انتماءات الناس لأي شيء مرغوب فيه في هذا الاتِّجاه، فكان من المتوقَّع أنْ تطغى العاطفة على العقل، في الرجوع إلى الدِّين في الجمهوريات الإسلامية، وعلى مستوى المسلمين أنفسهم، وليس بالضرورة على مستوى القيادات جميعها.

إلا أنَّنا دائمًا مطالبون بتغليب العقل على العاطفة، في مثل هذه الحالات، ومع تغليب العقل نغلِّب علم النقل، فيما إذا نظرنا إليهما في البحث عن حكم من الأحكام. وللعقل تغليب على العاطفة في التوجُّهات العامة، وللنقل تغليب على العقل في الأمور الموقوفة، بالنص الذي لا ينفع فيه إعمال العقل، لا تعطيلاً تامًا له، ولكن لأنه قد لا يدرك الحكمة من وراء جملة من هذه الأوامر، أو المناهي النقلية.

إذا تقدَّم النقل على العقل، وتقدَّم العقل على العاطفة، فإن المعادلة تعني أن النقل مقدَّم، بالضرورة، على العاطفة، وهذا واضح في المسائل الخاصَّة، كالعبادات المباشرة مع الله تعالى.

وعليه، يكون من الأولى أن يحكم النقل في المسائل العامَّة، التي تطال الآخرين من أبناء المجتمع الواحد، أو المجتمعات الأخرى.

مع الإيمان بأنَّ الله تعالى ينصر من ينصره، وأنَّ الله تعالى يقذف بالحق على الباطل فيدمغه: ﴿**بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ**﴾ (الأنبياء: ١٨). إلاَّ أنَّ الذي يظهر، من مقاييسَ بشريةٍ، أنَّ الوقت لم يحُن بعد لأن يصل إعلان الانتماء الدِّيني إلى إثارة مَن هو أقوى، ممن يُعتقد أنهم من أهل الباطل. ومن منطلق نظري بحت، تقرُّه التجربة، لا بُدَّ من التريُّث، وبناء القاعدة الصلبة، القائمة على معتقد صحيح، وإيمان صادق، في سبيل الاستقلال الروحي، والسياسي، والثقافي، وغيرها.

النظرة المادَّة لا تُعين على التشجيع على "الخروج" المبكِّر من بقية مخلَّفات الاتحاد السوفيتي في الوقت الراهن، ذلك أنَّ جزءًا من الاتحاد المنهار لا يزال قويًا، مسيطرًا على كثير من تركة الاتِّحاد المتفتَّت، وهذا يتمثَّل في روسيا، الآن، التي يبدو أنها جادَّة في أن تبقى الموارد البشرية، والموارد الطبيعية والثقافية والعسكرية، وكل هذه تحتاج إلى إعداد القوَّة، الأمر الذي لا يبدو أنه متحقِّق الآن.[1]

(١) انظر: ميثم الجنابي. **الإسلام في أوراسيا**. ـ دمشق: دار المدى، ٢٠٠٣م. ـ ٢٨٧ ص.

ليس في هذا تثبيطٌ، أو خروجٌ على النواميس، ولكنها محاولة لتغليب النقل على العقل، ومن ثمَّ تغليب العقل على العاطفة، مما يعني، بالضرورة، تغليب النقل على العاطفة، ومما يعني، كذلك، أنَّ السطوة الآن في تلك البقاع لا تزال للباطل.

ويظل الحكم على هذه البلاد غيرَ موضوعي، حتى يتَّضح الأمر أكثر مما هو عليه الآن، لاسيَّما مع ما مرَّ على الوسط الإسلامي من تغييب لحال المسلمين في تلك الجمهوريات.[1]

(١) انظر: ميثم الجنابي. **الإسلام السياسي في وسط آسيا الإسلامية**. ـ الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. ـ ١٠٦ ص. ـ (سلسلة دراسات معاصرة؛ ٨).

الوقفة الثامنة عشرة:
الفكر اليهودي (١)

يُذكر في السيرة أنَّ جارًا للرسول ﷺ كان يهوديًا، وكان اليهودي يرمي بالأقذار أمام بيت رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وكان الرسول يعلم مَن الرامي، ويصبر على أذاه، وهو القائل: "المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير وأعظم عند الله من المؤمن الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم".(١)

لم يكن المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ يستغرب هذا الفعل من اليهودي، ولكنَّ الرسول ﷺ افتقد هذه الأقذار، فعلم أنَّ صاحبها كان مريضًا، فذهب إليه يعوده. فتعجّب اليهودي، وسأل الرسول ﷺ: كيف علمت بمرضي، فأجابه ـ عليه الصلاة والسلام ـ بأنَّه أفتقد قاذوراته، فعلم أنَّه مريض، ثم سأل اليهوديُّ الرسولَ ﷺ: وكنتَ تعلم أني أنا الذي أضعها في طريقك؟ قال ﷺ: نعم! فما كان من اليهودي إلا أنْ يشهد ألاَّ إله إلا الله وأنَّ محمَّدا عبده

(١) رواه الترمذي في كتاب صفة القيامة والرقائق والورع. حديث رقم ٢٤٣١. ورواه ابن ماجه في كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء. حديث رقم ٤٠٢٢. ورواه أحمد في المسند. مسند المكثرين من الصحابة. حديث رقم ٤٧٨٠. واللفظ لابن ماجه وأحمد.

ورسوله، فقد ضرب المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ مثلاً يُحتذى للصبر على الجار.

بعد ألف وأربعمائة سنة، تتكرَّر الحال، ولكن في الولايات المتحدة الأمريكية، إذ يحدِّثني زميل صديق، كان مبتعثًا للدراسة، في التِّسعينات الهجرية من القرن الماضي، السَّبعينات الميلادية من القرن الماضي، كذلك، أنه تبيَّن له أنَّ جاره في السكن يهودي، وكانا يلتقيان، فلا يحيي أحدهما الآخر، حتى بادر صاحبي اليهوديَّ بتحيَّة معتادة هناك، فردَّ عليه اليهوديُّ بجفاء. ولكن صاحبي لم ييأس.

كان أنْ ذهب الجار اليهودي في إجازة، فبدأت الصحُف تتراكم عند بابه من الخارج، فكان صاحبنا يجمعها في شقَّته، حتى عاد جاره اليهودي، فحملها إليه، وسلَّمها إياه، مجموعةً لا يُستفاد منها كثيرًا، إلا أنَّ اليهودي سأل صاحبي: لم فعلت هذا؟ قال صاحبي: خشيت أن تتراكم أمام الباب، فيعلم اللصوص أنْ ليس في الدار أحد فيسطون على البيت/ الشقَّة، فقال اليهودي لصاحبي: ولكني يهودي! فقال صاحبي: وأنا مسلم! فقال اليهودي: لأنَّك مسلم ولأنِّي يهودي أستغرب هذا الفعل منك! قال صاحبي: إنَّ رسولنا قد ركَّز على حقِّ الجار، حتى كاد يورِّثه، وأنت جاري، قبل أن تكون يهوديًا. قال اليهودي: وهل ما تقوله هذا من

دينكم أم أنَّه من عندك؟ قال صاحبي: بل هو ديننا، أما ما عندي، مجرَّدًا من الدِّين، فأنت تعلم شيئًا منه. هزّ اليهودي رأسه ثم انصرف. وقابله مرة أخرى، فتبادلا التحيَّة، وسأله إذا كان لديه معلومات مكتوبة عن الإسلام، فأعطاه صاحبي ما لديه من كتب، بالإنجليزية، فقرأها.

بعد مدَّة، ليست بالطويلة، طرق اليهودي باب صاحبي، ورغب في أن يعلن إسلامه على يديه، إلا أنَّ صاحبنا ثناه عن ذلك، طالبًا منه التأكُّد من قراره، والقراءة المستفيضة حول الإسلام. فاستجاب اليهودي، وقرأ، حتى عاد إليه مرَّة أخرى، وقد عزم على الدخول في الإسلام، فإن لم يرحِّب صاحبُنا بهذا العزم فسيتوجَّه إلى أي مركز إسلامي ليشهر إسلامه، عندها قبل منه صاحبي هذا التحوُّل/الهداية، داعيًا له بالثبات عليه، مؤمِّلاً من وراء ذلك أجرَ هداية الآخرين.

كانت زوج اليهودي، أثناء هذه المدَّة، تتَّصل بزوج صاحبي، وتأخذ منها بعض المعلومات، التي يقدر لسانها عليها، حتى وصلت الزوج، وبنقاش مع زوجها، إلى القناعة التامَّة بالإسلام. فتحوَّلت/اهتدت أسرة يهودية إلى أسرة مسلمة، بسبب صحيفة يومية، كان من الممكن أنْ يرميها صاحبي في سلَّة الأوراق المهملة في العمارة، أو كان من الممكن أن يتركها تتراكم أمام باب الشقَّة،

ولكنها القدوة التي نحن مأمورون بها، وسيلةً من وسائل هداية الآخر، حتى لو كانوا من اليهود، الذين هم أشد الناس عداوة للذين آمنوا، وحتى لو كانوا من اليهود، الذين آذوا الرُسل وقاتلوهم وقتلوهم، واستمروا على ذلك إلى يومنا هذا.

مِن هنا تأتي التفرقة في النظرة إلى اليهود، الذين يمثِّلون المعتقد، وإلى اليهودي الواحد، الذي تكون لديه القابلية للهداية، وكلٌّ لديه القابلة للهداية، إذا ما توفَّرت القدوة الهادية في القول والفعل، ونحن اليوم بحاجة إلى هذه القدوة في الخاصِّ والعامِّ.

الوقفة التاسعة عشرة:
الفكر اليهودي (٢)

في الوقفة السابقة مع الفكر اليهودي جرى التعرُّض للأشخاص الذين يمثِّلون أنفسهم من اليهود، ويمثِّلون الانتماء لليهودية، في ظل الصراع القائم، قديمًا وحديثًا، بين اليهودية والنصرانية من جهة، وبين اليهودية والإسلام من جهة أخرى،[1] وكانت هناك محاولةٌ لبيان أنَّ الحق إذا ظهر تخلّى الأفراد عن انتماءاتهم المناقضة له.

كان رئيس وزراء دولة اليهود في فلسطين المحتلة، إرييل شارون، في زيارة لإيطاليا، وللفاتيكان الدولة، وفي لقائه مع المسؤولين في الدولتين، ركّز على أنَّ الخطر القادم الذي يهدِّد منطقة الشرق الأوسط يكمُن في الأصوليَّة الإسلاميَّة، ولا يعزو هذا الخطر إلى جانب ديني، بل إنَّه يعيده إلى الغَيرة القائمة، أو الناتجة من الفقر، الذي تعانيه المناطق التي تحوي أصوليِّين إسلاميِّين، وعليه فإنه يركِّز على جانبي التعليم، ورفع مستوى

(١) انظر: عبدالإله بلقزيز. **العرب وإسرائيل: عن صراع لن ينتهي**. ـ بيروت: العالمية للكتاب، ٢٠٠٤م. ـ ١٠٣ ص.

المعيشة، في سبيل التخلُّص من الغَيرة، التي نتج عنها قيام أصوليَّة إسلاميَّة.

الأصوليَّة عند المسلمين ليست مسبّة، ولا ينبغي أنْ تكون كذلك، إذا ما فُهمت الفهم اللغوي والاصطلاحي العربي. ويَنظر إليها الآخر، ويَنظر إليها، تبعًا، بعضُ المفكِّرين من بني الإسلام، على أنها إطلاق سلبي، إذا ما قُرنت بالمنبع الذي ظهرت منه، وهو الثقافة الغربية، التي تمثِّلُ الأصولية فيها معنىً سلبيًا،[1] عانت منه المجتمعات، وسعت إلى القضاء عليه، بتبنِّي الفكر السياسي العَلماني، للحدِّ من تدخُّل الدِّين في تصريف أمور الدولة والمجتمع، الأمر الذي لم يتحقَّق، ولا يبدو أنه سيتحقَّق في أي زمن، إذ يتعذَّر أن يتخلَّى الناسُ عن ثقافتهم الدِّينية، لاسيَّما إذا ما برز دينٌ آخر على الساحة، وشعر الناس أنه ينافس دينهم الذي ارتضوه، أو لم يرتضوه، ولكنهم تعايشوا معه، وعاشوا فيه. وفرنسا خير دليل على مسألة تطبيق العَلمانية، التي تترك مسألة الدِّين للأشخاص أنفسهم.[2]

(١) انظر مثلاً: محمَّد السيِّد الجليند. **الأصولية والحوار مع الآخر**. ـ القاهرة: دار قباء، ١٩٩٩م. ـ ١٢٠ ص. ـ (سلسلة تصحيح المفاهيم؛ ٢).

(٢) انظر مثلاً: عبدالوهَّاب المسيري. **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**. ـ ٢ ج. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

إنَّ رئيس وزراء اليهود، وهو يتحدَّث في إيطاليا عن الخطر الداهم في منطقة الشرق الأوسط، إنما يعبّر عن هاجس يؤمن به هو، بحكم إيمانه باليهوديَّة. وهذا الهاجس هو قرب انهيار اليهود، دولةً وشعبًا، حسبما ورد في الآثار الدِّينية، التي يؤمن بها اليهود، والتي لا يؤمنون بها. فالتوارة تشير إلى أن وقت انتهاء اليهود، كيانًا متوحِّدًا، مُحَدَّد بمؤشِّرات عملية، منها تجمُّع اليهود في مكان واحد. وكذا يشير الإنجيل من وجه آخر. واستشفَّ بعضُ علماء المسلمين المعاصرين هذا المعنى من القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف كذلك. ويُذكر أنَّ اليهود، الآن، حريصون على زرع شجر الغرقد في فلسطين المحتلة.[1]

الذي يظهر من الآثار أنَّ هذا المآل سيتمُّ على أيدي المسلمين أنفسهم، وليس على أيدي غيرهم.[2] والمسلمون، هنا، إنَّما يصلون إلى هذه النقطة في صراعهم مع اليهودية، إذا ما كانوا مسلمين حقًّا، في حياتهم الخاصَّة والعامَّة. وهاهم، الآن، يعملون على ذلك

(١) انظر مثلاً: خليل حسن جابر. **بنو إسرائيل والإفساد الأوَّل والثاني والثالث ونهايتهم على أيدي أصحاب مملكة المسلمين الأبدية**. ـ ط ٢. ـ بيروت: دار المحجَّة البيضاء، ٢٠٠٣م. ـ ١٥٢ ص.

(٢) انظر مثلاً: هشام عبدالحميد. **الحرب العالمية القادمة في الشرق الأوسط: الملحمة الكبرى في الإسلام، معركة هرمجدون**. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار البشير، ٢٠٠٢م. ـ ١٧٦ ص.

في مسيرة ما يسميه الآخر بالأصولية الإسلامية، ويسميه آخرون بالصحوة الإسلامية.[1]

العمل على العودة الحقَّة للدِّين يتعرَّض للعقبات في الطريق، التي يخلِّفها أحيانًا سوء فهم الدِّين، والحماس الزائد عن الحدِّ، وربما استعجال النتائج، مما يتيح مجالاً للنظر إلى الأصولية، أو الصحوة، نظرةً سلبيةً اقترنت بالتطرُّف والإرهاب والعنف، وأصبح، عند بعض الناس، وجودُ المسلمين، في مكان ما، مرهون بوجود شكل من أشكال التطرُّف والإرهاب. وهذا يُنبئ عن منتهى التأثُّر بالحملة الإعلامية ضد بني الإسلام في كل مكان.[2]

المعلوم أنَّ اليهود قد تحوَّلوا إلى ماديِّيِّن، وحوَّلوا ثقافتهم تبعًا لذلك، ولذا لا يستغرب أحدٌ أنْ يعزوَ المسؤول اليهودي الأصوليةَ الإسلاميةَ إلى أسباب ماديِّة اقتصادية، أدَّت إلى الغيرة، فيُقضى عليها بتحسين مستوى المعيشة والتعليم.

أمَّا تحسُّن مستوى المعيشة فمطلب للجميع، سواء أقامت أصولية أم لم تقم. وأما تحسُّن التعليم فهو مطلب كذلك، ولكن

(١) انظر مثلاً: محمود النجيري. **حرب أمريكا المقدَّسة هل تمهِّد لهرمجدون وعودة المسيح؟ وصف أمريكا الأصولية**. ـ القاهرة: دار البشير، (٢٠٠٣م). ـ ٩٤ ص.

(٢) انظر مثلاً: عصام محفوظ. **الإرهاب بين السلام والإسلام**. ـ بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٣م. ـ ١٨١ ص.

فكرة التحسين تختلف عن منطلق رئيس وزراء اليهود، فالمسلمون يحسِّنون مستوى التعليم لديهم، بما يعين على التخلُّص من هذا السرطان، الذي حلَّ في قلب الأمَّة العربية والإسلامية.

الوقفة العشرون:
الفكر الموسوعي (١)

لم تعُد القراءة والاطلاع حِكرًا على فئة من الناس دون أخرى، والثقافة أضحت مؤشِّرًا حضاريًا تقاس به الأمم، بل تقاس به الشعوب اليوم. والواضح أنَّ هناك إقبالاً على تنمية الذات، من خلال تنمية المعلومات. وأصبح الناس يُقاسون بمدى ما يسهمون به من طرح عند مناقشة أي موضوع، صغُر أم كبُر.

المحيط العربي المعاصر يفتقر إلى وجود المعلومة الجاهزة، في الوقت الذي يتَّجه فيه العالم إلى الحصول على المعلومة، بالقدر المناسب، وبالوقت المناسب، وبالشكل المناسب، دون النظر إلى الوعاء الذي تحويه المعلومة، سواء أكان وعاءً تقليديًا أم غيرَ تقليدي. والذي أدَّى بالمحيط العربي إلى هذا الافتقار في وقتنا هذا ربَّما يُعزى إلى عوامل عدَّة، يأتي على رأسها تفشِّي الأمِّية الثقافيَّة والفكريَّة.

هذا بدوره كان نتيجةً لعوامل متعدِّدة، خيَّمت على المحيط العربي المعاصر، وأثَّرت في وحدته الثقافية والفكرية، رغم رغباته النظرية في الوصول إلى تعميم الثقافة والفكر، والسعي إلى

إيجاد الوسائل والأوعية، التي تنقل هذه الفكرة إلى المدينة والقرية والريف.

من أعراض هذا التقصير في المحيط العربي وقوفه موقف المتفرّج المشاهد للوعي الثقافي والفكري لدى الآخر، دون محاولة طرق الأبواب نفسها، التي طرقها الآخر، من حيث الوسائل، وليس، بالضرورة، من حيث المضمون.

عندما أراد العربي أن يخطو طفقِ يقلّد الآخر، ويأخذ عنه بالنقل والترجمة،[1] وهي خطوة إيجابية وعملية وممهِّدة، لا بأس بها، إذا ما أُعمِل الفكر العربي/الإسلامي في هذا المنقول، وأُجري عليه ما ينبغي أنْ يجريه عليه، من تأصيل للمعلومة، وتوثيق لها من مظانِّها الأصلية. فكانت لدينا ترجمات لعلوم ومعارف، أغنتنا عن الوصول إليها بلغات أخرى، ومع هذا فإنَّنا متأخِّرون في هذا المجال.

تأتي فكرة الموسوعات وعاءً مهمًّا وفاعلاً من أوعية المعلومات، التي تتيح الاطلاع السريع، والرجوع المباشر إلى المعلومة، التي يحتاجها كل شخص يرغب في توسيع مداركه

(١) انظر: علي بن إبراهيم النملة. **النقل والترجمة في الحضارة الإسلامية**. ـ مرجع سابق. ـ ٢٠٤ ص.

وآفاقه، في الوقت الذي تزاحم الثقافةَ فيه وسائلُ أخرى، تقلُّ نسبة التثقيف الجادِّ فيها عن تلك التي يتلقَّاها المطَّلع من الكتاب، بالمفهوم الشامل للكتاب.

ظهور الموسوعات العامَّة بيننا والمتخصِّصة إنما هو تلبية لحاجة. هذه الحاجة هي دلالة على وجود من يرجع إليها، ووجود من يرجع إليها فيه دلالة على أنَّ هناك رغبةً في الاطِّلاع، تؤدِّي إلى النهوض الفكري والثقافي، وزيادة الحاجة إلى الموسوعات. وهكذا هي حلقة من حلقات تكوِّن في مجموعها منظومةً ثقافيةً فكريةً علميةً، تضئ الطريق أمام مجتمع، يهمُّه النور، ويعشق الضياء، ويهيم في البراح، ويغرق في شوق المسافات الطويلة المفتوحة. فالعلم محيط، والثقافة عالَم، والفكر كونٌ، لا حدود لها كلها، وإنَّما يغرِف منها الإنسان بما يراه يُقِيمُ حياتَه، وينفعه بعد مماته، ويتعلَّم عن الآخر، ويفيد منه، ويفيده.

مشروع الموسوعات كذلك من الأعمال التي تغذِّي روح الفريق في العمل، والإنجاز العملي، والفكري، والثقافي، تتجلَّى فيها الجماعية واضحةً. والعصر لم يعد عصر إعداد الموسوعات على عاتق الأفراد، حتى تلك الموسوعات المتخصِّصة تعتمد اليوم على جُهد الفريق، ليسهم بها المتخصِّصون في فروع التخصُّصات الفرعية، التي يجمعها كلها تخصُّصٌ أساسي.

نحن، الآن، أمام جهد يُبذل، سعيًا للإسهام في سدٍّ فراغ حول اليهود، وتاريخهم، وعقائدهم، وفئاتهم، وطوائفهم، وطموحاتهم، وطبيعة تفكيرهم، تعانيه المكتبة العربية والإسلامية، لعلَّه يكون نواةً وخطوةً من خطوات السير الصحيح على الطريق الصحيح، للوصول إلى الهدف الصحيح.

في هذا المشروع تبرز الرغبة العملية الأكيدة في تشجيع المعرفة، وإشاعتها بين الناس، من خلال الدعم غير المتناهي للمشروعات العلمية، والثقافية، والفكرية، جنبًا إلى جنب مع دعم المشروعات الاجتماعية، التي لن تستغني عن مكتبة، تحوي علمًا وفكرًا وثقافة. وهي خطوة حضارية، لا يملك المرء إلا أنْ يُسجِّل إعجابه وتقديره لمن قاموا بها، دفعًا إلى القيام بخطوات موفَّقة تليها. وتاريخ اليهود، وأصولهم، وعقائدهم، وطوائفهم، وكلُّ ما يتعلَّق بهم، فكرًا وثقافةً وحضارةً، بحاجةٍ إلى عمل موسوعي ليس يسيرًا.

من المحاولات، التي قامت لتغطية هذا العجز في المكتبة العربية، ما كتبه الأستاذ عفيف عبدالرحمن طبارة عن: اليهود في القرآن الكريم، ضمّنه تحليلاً علميًا لنصوص القرآن الكريم في اليهود، على ضوء الأحداث المعاصرة مع قصص أنبياء الله

إبراهيم ويوسف وموسى ـ عليهم الصلاة والسلام.[1] وقدّم له الأستاذ شريف خلال سُكَّر، ومما قاله شريف سكَّر في مقدِّمته للكتاب: "لقد مُنيَ العرب في جاهليتهم بطائفة من اليهود، قدِموا إليهم لاجئين من مختلف الأقطار، فرارًا من التعسُّف والاضطهاد، ولكنهم حين ساكنوا العرب، وجاوروهم، لم يحسنوا الجوار، فلم يكن شأنهم شأن اللاجئ المتواضع، ولا شأن الأخ المواطن، فقد استكبروا واستعلوا على العرب في عقر دارهم، ولم يجرؤ العرب على مناصبتهم العداء وإخراجهم من بلادهم، لأنَّهم احتاطوا لهذا الأمر فأقاموا في قلاع محصَّنة، كما أنَّهم كانوا متضامنين اجتماعيًا، وكانوا يشعلون نيران الفتنة بين القبائل، حتى من كان بينها صلات قُربى، كما فعلوا بين الأوس والخزرج".[2]

بالرجوع إلى كتاب آخر عنوانه جاذب: موسوعة الأديان،لم يظهر أنَّه خدم الموضوع خدمةً علميةً تليق بالعنوان، ولم يظهر فيه حديث عن اليهودية، سوى ما يتحدَّث عن التوحيد لدى اليهود، أو التوحيد في اليهودية (ص ١٩ ـ ٢٠)،[3]ومن العجب أن يطلق على هذا القدر من الصفحات اسم الموسوعة.

(١) عفيف عبدالرحمن طبارة. **اليهود في القرآن الكريم**. ـ ط ١٣/ قدَّم له شريف خلال سكَّر. ـ بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠١م. ـ ٢٨٨ ص.

(٢) عفيف عبدالرحمن طبارة. **اليهود في القرآن الكريم**. المرجع السابق. ـ ص ٦.

(٣) مهدي حسين البصري. **موسوعة الأديان**. ـ عمّان: دار أسامة، ٢٠٠١م. ـ ٢٣٢ ص.

ثم ظهر كتابٌ من جزأين بعنوان: موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الأمم للأستاذ/ محمود شاكر، وعند استعراض محتويات الكتاب لم يظهر منها ما يستوقف من ينشد معلومات موثَّقة عن اليهود، مع عدم الإقلال من قيمة الكتاب، إلا أن يسمى بالموسوعة، كذلك.[1]

ظهر كتابٌ من مجلد واحد، في (٤٠٨) صفحات، بعنوان موسوعة تاريخ اليهود للأستاذ/ محمود شاكر، أيضًا،[2] فتبيَّن فيه المطلوب بوضوح، من خلال سبعة فصول. وكان الفصل الأول من هذه الموسوعة مقصورًا على الوضع السياسي لليهود في الجزيرة العربية، عند ظهور الإسلام، ويعود هذا الفصل إلى ما قبل الإسلام عند أصل اليهود، وتاريخ مقدَمهم إلى الجزيرة العربية، ثم في الفصل الرابع يتحدَّث الكتاب (الموسوعة) عن اليهود في الشتات، والفصل الخامس، والأخير، يتحدَّث عن الصهيونية، ومعناها، ونشأتها، وأفكارها، وبروتوكولاتها، والماسونية، وأنديتها.

(١) محمود شاكر. **موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الأمم**. ـ ٢ ج. ـ عمّان: دار أسامة للنشر، ٢٠٠٢م. ـ ٩٤٤ ص.

(٢) محمود شاكر. **موسوعة تاريخ اليهود**. ـ عمّان: دار أسامة للنشر، ٢٠٠٢م. ـ ٤٠٨ ص.

مع أنَّ هذه الوقفة لا تكتمل، إلا أنَّ مما يُقرِّبها من ذلك ذكر كتاب قيِّم، لا يحمل اسم الموسوعة، أو عنوانها، ولكنه أقرب إلى ذلك، في عمقه، وتحليله، وتتبعه، وصبْر مؤلِّفه. جاء الكتاب بعنوان: النبي صلى الله عليه وسلم ويهود المدينة، لمؤلِّفه: محمد ابن فارس الجميل، وجاء الكتاب في سبعة فصول، كلها تدورحول عنوان الكتاب.[1]

المراد الوصول إليه أنَّه على الرغم من كثرة ما كُتب عن اليهود في اللغة العربية، إلا أنَّ المكتبة العربية لا تزال تفتقر إلى المزيد من التركيز على موضوع اليهود في التاريخ القديم والمعاصر، بطرح علمي موضوعي، يعتمد على الوثائق والحقائق.[2]

(١) محمَّد بن فارس الجميل. **النبي محمد ﷺ ويهود المدينة**. ـ الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٢هـ. ـ ٣٢٩ ص.

(٢) انظر من المحاولات لرصد أصل اليهود: آرثر كويستلر. **القبيلة الثالثة عشرة**. ـ القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٣م. ـ ١٤٤ ص. ـ (سلسلة اقرأ؛ ٦٩٠).

الوقفة الحادية والعشرون: الفكر الموسوعي (٢)

هناك مجموعة من المراكز المتواضعة التي تدَّعي وصلاً بالدراسات اليهودية. والذي يستعرض أيَّ مؤلَّف علمي عن اليهود يجد في نهايته ثبتًا بالمراجع، التي تدلُّه على المزيد مما كُتب عنهم، ومع هذا يظل ذلك كله قاصرًا دون المطلوب، لاسيَّما في الحقبة التاريخية الحاضرة اليوم، التي استشرى فيها حكم اليهود على العالم العربي والإسلامي والغربي، على اختلاف في النوع.

في العالم العربي والإسلامي حكم اليهودُ قلبَ هذا العالم. وفي العالم الغربي حكم اليهودُ مؤسَّساته، رغم ما يقال من عدم التهويل في هذا المجال، كما ورد في مجلة الاجتهاد، عند عرضها لموسوعة اليهود واليهودية والصهيونية لعبدالوهَّاب المسيري، التي جاءت في ثمانية أجزاء. وجاء عنوانها الفرعي: نموذج تفسيري جديد،[1] إذ يذكر المُراجِع الناقد لهذه الموسوعة صخر أبو فخر،

(١) عبدالوهَّاب المسيري. **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد**. ـ ٨ مج. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩م. واختصر عبدالوهَّاب المسيري هذه الموسوعة في جزأين، باسم **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**. ـ صدرا عن دار الشروق بالقاهرة في طبعتهما الثانية سنة ٢٠٠٥م.

في مستهلِّ عرضه ومراجعته ونقده، الآتي: "من أعظم المصائب على "العقل العربيق" أن يكون بعض المشتغلين بقضايا الفكر والتفكير أوَّلَ من يتنكَّر للعمل وللحقيقة، فقد اطمأنَّ بعض هؤلاء إلى ما لديهم من بدهيَّات، وإلى ما هم عليه من استقرار، فسكنوا إلى معارفهم الموروثة، وقعدوا عن البحث والتدقيق والتحقيق، وانفلتوا عن المعرفة والتبصُّر، إلى يقين زائف، وهجعوا إلى نوع من الكسل العجيب، حينما كان الأمر دراسة اليهود واليهودية والصهيونية وإسرائيل".[1]

يضيف الناقد: "واليوم، بعد اثنين وخمسين عامًا على قيام إسرائيل، وأكثر من مئة عام على ظهور الحركة الصهيونية، ونحو مئة وثمانية عشر عامًا على بداية الهجرة اليهودية إلى فلسطين، ما يزال "العقل العربي" مشغولاً بجمع الحقائق عن اليهود وعن إسرائيل من غير أنْ يرتقي بها إلى مصافِّ الحقيقة العلمية. وهذه الحال هي إحدى علامات العياء في الفكر العربي المعاصر. ويتجسَّد هذا العياء بالانصراف إلى حشد الأوهام، وأنصاف الحقائق وأرباعها، ثم إقامة معمار نظري عليها، بحيث تبدو متماسكةً ومتينةً، ويمكن الركون إلى نتائجها".[2]

(١) صخر أبو فخر، عارض. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد. ـ **الاجتهاد** ع ٤٩ (شتاء ٢٠٠١م/ ١٤٢١ـ ١٤٢٢هـ). ـ ص ٢٤٩ ـ ٢٨٠. والنصُّ من ص ٢٤٩.

(٢) صخر أبو فخر، عارض. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد. ـ **الاجتهاد**. ـ المرجع السابق. ـ ص ٢٤٩.

وينقل الناقد صخر أبو فخر عن عبدالوهَّاب المسيري صاحب الموسوعة قوله: "فمن المحال أنْ نفهم سلوك اليهود وآلامهم وأشواقهم وخيرهم من شرهم من الداخل. أي بالعودة إلى كتبهم المقدَّسة (التوارة والتلمود)، أو شبه المقدَّسة (القبالاة)، أو غير المقدَّسة (بروتوكولات حكماء صهيون)، أو بالعودة إلى تصريحات الصهاينة وغيرهم... فهذه الطرائق تشير إلى ضروب من الجهل وعدم المعرفة والسطحية، وهي شائعة جداً في أوساط ثقافية عربية ذات حضور في الصحافة والإعلام والمنتديات".[1]

يذكر، مثلاً، أنَّ ٨٠٪ من اليهود في الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي السابق لا يطبِّقون تعاليم اليهودية في الطعام، فيأكلون لحم الخنزير، و٥٠٪ من اليهود لا يؤمنون بالدِّين اليهودي، وأنَّ حوالي ٨٤٪ لم يقرأوا التلمود، ولم يطَّلعوا على جزء منه، ويتداول اليهود بينهم مصطلح الإبادة الصامتة، الذي يشير إلى معدَّلات الزواج المختلط بين اليهود وغير اليهود، وتصل هذه النسبة إلى أكثرَ من ٥٢٪ من جملة الزيجات، في الوسط اليهودي، خارج فلسطين المحتلَّة، ولوحظ أن ٩٠٪ من أبناء هذه الزيجات المختلطة في دول الاتحاد السوفيتي السابق، اختاروا ألاَّ يتم تصنيفهم يهوداً.

(١) صخر أبو فخر، عارض. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد.. ـ **الاجتهاد**. ـ المرجع السابق. ـ ص ٢٤٩.

ثم تتحدَّث الموسوعة عن الأوهام الخمسة، التي هي أكثر الأوهام شيوعًا لدى النخب الفكرية في العالم العربي، وهي:

العبقرية اليهودية.

تهمة الدم.

المؤامرة اليهودية الكبرى.

بروتوكولات حكماء صهيون.

اللوبي (الدهلزة) اليهودي والصهيوني.

وهي جديرة بوقفة تفصيلية آتية، وجديرة، كذلك، بالتركيز عليها، لما تُحدثه من تغيير في التفكير.

الوقفة الثانية والعشرون:
الفكر المتوهِّم

امتداداً للحديث عن الموسوعات التي تحدَّثت عن اليهود، والموسوعة التي أصدرها عبدالوهَّاب المسيري، يتحدَّث المؤلف فيها عن الأوهام الخمسة، التي سيطرت على التفكير العربي بشأن اليهود، وتراه يدحض هذه الأوهام، وينقضها ويُسخِّفها. وهي الأكثر شيوعًا في الكتابات الاختزالية العربية.

يرى الباحث في الشأن اليهودي أنَّ العبقرية اليهودية هي أحد هذه الأوهام، بل هي الوهمُّ الأول، وأنها خرافة شائعة، تُرّوج لها الدعاية الصهيونية، فلم يمارس اليهود أيَّ أثر في نشوء الحضارة الإنسانية، لاسيَّما في الحضارة المصرية، أو الرومانية، أو الإغريقية (اليونانية)، أوالحضارة الإسلامية، رغم أنهم في الحضارة الإسلامية قد اشتهروا بالطب والصيدلة والتجارة والربا. ومع هذا، يصعب، اليوم، تبيان ذلك للغير.[1]

الوهم الثاني هو ما يتعلَّق بتهمة الدم، ويقصد بتهمة الدم "أنَّ اليهود يحتاجون دم طفل أو شاب مسيحي "نصراني" لاستخدامه

(١) انظر: باسكال بونيفاس. **من يجرؤ على نقد إسرائيل؟**/ تقديم وترجمة أحمد الشيخ. ـ القاهرة: المركز العربي للدراسات الغربية، ٢٠٠٤م. ـ ٢٦٩ ص.

في صنع الماتسوت، وهو فطير الفصح اليهودي. وتعود هذه التهمة، في منشئها، إلى منتصف القرن الثاني عشر عندما برز اليهود في أوروبا كمرابين نشطين، فتحوَّلوا، في المخيِّلة الشعبية، وفي لغة العامة، إلى مصَّاصي دماء".[1] وينفي المسيري هذه التهمة عن اليهود.

الوهم الثالث، الذي يدحضه صاحب موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية هو وهم المؤامرة اليهودية الكبرى، ويرى أنَّ هذا ضربٌ من التفكير الساذج، وهي، أيّ المؤامرة، تقوم على الزعم بأنَّ ثمَّة مخطَّطًا جبَّارًا وضعه اليهود، من زمن بعيد، للسيطرة على العالم كلِّه، ويؤيِّد ذلك بجملة من الحوادث منها:

١ـ الزعم بصلب المسيح عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ.

٢ـ وضع السُّمِّ لسيِّد الأولين والآخرين، نبيِّ الهُدى محمد ابن عبدالله ﷺ.

٣ـ تغلغل عبدالله بن سبأ في الصف الإسلامي، والسعي إلى خلخلته.[2]

---

(١) صخر أبو فخر. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد. ـ **الاجتهاد**. ـ مرجع سابق. ـ ص ٢٥٨.

(١) انظر، في إثبات وجود هذه الشخصية: سليمان بن حمد العودة. **عبدالله بن سبأ وأثره في إحداث الفتنة في صدر الإسلام**. ـ ط ٤. ـ الرياض: دار طيبة، ١٣٢٠هـ/ ١٩٩٩م. ـ ٢٧٠ =

٤ ـ تسريب الإسرائيليات في كتب التاريخ الإسلامي، وبعض كتب التفسير.

٥ـ تهمة الدم بذبح صغار النصارى، لاستخدام دمائهم في فطير الفصح.

٦ـ أشكال الانحلال المعروفة في العصر الحديث.

٧ـ تأسيس الماسونية والبهائية والقاديانية.

٨ـ كونهم وراء الرأسمالية البشعة والشيوعية البشعة.

٩ـ تحكُّمهم بالإعلام العالمي.

١٠ـ استغلال بريطانيا لاستصدار وعد بلفور سنة ١٩١٧م.

١١ـ استغلال الغرب عمومًا، وتسخيره لخدمة اليهود.

لا نجد عبدالوهَّاب المسيري يعطي هذه الأحداث كلَّها اهتمامًا، رغم ثبوت عدد منها تاريخيًا.

الوهم الرابع الذي يطرده المسيري من الثبات في الذاكرة، هو بروتوكولات حكماء صهيون، ويرى أنَّها صياغة المخابرات الروسية

= ص. وانظر في نقد إنكار من أثبت وجودها: حمدي عبدالعال. **السبئيون منهجًا وغاية**. ـ الكويت: دار القلم، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. ـ ١١٧ ص. وانظر كذلك: أحمد محمود الشريجي. **النبأ في سباتاي زفي وعبدالله بن سبأ**. ـ دمشق: دار غار حراء، د. ت. ـ ٨٤ ص. وانظر كذلك: إبراهيم محمود. **أئمَّة وسحرة: البحث عن مسيلمة الكذَّاب وعبدالله بن سبأ في التاريخ**. ـ لندن: رياض الريِّس، ٢٩٩٦م. ـ ٢٦١ ص.

القيصريَّة، للنيل من الحركات التحرُّرية واليهودية معًا. ويرى كذلك أنَّ البروتوكولات تحتوي على اقتباسات حرفية ومطوَّلة من كتاب: حوار في الجحيم بين ميكيافيلي ومونتسكيو، الذي نشره الكاتب الفرنسي موريس غولي في بروكسل سنة ١٨٦٤م. وقد كُتبت البروتوكولات بالروسية، بدلاً من العبرية.

ثمَّ الوهم الخامس، في نظر عبدالوهَّاب المسيري، هو الدهلزة، أو اللوبي اليهودي والصهيوني.[1] ويفنّد مؤلف الموسوعة هذا الزعم، مقلِّلاً من شأن التأثير اليهودي على السياسة الغربية، تجاه العرب والمسلمين وغيرهم، ويؤكِّد بُعد اليهود عن بعض المنشآت الحيوية، كالصناعات الثقيلة.

كل هذا يبيِّن رؤية المسيري عن اليهود، بثَّها في ثمانية أجزاء، لا يمكن لهذه الوقفة أن تلمَّ بها، لاسيَّما أنها استعارتها من الناقد والعارض والمراجع للموسوعة الأستاذ صخر أبو فخر في مجلة الاجتهاد، مما يستدعي العودة إلى العرض والنقد، لمزيد من التوسُّع.

يتنفَّس الصعداء مَن يطّلع على موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد، أو يقرأ نقدها وعرضًا لها،

(١) الدهلزة: تعريب لكلمة اللَّوبي، ويرجع الحق فيه للأستاذ رضا لاري، الكاتب في الصحافة العربية السعودية، ويعبَّر عنها بجماعات الضغط والتأثير.

ومراجعة للأستاذ/ صخر أبو فخر في مجلة الاجتهاد، التي يصدرها رضوان السيد والفضل شلق، في إحدى وثلاثين صفحة ماتعة شائقة، ثم يقرأ كتابًا لعبدالوهَّاب المسيري نفسه بعنوان: مَن هو اليهودي.[1]

(١) عبدالوهَّاب المسيري. **من هو اليهودي؟**. ـ ط ٣. ـ القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢م. ـ ١١٢ ص.

الوقفة الثالثة والعشرون:
فكر القوَّة

حيث سبق العرض للأوهام الخمسة، التي يؤكِّد عبدالوهَّاب المسيري على أنها مجرَّد أوهام، تمَّ تداولُها عن اليهود، فقد رسخ في الذهن، لذلك، أن اليهود قوَّةٌ لا تُقهر، وأنهم مدعومون من الغرب عمومًا، حتى وصلت المساعدات، التي تلقَّتها دولة اليهود في فلسطين المحتلة، فقط من الولايات المتحدة الأمريكية،خلال الثلاثين سنة الماضية، مبلغ ألف وست مئة (١،٦٠٠،٠٠٠،٠٠٠) مليار دولار أمريكي.

المتتبِّع لإحصائيات السُكَّان في العالم يجد أن اليهود لا يزيدون عن (١٤،٤٨٤،٠٠٠) أربعة عشر مليون وأربع مئة وأربعة وثمانين ألف نسمة، يقطن منهم، حسب الكثرة، في أمريكا الشمالية (٦,٠٤٥,٠٠٠) ستة ملايين وخمسة وأربعون ألف نسمة، وفي آسيا (٤,٤٧٦,٠٠٠) أربعة ملايين وأربع مئة وستة وسبعون ألف نسمة، وفي أوروبا (٢,٥٠٦,٠٠٠) مليونان وخمس مئة ألف وستة آلاف نسمة، وفي أمريكا اللاتينية (١,١٤٥,٠٠٠) مليون ومئة وخمسة وأربعون ألف نسمة، وفي إفريقيا (٢١٥,٠٠٠) مئتان وخمسة عشر ألف نسمة، وفي جزر المحيط

الهادئ (٩٧,٦٠٠) سبعة وتسعون ألفًا وست مئة نسمة، المتتبِّع لهذه الإحصائيات يجد أن هذا العدد لا يقارن بالأعداد الأخرى لمن ناصبهم اليهودُ العداء، ومنهم المسلمون بالدرجة الأولى، ومن المسلمين العرب الذين بلغ تعدادهم (٢٥٠,٠٠٠,٠٠٠) مئتين وخمسين مليون نسمة، من بين المسلمين البالغ عددهم (١,٢٠٧,١٤٨,٠٠٠) مليار ومئتي مليون وسبعة ملايين ومئة وثمانية وأربعين ألف نسمة، موزعين على القارات القديمة والحديثة على النحو الآتي:

ـ ثمان مئة وخمسة وأربعين مليونًا وثلاث مئة وواحدًا وأربعين ألف (٨٤٥,٣٤١,٠٠٠) نسمة في آسيا.

ـ ثلاث مئة وثلاثة وعشرين مليونًا، وخمس مئة وستة وخمسين ألف (٣٢٣,٥٥٦,٠٠٠) نسمة في إفريقيا.

ـ واحد وثلاثين مليونًا وسبع مئة وأربعة وعشرين ألف (٣١,٧٢٤,٠٠٠) نسمة في أوروبا.

ـ أربعة ملايين وخمس مئة وثمانية عشر ألف (٤,٥١٨,٠٠٠) نسمة في أمريكا الشمالية.

ـ مليون وسبع مئة ألف وألفي (١,٧٠٢,٠٠٠) نسمة في أمريكا الجنوبية.

ـ ثلاث مئة ألف وسبعة آلاف (٣٠٧,٠٠٠) نسمة في جزر المحيط الهادئ.

المتتبِّع لهذه الإحصائيات الصادرة عن كتاب The World Almanc and Book of Facts التقويم العالمي وكتاب الحقائق لعام ٢٠٠٣م، يُدرك، بعد هذا كلِّه، أن النظرة إلى اليهود على أنهم قوَّة لا تقهر، وأنهم مدعومون، وأنهم وُجدوا ليبقوا، كل هذا يحتاج إلى إعادة النظر في هذه النظرة.

بدأ مشروع إعادة النظر في هذه النظرة، حينما بدأت منظَّمات عربية وإسلامية تدخل هذا المضمار، لتُسمع صوت العرب والمسلمين لغير المسلمين، رغم كل شيء، ورغم الأحداث الأخيرة (٢٠٠١/٩/١١م الموافق ١٤٢٢/٦/٢٦هـ)، لأنَّ ما ينفع الناس يمكث في الأرض، ولأن الباقيات الصالحات. وهذا مبعث من مباعث التفاؤل، في وجه هذا الزخم الهائل في جلد الذات، الذي صنع قدرًا من الهوان.

الوقفة الرابعة والعشرون:
فكر التعييب

بعد هذه الوقفات حول المعلومات الموسوعية عن اليهود، ومحاولة الموسوعي الأستاذ عبدالوهَّاب المسيري إزالة أوهام عالقة في الذهنية العربية، بخاصَّة، وذهنية المسلمين المعاصرين بعامَّة، وبعد محاولة طرح مقارنة بالأرقام حول عدد السكَّان العائشين من اليهود، ثم من العرب، ثم من المسلمين، بعد هذا تظلُّ هذه الوقفات قطرةً صغيرة في بحر متلاطم المعلومات حول اليهود، حديثًا وقديمًا. إلا أنَّه الحرص على عرض الأوهام الخمسة، التي يبدو أنَّها بدايةٌ لتغيير في الذهنية العربية حول اليهود، ووقوف الغرب مع مسألة بقاء اليهود في فلسطين المحتلَّة.[1]

يدرك كثيرون أنَّ هناك ظروفًا أخرى، تقف مع مسألة بقاء اليهود في فلسطين المحتلَّة، لا تأتي من الغرب، ولا يملك المرء من الحقائق ما يمكِّنه من الإفصاح عنها، علمًا أنَّها لم تصل إلى حد القناعة التامَّة، ولكنها قويَّة، بحيث توصِّل المرءَ إلى حدود

(١) انظر: جودت السعيد. **أوهام التاريخ اليهودي**. ـ عمَّان: الأهلية، ١٩٩٨م. ـ ٣١١ ص.

القناعة، ويمكن أن تظهر وثائق ومعلومات، في ظل الأزمات السياسية التي تعصف بالمنطقة هذه الأيام، والأيام حُبلى، وإلى أنْ تتأكَّد هذه الانطباعات، أو تنتفي، يمكن القول في هذا المقام، دون اللجوء، مرةً أخرى، إلى جلد الذَّات:

نَعِيبُ زمانَنا وَالعَيبُ فِينَا وَمَا لِزمانِنَا عَيبٌ سِوَانَا

يتبيَّن، هنا، أنَّ اليهود قد أُعطُوا أكثر مما هم عليه حقيقةً، مهما قيل من توافر الفرص والمنهج الحديث في الحكم الذي تنتهجه الدولة العبرية، وتبنِّي المسار الديمقراطي في الحكم، داخل دولة اليهود في فلسطين المحتلة، وأنها الدولة الديموقراطية الوحيدة في المنطقة، وما إلى ذلك من الأوهام التي صدَّقها بعضٌ من العرب والغربيين، على حدٍّ سواء.

ليس المجال، هنا، مجالَ النفي أو الإثبات لهذا أو ذاك، إلا أنَّ أرقام السكَّان يمكن أنْ تعطي جملة من المؤشِّرات، التي لا تحتاج إلى خبرة تامَّة في القدرة على التحليل، تلك القدرة التي عقَّدت الأمور، أكثر مما هي عليه في واقع الحال، ذلك أنَّ جزءً من هذه التحليلات قد انبنت على الأوهام التي حذَّر منها المؤلِّف الموسوعي عبدالوهَّاب المسيرى.

هناك رغبة مُلحَّة في النظرة الوسطيَّة لهذه المسألة، دون

تهوين أو تهويل،[1] فالتهوين يفُتُّ في العضُد، والتهويل يولِّد الإحباطَ، ثم اليأس والقنوط. ولقد دبَّ اليأسُ عند جمعٍ من قومنا، بحيث أضحوا يشيحون بوجوههم عن هذه المسألة، كلما جاء ذكر لها، على المستوى الإعلامي أو الثقافي، أو حتَّى على مستوى أحاديث المجالس. هذا في الوقت الذي تزداد فيه الضغوط على المواطن الفلسطيني في عُقْر داره، بحيث لا يكاد يمضي يوم واحد دون أن يُعلن عن استشهاد شخص فلسطيني، ممن عمره لم يتجاوز أشهرًا، إلى مَن وصل عمره الثمانين، ذكورًا وإناثًا، وأضحى كلُّ بيت فلسطيني في حالة حداد، هذا إذا بقي البيت قائمًا.

أرهب أعداءُ الله المسلمين، بدلاً من أنْ يُعِدَّ المسلمون لهم ما يستطيعون من قوَّة، يرهبون بها عدوَّ الله وعدوَّهم، بل أضحى الحديث عن هذه الآية الكريمة محفوفًا بالحذر، لِمَا أُعطي مفهوم الإرهاب من معانٍ تقوم على غير ما هو المراد في كتاب الله تعالى.[1]

(١) انظر: فصل "المثقَّفون العرب المرضى بالغرب". ـ ص ١٤٨.
في: جورج طرابيشي. **من النهضة إلى الردَّة: تمزُّقات الثقافة العربية في عصر العولمة**. ـ مرجع سابق. ـ ١٩٢ ص.

(٢) انظر محدِّد **الإرهاب** في: علي بن إبراهيم النملة. **الشرق والغرب: منطلقات العلاقات ومحدِّداتها**. ـ مرجع سابق. ـ ص ٤١ ـ ٤٩.

اليأس الذي انتاب جمعًا من بني قومنا، والقنوط، ذهب أكثر مما ينبغي أن يصل إليه، ذلك أنَّنا أمَّة لا تيأس من رَوح الله، ولا تقنط من رحمة الله، مهما تعقّدت الأمور، ومهما بدا النفَق مظلمًا.

لا بُدَّ من إبداء قدر من الإعجاب بهذه الطروحات الجريئة التي ظهر لنا بها عبدالوهَّاب المسيري في موسوعته، وفي كتابه الأخير من هو اليهودي؟ [1] إذ بدا أنَّ هذا المؤلِّف المتخصِّص أضاء شموعًا في ذلك النفَق المظلم. وهو من يستحق أن يُستزاد منه في تحليلاته القائمة على الطرح العلمي الموضوعي، بعيدًا عن التشنُّج والعاطفة.

بقيت نقطة مهمَّة، وهي الدعوة إلى التكثيف من مراكز البحوث العلمية عن اليهود، وتبنِّي أولئك الذين تخصَّصوا في المسألة اليهودية، بنشر بحوثهم، ودعم مشروعاتهمأكث البحثية، وحبَّذا لو قام أحد مراكز البحوث باتِّباع أسلوب التاريخ الشفوى، لتسجيل ما لدى علمائنا من معلومات عن هذه المسألة، لاسيَّما من عُرف عنهم هذا التوسُّع العلمي بالشأن اليهودي، على غرار ماعليه الدكتور عبدالوهَّاب المسيري، وما كان عليه الدكتور حسن ظاظا ـ رحمه الله ـ[2] لأستاذ محمود شاكر، وغيرهم من المهتمِّين

(١) عبدالوهَّاب المسيري. **من هو اليهودي؟!**. ـ مرجع سابق. ـ ١١٢ ص.

(٢) انظر، مثلاً: حسن ظاظا. **أبحاث في الفكر اليهودي**. ـ دمشق: دار القلم، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ١٣١ ص. وله، كذلك، عن الدار نفسها: **الشخصية الإسرائيلية، والفكر الديني اليهودي**: أطواره ومذاهبه.

علميًّا بالشأن اليهودي، تأريخًا وحاضرًا، بحيث يمكنُ وضعُ هؤلاء القوم في المقام اللائق بهم، دون تهويل أو تهوين.

تتأكَّد، بفقده، ضرورةُ الإسراع في هذا المشروع، إذا علمنا أنَّ المكتبة العربية الإسلامية لا تزال تفتقر إلى مثل هذه المراكز البحثية المتخصِّصة.