

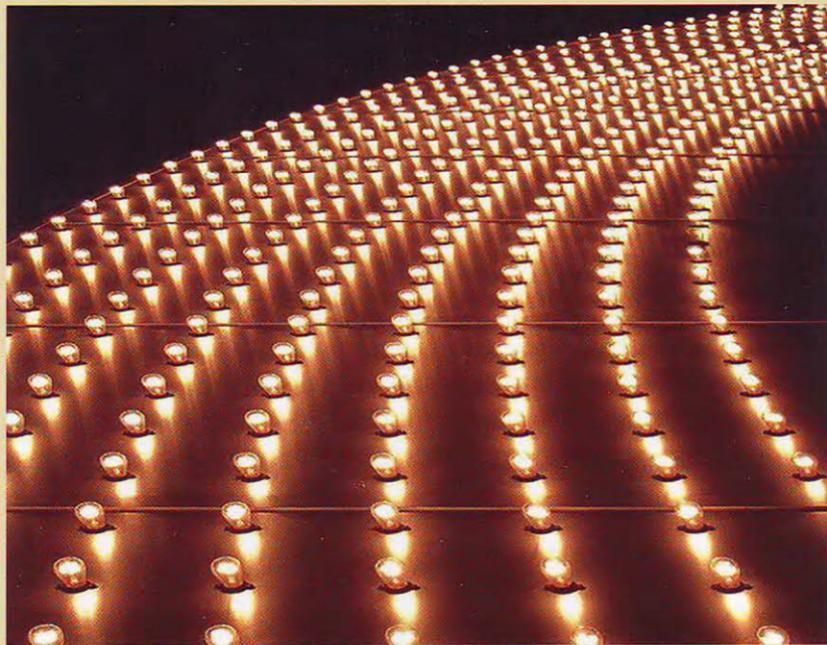
طبعه الثانية

علي بن إبراهيم النملة

الفَكْرُ

بَيْنَ الْعِلْمِ وَالسُّلْطَةِ

مِن التصادمِ إِلَى التعايشِ



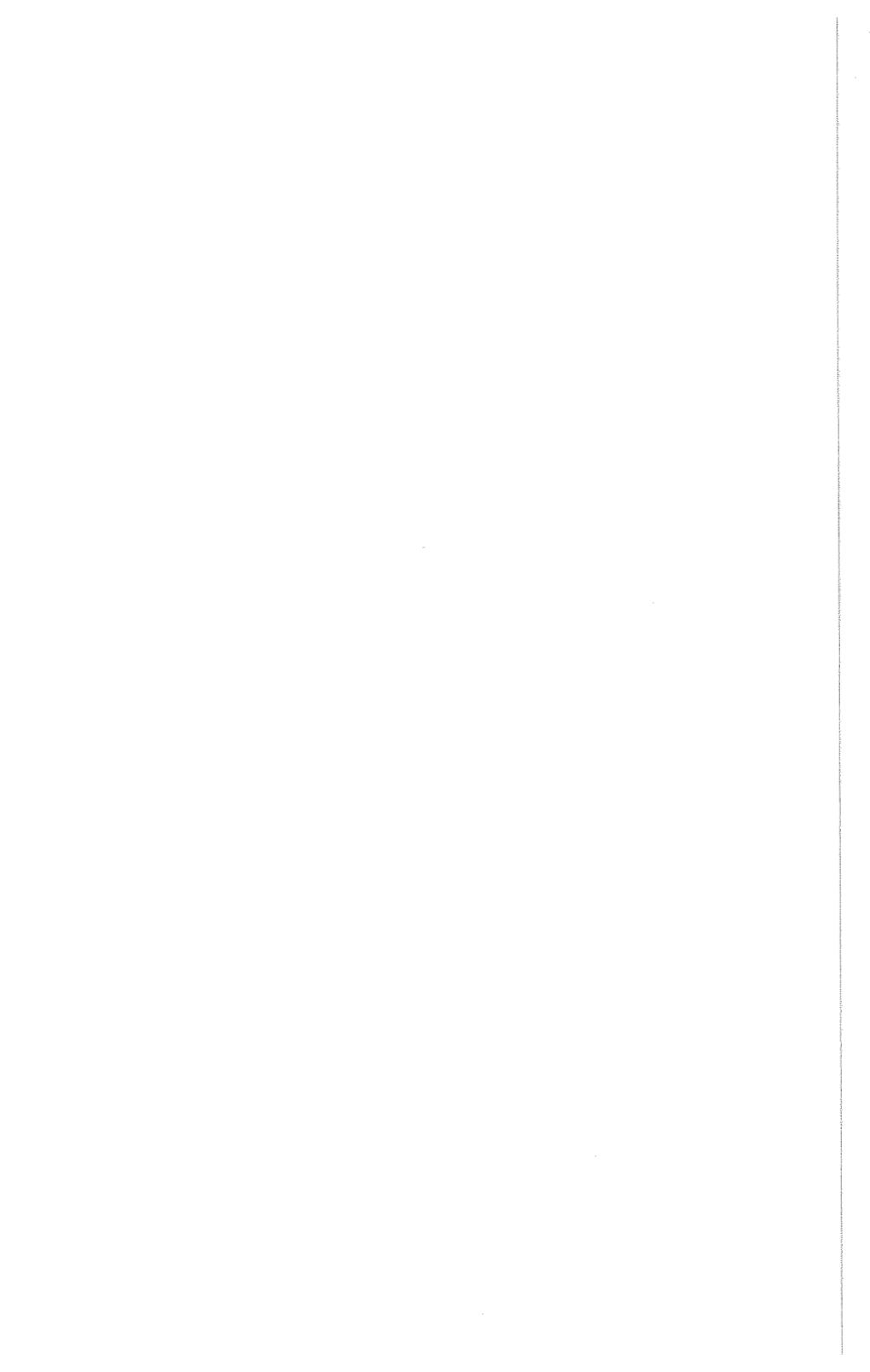
اللوكة

www.alukah.net

العنكبوت
abékan

الفكر بين العلم والسلطة:
من التصادم إلى التعايش





الفِكْرُ بَيْنَ الْعِلْمِ وَالسُّلْطَةِ مِنَ التَّصَادُمِ إِلَى التَّعَايشِ

علي بن إبراهيم الحمد النملة



العلوكة
Obéikan

() مكتبة العبيكان ، ١٤٢٨ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
النملة، إبراهيم علي

الفكر بين العلم والسلطة - من التصادم إلى التعايش . / إبراهيم
علي النملة . - الرياض ، ١٤٢٨ هـ

ص: ١٤ × ٢١ سم ٢٧٨

ردمك: ٩٩٦٠-٢٤٠-٥٤

أ- العنوان

١- الفكر العربي

١٤٢٨/١٦٩١

٣٠١ ، ٢ ديوبي

رقم الإيداع: ١٤٢٨/١٦٩١

ردمك: ٩٩٦٠-٢٤٠-٥٤

الطبعة الثانية

م ٢٠٠٧ / ١٤٢٨

حقوق الطباعة محفوظة للناشر

التوزيع: مكتبة العبيكان

الناشر: مكتبة العبيكان للنشر

الرياض - العليا - تقاطع طريق الملك فهد مع المروية

الرياض - شارع العليا العام - جنوب برج المملكة

هاتف ٤٦٠٠١٨ / ٤٦٥٤٤٢٤ فاكس ٤٦٥٠١٢٩

٢٩٣٧٥٨٨ / ٢٩٣٧٥٧٤

ص. ب ٦٢٨٠٧ الرمز ١١٥٩٥

ص. ب ٦٧٦٢٢ الرمز ١١٥١٧

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى:

﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقَنَاعَ عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ۱۹۱].

قال الله تعالى:

﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَشْتَقِي وَفَرَادِي ثُمَّ تَسْتَفِكُرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدِي عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سباء: ۴۶].



قائمة المحتويات

الموضع	
المحفوظات	
التمهيد	٧
القسم الأول: في النظرة إلى الفكر والمفكّرين	١١
الوقفة الأولى: فكر التواصل	١٩
الوقفة الثانية: الانتصار للفكر	٢١
الوقفة الثالثة: فكر المواجهة	٢٥
الوقفة الرابعة: فكر الإرهابات (١)	٢٩
الوقفة الخامسة: فكر الإرهابات (٢)	٣٩
الوقفة السادسة: فكر المجابهة	٤٣
الوقفة السابعة: الفكر والتداعيات	٤٧
الوقفة الثامنة: الفكر والأمان	٥٣
الوقفة التاسعة: الفكر والحجر	٦١
الوقفة العاشرة: الفكر والتجديد	٦٣
الوقفة الحادية عشرة: الفكر والعلم	٦٩
الوقفة الثانية عشرة: الفكر والمفكّر	٧٥
الوقفة الثالثة عشرة: فكر الحداثة الثانية	٧٩
الوقفة الرابعة عشرة: الفكر المنتمي	٨٣
الوقفة الخامسة عشرة: فكر التأثير	٨٧
الوقفة السادسة عشرة: الفكر التسويفي	٩١
الوقفة السابعة عشرة: فكر الباطل	٩٥

الموضوع	الصفحة
الوقفة الثامنة عشرة: الفكر اليهودي (١)	١٩
الوقفة التاسعة عشرة: الفكر اليهودي (٢)	٢٠
الوقفة العشرون: الفكر الموسوعي (١)	٢١
الوقفة الحادية والعشرون: الفكر الموسوعي (٢)	٢٢
الوقفة الثانية والعشرون: الفكر المتوهّم	٢٣
الوقفة الثالثة والعشرون: فكر القوّة	٢٧
الوقفة الرابعة والعشرون: فكر التعيب	١
القسم الثاني: التصادم الفكري:	٢
الوقفة الأولى: الفكر والسلطة	٣
الوقفة الثانية: الفكر والسياسة	٤
الوقفة الثالثة: الفكر والعلم (١)	٥
الوقفة الرابعة: الفكر والعلم (٢)	٦
الوقفة الخامسة: الفكر والعقيدة	٧
الوقفة السادسة: الفكر والفكر	٨
الوقفة السابعة: الفكر والحياة	٩
الوقفة الثامنة: الفكر والسلوك	١٠
الوقفة التاسعة: الفكر المستشرق	١١
الوقفة العاشرة: الفكر المتعلّم	١٢
الوقفة الحادية عشرة: الفكر المؤقصد	١٣
الوقفة الثانية عشرة: الفكر والثقافة	١٤
الوقفة الثالثة عشرة: الفكر او اللغة	١٥
الوقفة الرابعة عشرة: الفكر الموزون	١٦

الموضع	الصفحة
١٧	الوقفة الخامسة عشرة: الفكر المندرج
١٨	الوقفة السادسة عشرة: الفكر والفقه
١٩	الوقفة السابعة عشرة: فكر الحوار
٢٠	الوقفة الثامنة عشرة: فكر التجسيير
٢١	الوقفة التاسعة عشرة: فكر التحرر
٢٢	الوقفة العشرون: فكر الحكمة
٢٣	القسم الثالث: اللقاء والحوار
٢٤	الوقفة الأولى: الفكر والإيمان
٢٥	الوقفة الثانية: فكر الالقاء
٢٦	الوقفة الثالثة: فكر التفاؤل
٢٧	الوقفة الرابعة: فكر الحروب
٢٨	الوقفة الخامسة: فكر الثوابت
٢٩	الوقفة السادسة: الفكر المفتول
٣٠	الوقفة السابعة: الفكر والخطر (١)
٣١	الوقفة الثامنة: الفكر والخطر (٢)
٣٢	الوقفة التاسعة: فكر التسريح
٣٣	الخاتمة: تعايش مع اختلاف
٣٤	مراجعة الوقفات

التمهيد:

الحمد لله وحده، والصلوة والسلام على سيد الأولين والآخرين محمد بن عبد الله، خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه، ومن تبع هدائه، وبعد:

فهذه هي الطبعة الثانية من كتاب: الفكر بين العلم والسلطة: من التصادو إلى التعايش، الصادر في طبعته الأولى عن مكتبة العبيكان سنة ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، أجريت عليه بعض التتقيم والزيادة في الفكرة والمعلومة، وإن لم يجدَّجديد في المجال الفكري في المدة بين الطبعتين، سوى التوجُّه إلى احتدام التصادُم الذاتي، داخل الأمة الواحدة، بين منطلق فكريًّا إلى حد التطرف، ومنغلق فكريًّا إلى حد التطرف، كذلك، وإن بدا على الانقلاب شيء من الانفتاح.

هي خواطر، كان أصلُها إسهامات في الصحافة السعودية، عُدُتُ إليها، ووُجِدتُ منها ما يستحقُ إعادة النشر في كتاب، بعد أن أُجريتُ عليها قدراً من المراجعة، بالحذف والزيادة والتوثيق، بالمراجع العربية والمغربية والأجنبية، التي استقيتُ منها أفكار هذه الخواطر.

وَجَدْتُنِي أُعِيدُ الدِّنْدَنَةَ حَوْلَ مَوْضِعٍ وَاحِدٍ مُتَجَانِسِ الْعَنَاصِرِ،
أَتَضَحُ فِيهِ بَعْضُ التَّكْرَارِ فِي الْطَّرْحِ وَالْإِسْتَشَاهَادِ، لِلتَّوْكِيدِ، أَوْلَأً،
وَإِلَّا زَالَهُ مَا قَدْ تَرَكَهُ هَذِهِ الْوَقْفَاتُ مِنْ لَبِسٍ فِي الْفَهْمِ، ثَانِيًّا،
لَاسِيَّمًا عِنْدَمَا يَتَعَلَّقُ الْأَمْرُ بِالْعِلْمِ وَالْعُلَمَاءِ، فِي مُقَابِلِ الْفَكِّرِ
وَالْمُفَكِّرِينَ، هَذَا إِذَا كَانَتْ هَنَاكَ مُفَارِقَاتٍ أَوْ تَقَاطُعَاتٍ بَيْنَ الْعِلْمِ
وَالْعُلَمَاءِ وَالْفَكِّرِ وَالْمُفَكِّرِينَ، مَعَ أَنَّ الْأَمْرَ لَا يَحْتَمِلُ مِثْلَ هَذَا
التَّفَرِيقَ أَوِ التَّقَاطُعَ، سَوْيَ مَا أُثْبِرَ أَخِيرًا مِنْ مُحاوَلَاتٍ إِبْرَازِ أَثْرِ
الْفَكِّرِ وَالْمُفَكِّرِينَ، عَلَى حِسَابِ تَجَاهُلِ أَثْرِ الْعِلْمِ الْعُلَمَاءِ.

رَبِّيَا يَعُودُ ذَلِكَ إِلَى مَا يُقالُ مِنْ قَلْلَةِ الْعُلَمَاءِ فِي زَمْنِنَا
الْحَاضِرِ، وَبِالْمُقَابِلِ كَثْرَةِ الْمُفَكِّرِينَ، الَّذِينَ قَدْ يَكُونُونَ خَاضِعِينَ فِي
تَوْجُّهَاتِ فَكِيرِيَّةِ أُخْرَى سَابِقَةٍ، تَأْثِيرُوا بِهَا فِي مَنْطِلَقِ نَشَائِهِمُ
الْفَكِيرِيَّةِ الَّتِي لَمْ تَكُنْ إِيجَابِيَّةً مَعَ الْعِلْمِ وَالْعُلَمَاءِ، يَبحِثُونَ مِنْ
خَلَالِهَا عَنِ الْخَلاصِ أَوِ الْمُخْرَجِ مِنِ الْوَضْعِ الْمُتَرَدِّيِّ الَّذِي تَعِيشُهُ
الْأَمَّةُ، إِلَّا أَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى عَجَلَةٍ مِنْ أَمْرِهِمْ، أَوْلَأً، وَتَزَعَّزَتْ ثَقَتُهُمُ
فِي عُلَمَاءِ الدِّينِ الْقَائِمِ عَلَى الْعِلْمِ، ثَانِيًّا، مَمَّا أَدَى فِي نِهَايَةِ الْأَمْرِ
إِلَى تَفْشِي ضُعْفِ الصَّبَرِ، وَقَلَّةِ التَّحْمُلِ عَلَى تَلْقَيِ الْعِلْمِ مِنْ مَظَانِهِ،
وَالْغُوَصِ لِلْوُصُولِ إِلَى الْحِكْمَةِ بِالْعِلْمِ، لَا بِالْفَكِيرِ فَقَطْ؛ إِذَا إِنَّ تَلْقَيِ
الْعِلْمِ، وَالْتَّفَقَهُ فِيهِ يَخْتَلِفُ، مِنْ حِيثِ الْجَهْدِ وَالْوَقْتِ، عَنْ مَجْرِيِ
تَكْوِينِ أَفْكَارٍ عَنْ مَوْضِعَاتٍ، ذَاتِ نَظَرَاتٍ عَمُومِيَّةٍ، يَنْحُوُ فِيهَا

المفکر المنحى الفلسفی، في النظر إلى الأمور، التي يقف عندها العالم وقفات بحث وتمحیص، وتلمیس للصواب، كما ينظر العالم إلى القضايا على أنها ذات منحى عملي، ذي صلة بأمور عقدية أو تعبدية أو تعاملية، تنتهي بالتطبيق على واقع الحياة، وما يتبع ذلك من أحكام شرعية، ومن ثواب أو عقاب.

وُجِدَ أنَّ النزوع إلى الفكر قد أعاَن كثيراً على وجود عدد من الفجوات بين المفكرين أنفسهم، داخل الإطار الفكري الواحد، أو بينهم هم، وبين من ينتمون إلى أيديولوجيات مختلفة، الأصل فيها أن تلتقي، لا أنْ تفترق.

كما أعاَن على وجود فجوات بين المفكرين والعلماء، وفجوات أخرى بين المفكرين والسلطات السياسية، مما أحدث قدرًا من التصدُّع في المجتمعات، أدى إلى ممارسات من السلطة السياسية، وممارسات أخرى من أرياب الفكر، في سبيل التصدُّي للسلطة السياسية، بأساليب إيجابية حينًا بالاعتراضات المحلية، النابعة من الرغبة في المشاركة في صنع القرار السياسي، من وجهة نظر فكرية، أو بالتصدي السلبي أحياناً، كالاغتراب إلى مجتمعات أخرى، تختلف أيديولوجياً، ويُشكُّ في ترحيبها بهؤلاء، مجرد أنَّهم مفكرون! فساعدتهم الكيانات السياسية في هذه المجتمعات الأخرى، وأيدُتهم على تكوين مجموعات، تسمى نفسها

جماعاتِ المعارضة، فتُدْعَم من الآخر، بطرقٍ مباشِرَةٍ أحياناً، وطرقٍ غير مباشِرة في غالب الأحيان، سواء أعلِم هؤلاء المعارضون بالمقاصد، أم لم يعلموا.

أُتيحت لهم وسائل الإعلام؛ ليعبّروا عن معارضتهم، وصارت لهم نشراتٌ، ومواقعٌ، وقنواتٌ مدعاومة، دعمًا مباشِرًا أو غير مباشِر، بل إنّهم استغلُّوا، هم أنفسُهم، مصادرَ معلومات، يضيّدون في رسم السياسات تجاه بلدانهم، من قِبَل أولئك الذين يؤوّنونهم.

لعلَّ معظمَهم يعلمون ذلك، ولكنه، على ما يبدو، علمٌ متَّاخيرٌ، بعد أن تورّطوا في هذه المسارات، فأضحى الرجوعُ عن تلك المزالق، وبالتالي إلى الحقّ، أمراً يصعبُ عليهم الاعترافُ به، بله التعاملُ معه.

هذا مع عدم إغفال فئة من المفكّرين لا مناص لهم إلّا بترك مجتمعاتهم، لما يلقونه من السلطة السياسية في بعض بلدان الشرق والجنوب من عنتٍ، فيغادرونها من منطلق: مكرهٌ أخاك لا بطل! فتتحول هذه الجماعات الفكرية في أصل انطلاقتها ورقات، يلوحُ بها الآخر، لإحداث قدر من الزعزعة في المجتمعات، ومن ثمَّ إيجاد هذا التصادُم الفكري، مما يوحِي بأنَّ الاستعمار، وإنْ ولَّ زمانه بتصوره التقليدية، إلا أنَّ هاجسَه "الهيمني" لا يزال

قائماً، ويعبر عنه الآن بمصطلحات حديثة بديلة، قد يكون منها مصطلح الهيمنة.

تأتي هذه النظارات امتداداً لنظارات نُشرتْ، قبلاها، حول الشرق والغرب: مُنطليقات العلاقات ومحدداتها،^(١) لم يظهر أنها ذات علاقة مباشرة بالموضوع نفسه، وإنْ لم تخلُ من وجود علاقة، إلا أنَّ إدراجها في ذلك الموضوع رِيَّما يسهم في تشتيت ذهن القارئ.

بدأتْ هذه الوقفات بالحديث عن عموميات الفكر، والمواقف منه، من منطلق ينطبق عليه ما مرَّ الحديث عنه، من حيث المعالجة الفكرية. وشمل هذا القسم أربعٍ وعشرين وقفة. ثم انطلقت إلى صنوف من السجال الفكري، الذي قد ينظر إليه على أنه شكلٌ من أشكال التصادُم، الذي يكون أحدُ طرفيه، أو أحدُ أطرافه، الفكر والمفكّرين، وشمل هذا القسم الثاني عشرين وقفة. وسعى القسم الثالث إلى التوكيد على حتمية اللقاء والتعايش، رغم ما شاب الساحة العلمية والفكرية والسياسية من أشكال التصادُم، وذلك في تسعة وقفات. ثم تأتي الخاتمة التي لخصت المنهج التي سارت عليه هذه الوقفات، وخلصت إلى ما أكدَ عليه القسم الثالث، مع الاعتراف بوجود الخلاف.

(١) علي بن إبراهيم النملة. الشرق والغرب: مُنطليقات العلاقات ومحدداتها.. - ط٢.. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.. - ١٧٣ ص.

لعل هذه الوقفات، بأقسامها الثلاثة، قد وصلت إلى ما أريد منها الوصول إليه، دون ترك انطباعه لدى القارئ، توحى بأنها تسعى إلى مصادرة الفكر، أو الحجر عليه، أو على المفكرين، أو إضعاف أثراهم. وهذا إيضاحٌ يوضع بين يدي هذه الوقفات، رغبة في التوكيد على أنها ربما تقود، عند بعض المتلقّين، إلى هذا الفهم.

مهما يكن من أمر فإن الخروج بهذه الانطباعة، ومن ثم الحكم على هذا الطرح، من خلال ذلك، متتركٌ لمن يتھيأ له الاطلاع على هذه الوقفات، والمؤمل أن تكون قد وفقت في معالجة هذه المسائل الفكرية، معالجةً موضوعيةً هادئة، ييرز فيها الفرض منها.

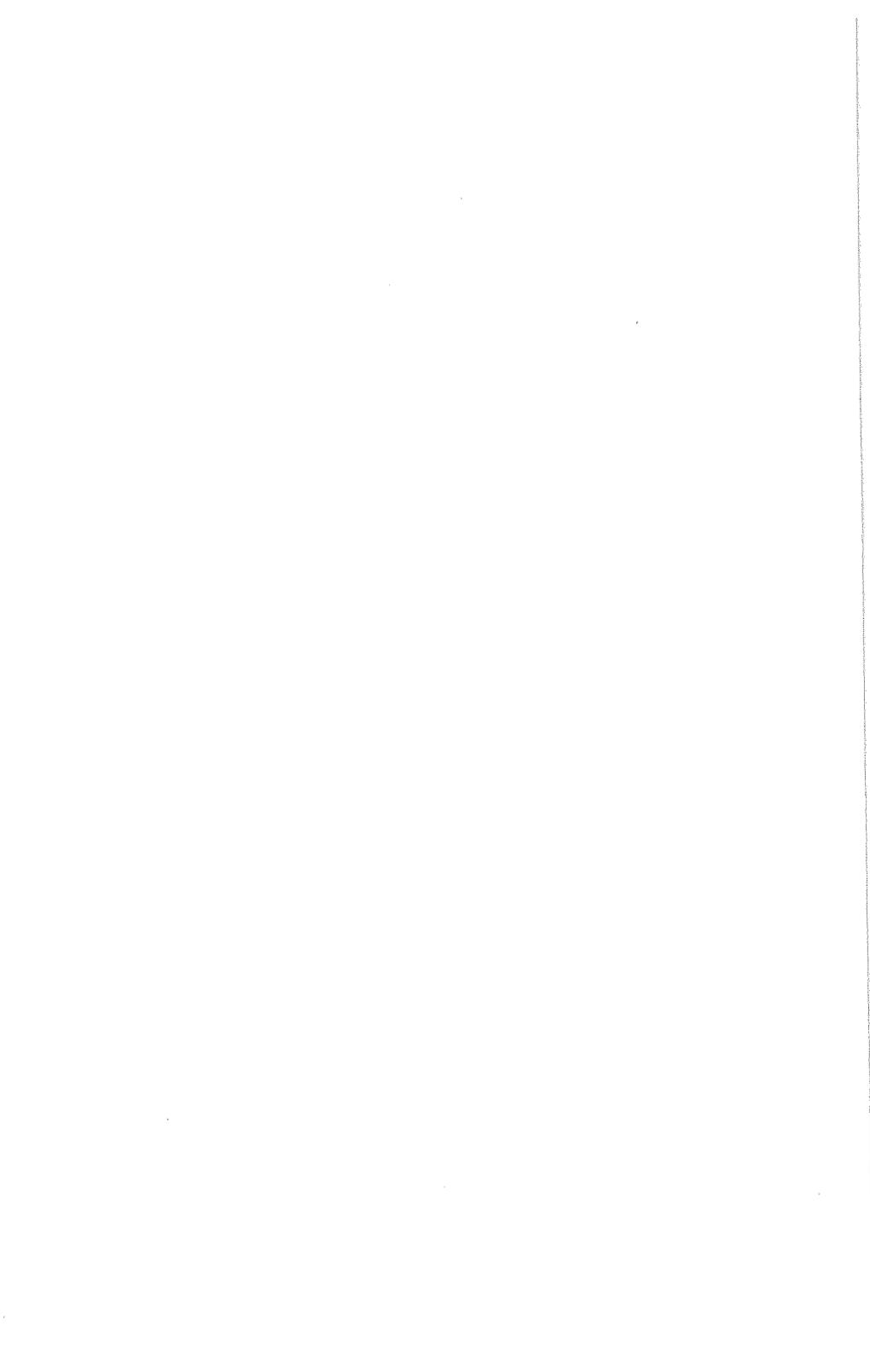
لا بدّ من الكلمة شكر وتقدير لكل من أسهموا معي في إخراج هذا الكتاب، منذ أن كانت أفكاراً مشتتةً، في بطون الصحف. وأخص بالشكر رؤساء تحرير الصحف، التي احتضنت هذا الطرح، كما أتقدم بجزيل الشكر والامتنان لأخي العزيز الأستاذ الدكتور إبراهيم بن محمد الحمد المزيني، أستاذ الحضارة الإسلامية، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الذي تفضل بقراءة هذا الكتاب، ووضع بعض اللمسات عليه، في الموضوع والشكل. وكذلك أخي العزيز الدكتور يوسف بن أحمد

العثيمين، الذي تفضل كذلك بقراءة هذا الكتاب، وسجل عليه ملاحظاته، التي أثرت، وكان لها أثر في الصياغة النهائية. وللصديق العزيز الأستاذ محمد بن عبد العزيز الهازع فضل في القراءة الأولية والمتابعة في النشر، والإسهام في تصميم الغلاف الخارجي للكتاب. ولأخي الشيخ يوسف بن إبراهيم الحمد النملة الذي أuhan في تخريج الأحاديث، فلهم مني، جميعاً، الشكر والدعاء. وكان الله في عون الجميع.

علي بن إبراهيم النملة

الرياض

محرم ١٤٢٨هـ / فبراير ٢٠٠٧م



القسم الأول

في النّظرة إلى الفكرِ والمفكّرينَ

الوقفة الأولى:

فكر التواصل

يدور في الساحة الفكرية جدلٌ حول مفهوم الغزو الفكري ومداه وجوده بين مبالغ في تأثيره السلبي المباشر، ومتطرفٍ في إنكاره^(١)، ومن هما فلابُدَّ من إدراك أن قضيَّةً مثل هذه القضية لا تخلو من مواقف ثلاثة:

الموقف الأول، هو ذلك الموقف الذي ينفي وجود أيٌّ تيار بهذا المصطلح، أو بهذا الإطلاق، وأن الآخرين الذين يحملون لنا أفكارهم، إنما يريدون حملنا من حالة إلى حالة، هي الأفضل في نظرهم^(٢). 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 التيار، ويرى، بالإضافة إلى ذلك، أنَّ كلَّ ما جاء من الآخر، يدخل في هذا المفهوم، وعليه فإنَّ هذا الفكر الوارد مرفوضٌ تماماً

(١) انظر: أحمد عبد الرحيم السايج. مواجهة الغزو الفكري ضرورة إسلامية.. القاهرة: مركز الكتاب للنشر، ١٩٩٧ م. - ٢٥٦ ص.

(٢) انظر: محمد عمارة. الغزو الفكري: وهو ألم حقيقة.. ط٢.. القاهرة: دار الشروق، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧ م. - ٢٨٠ ص.

"جملةً وتفصيلاً". وينبغي محاربته بالوسائل المادية قبل الوسائل المعنوية، ومن الوسائل المعنوية استخدام الفكر.^(١)

الموقف الثالث، هو ذلك الموقف الذي يفرق بين ما هو غزو فكري، وما هو تواصل فكري ثقافي، يستفيد من إنجازات الآخر، الفكرية والثقافية والحضارية، ولا يغلق الأبواب، ولا التوافذ، ولا المنافذ، أمام الرغبة في الإفاداة من هذه الإنجازات. ويضع هذا الموقف الثالث المحدّدات التي يفرق بها بين ما هو غزو فكري، وما هو تواصل حضاري مطلوب. وهذا هو الموقف الوسط الذي ينبغي الحرص عليه وتبنيه.

تعتمد هذه المحدّدات على النتائج المتواخّة، والأهداف المطلوب الوصول إليها. إن هذه القاعدة المهمة تتطبّق أيضًا على أفكار الآخر وثقافاته. يأتي هذا توكيدياً على وقفة لاحقة، أرجو ألا تفهم على أنها تجسيد للموقف الثاني من الأفكار الأخرى، المتمثّل في الرفض التّام 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.^(٢)

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

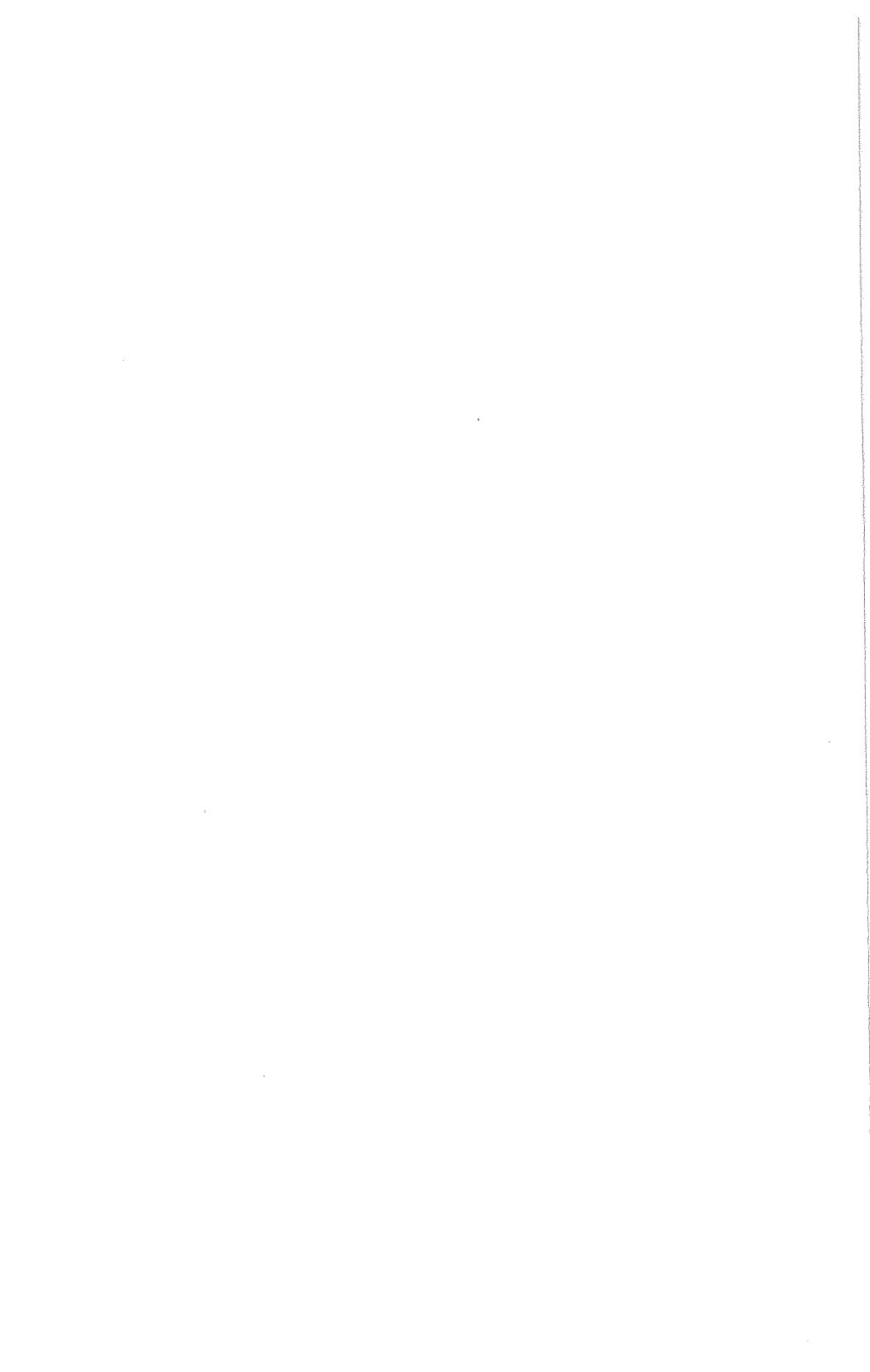
(٢) انظر في مظاهر الغزو الفكري وركائزه: علي عبدالحليم محمود. الغزو الفكري وأثره

المؤمل من أصحاب الموقف الأول، الذي ينفي وجود أي مفهوم واقعي للفزو الفكري، أن يتأملوا الصورة الفكرية القائمة الآن في العالم كله، من منطلق انتماسي أوّلاً^(١)، ومن منطلق واقعي ثانياً، فلعلّ الصورة بهذا التأمل تكون أكثر وضوحاً، فلا تفتح الأبواب مشرعاً لكل فكر بناءً أو غير بناءً، ولا تغلق الأبواب عن كل فكر، وإن كان بناءً. والتأمل مطلوب في كل شيء.



= على المجتمع الإسلامي. - ط ٢ . - القاهرة: دار المنار الحديثة، ١٤١٠ هـ / ١٩٨٩ م . - ١٥٦ ص. وانظر أيضاً: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الفزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام. - الرياض: الجامعة، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م . - ٥٢٦ ص.

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



الوقفة الثانية:

الانتصار للتفكير

مسألة الانتصار لقضية من القضايا المطروحة للحوار مسألة غير جديدة، فكلُّ ينتصر لما اقتنع به من توجُّه. وهذا أمر قديم وقائم الآن، وسيظل قائماً، ما قام الحوار والجدال والحجاج بين طرفين أو أكثر، كل طرف منها يتبنّى موضوعاً 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، لمجرد أنه صادر من جهة ينتمي إليها المنتصر. وهذا واضح تماماً في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقُسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَيْءٌ قَوْمٌ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا إِذْلِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (المائدة، ٨).

العدل مطلوب في كل المعاملات القولية والفعلية^(١)، مع الأعداء، فكيف به بين ذوي التوجُّه الواحد، الذين ينشأ بينهم

(١) انظر: زكريا بشير إمام. مفهوم العدالة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي. - عمان: رواع مجلداوي، ٢٠٠٣ هـ / ٢٢٢ ص.

خلافٌ يستدعي الحوار، لا للانتصار، ولكن لتبين الحقُّ وبيانه، ثم في النهاية الإذعان للحقُّ، والانتصار له.^(١)

درست مسألة الجدل في القرآن الكريم دراسات علمية عالية، وكان للمسلمين جدل مع اليهود، وجدل مع الوثنيين، وجميع الملل والنحل، قديمها وحديثها،^(٢) وكل ذلك قائم من منطلق قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ . (سبأ ٢٤).

من منطلق حكمة الإمام الشافعي المنهجية: كلامنا صواب يحتمل الخطأ، وكلام غيرنا خطأ يحتمل الصواب، فإنها لا تُقال إلا من أولئك الذين يجزمون على أنهم صواب، ولكنهم يتركون هامشًا لورود الخطأ، الذي يصوّب منهم هم من أصحاب الطرف الآخر، أو الأطراف الأخرى، التي يعتقد أصحاب الطرف الأول فيهم أن كلامهم خطأ، ولكنهم لم يسُدوا عليهم الطريق تماماً، بل

(١) انظر: نيل هيكس، آخرون. الإسلام والعدالة: مناقشة مستقبل حقوق الإنسان في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا / ترجمة راتب شعبو. - حلب: فصلات للدراسات والترجمة والنشر، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٢م - ٢٠٧ص. - (سلسلة غرب وشرق؛ ٢).

(٢) انظر: خالد عبدالحليم عبد الرحمن السيوطي. الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب بالأندلس: ابن حزم - الخزرجي. - القاهرة: دار قباء، ٢٠٠١م - ٢٩٦ص. وانظر أيضاً: عبدالله بن عبد العزيز الشعيببي. الجدل بين المسلمين والنصارى في العصر الحديث: دراسة نقدية. - الرياض: المؤلف، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م - ٥٦٧ص.

أعطوهنّ مجالاً، ولو كان ضيقاً، لأنّ يكون ما هم عليه على قدرٍ من الصواب.

لعل من مشكلات المسلمين، اليوم، في الحوار من الداخل، والحوار مع الخارج، الانتصار، انتصاراً كلياً، لما هم عليه، مع إشعار الآخر بذلك، بحيث يُسَدِّدُ عليه الطريق للاستمرار في الحوار، وبالتالي الوصول إلى قناعات مشتركة. وكلما زاد الانتصار قلّ، وبالتالي، فرص الحوار، والعكس صحيح.

ليس المقصود بذلك ألاً يتتصر أهل الحق لحقهم المقتعين به، البائنة لهم أدلة وبراهينه وحججه، فيتازلون عن ذلك رغبة في الحوار. هذا غير مقصود منذ بداية هذه الوقفات، ولكن الانتصار المقصود هو ما يوحى بالنظرية السلبية إلى الآراء الأخرى، ومصادرتها، وبالتالي قفل باب الحوار قبل أن يفتح. وللانتصار وقفه لا حقة تتبين فيه السلبية أكثر مما يمكن أن يتبيّن في هذه الوقفة، ذلك عندما يتم التركيز على الانتصار للهوى، على حساب الحق، الذي قد يكون أوضحاً من الهوى.



الوقفة الثالثة:

فكرة المواجهة

لعلَّ من أخطر ما يواجه المجتمع المسلم، اليوم، هذه الأفكارُ المتعددة، التي تنطلق من الإسلام، لكنها ليست، بالضرورة، تفهمه الفهم السليم، لاسيما في مجالات تهمُ المجتمع كله، مع عدم إغفال سوء الفهم، حتى في مجالات العبادات، المباشرة بين العبد وربِّه. سوء الفهم هذا يؤدِّي إلى الفلوأحياناً والإفراط في العبادة، أو إلى التسيب والتفرط فيها. ولم يكن هذا التوجُّه حديثاً، بل لقد وُجِدَ في زمن المصطفى رسول الله محمد بن عبد الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. والم ملفت أنَّ الذي يفلو في دينه، غيرُ الحق، لا يعترف بأنه يفلو، بل يعترف أنه هو على الصواب، وغيره على الخطأ.

إنَّا 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 الآخرين عنه. يقول الأستاذ سعد الحصين: "ابتلي الإسلام - بعد القرون المفضلة - بانشغال بعض المفكِّرین في صفوف علمائه بالفکر

اليوناني عن تدبر الوحي والفقه فيه، ظنًا منهم - وبعض الظن إنهم - أن (الغاية تبرر الوسيلة)، وأن حسن النية يسوغ تحكيم الفكر في الدين والظن في اليقين، والفلسفة الصوفية الوثنية في معرفة الله. وفي القرن الأخير شمرَّ الإسلاميون عن سوا عدهم وعن ألسنتهم وعن أهوائهم وعن إعانت المحسنين للاستفادة من البدعة الضالة المضللة لصالح الحزبية أو التجارة أو السمعة، بحجّة البحث عن بدائل لأنماط الحياة الفريّة^(١).

لعلًّا منشأً كثيرًّا من هذه الأفكار، التي تقوم على العاطفة والحماس، ويسيرُها الهوى، إنما هو ضعف العلم الشرعي، في أصوله وأحكامه، وبالتالي إطلاق الأحكام السريعة على أي ظاهرة أو سلوك، على أنها لا تتوافق مع الشرع، وكأنَّ الأصل في كل شيءٍ لا يتَّفق مع الشرع، بينما العلماء الشرعيون ينظرون إلى كل شيءٍ من حيث أصله، وهو توافقه مع الشرع، حتى يتبيَّن خلاف ذلك بوجود نصٍّ، أو بحصول مضرةٍ أو مفسدة، ودرء المفاسد مقدَّمً على جلب المصالح.

إنَّ هذه النظارات المتعجلة تحولت إلى أفكار، تبنَّاها أشخاص، قد يكون منطلقهم حسناً، ولكن حسن النية لا يكفي، إلا إذا اقتربن

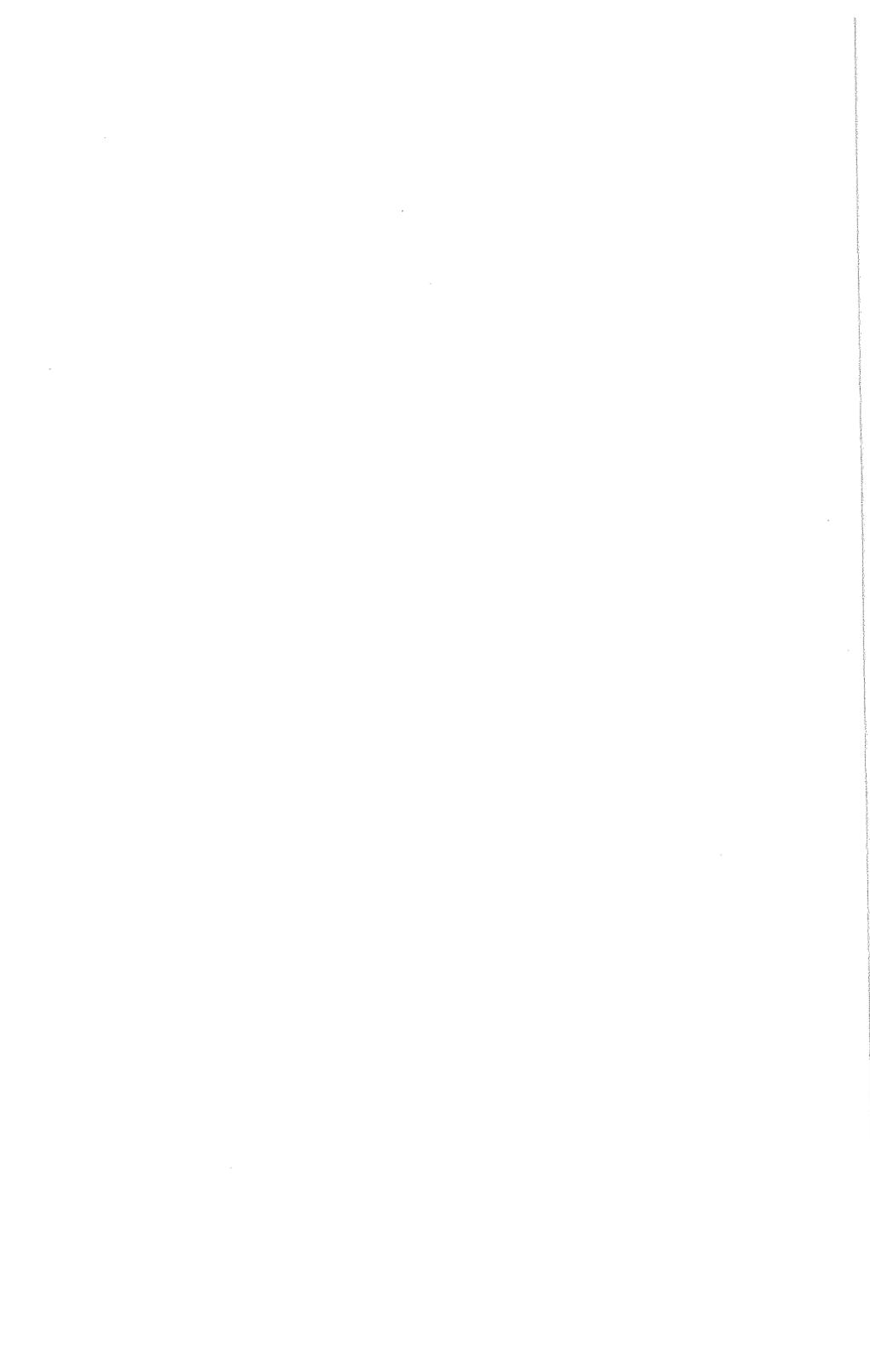
(١) انظر: سعد بن عبد الرحمن الحصين. الفكر الإسلامي يخالف الوحي الإلهي. - ورقة غير منشورة في أربع صفحات.

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

الفكر القائم على الدين لا يؤخذ بالعاطفة، ولا يؤخذ بالحماس الزائد، ولا يؤخذ كذلك بالهوى، وإنما يؤخذ بالموضوعية، والتجدد من أي عامل من عوامل الصد عن القبول، حتى وإن بدا في الفكر أنه لا يلبي رغبة سريعة، ولا يتماشى مع توجّه مرغوب فيه. والمرء فيما لا يملك أن يحلّ أو يحرّم، ويبين، إذا لم يرتكز في ذلك كله على العلم الشرعي، القائم على أنَّ الأصل في الأشياء الإباحة. (١)



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



الوقفة الرابعة: فكرة الإرهابات (١)

أُثير أنَّ هناك حريَّاً 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 المثقفين، التي تنهار فيها قواعد المنافسة الثقافية، لتحولَّ محلُّها قواعد نقىض، غالباً ما تنتهي إلى مجالات أخرى، غير المجال الثقافي: قواعد تعيد النظر كليًّا في نظام العلاقات، بحيث تفضي به إلى الصيرورة نظاماً مأزوماً، نظاماً عاجزاً عن تتميمية القيم الثقافية، وترشيد المنافسة بين المنتسبين إليه".^(٢)

(١) انظر فقرة: وعن الفتنة أو في مقدمات الحرب الأهلية الفكرية. - ص ٧٢ - ٧٧ . هي: عبد الإله بلقزيز. نهاية الداعية: الممكن والممتنع في أدوار المثقفين. - الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٣م. - ١٧٦ ص.

(٢) عبد الإله بلقزيز. نهاية الداعية. - المرجع السابق. - ص ٧٣ . وانظر كذلك: برهان غليون. اغتيال العقل. - ط ٦ . - بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٢م . - ٢٨١ ص.

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

هذا النظر إلى الدين، بالسعى إلى تجاهُله، يُعدُّ شكلاً من أشكال التطرف، في النظر إلى الدين، وعلماء الاجتماع، لاسيما علماء التغيير الاجتماعي،^(١) يؤكّدون على أنَّ التطرف يولد تطرُّفًا في الجهة الأخرى.

يُسمَّى هذا التطرف في الدين غلوًا فيه، ويبدو أنَّه جاء ردًّا فعل للتطرف أو الغلو في تجاهُل الدين،^(٢) ومن ثم وُجد في المجتمع المسلم من يقارع حُجَّةَ الغلو بحجَّةِ الاعتدال والوسطية والتسامُح،^(٣) والنّظرَةُ التفاؤلية للحياة، مع الأخذ بمسَامَات، هي

(١) انظر: أحمد زايد واعتماد محمد علام. التغيير الاجتماعي. - ط٢.. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، م٢٠٠٠.. ص٢٢٨.

(٢) انظر: الصادق عبد الرحمن الغرياني. الغلو في الدين: ظواهر من غلو التطرف وغلو التصوف. - ط٢.. القاهرة: دار السلام، هـ١٤٢٤ / م٢٠٠٤.. ص١٩٠.

(٣) انظر: شوقي أبو خليل. التسامُح في الإسلام.. بيروت: دار الفكر المعاصر، هـ١٤١٩ / م١٩٩٨.. ص١٤٣. (سلسلة هذا هو الإسلام).

في الوقت نفسه ثوابت، لا تغيب عن ذهن أصحاب هذه الحجّة، ومن أهمّها حفظ الدين، بحفظ الذّكر الذي بُني عليه الدين، «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الْذِكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (الحجر: ۹)، وأنّ الدين المحفوظ هنا هو الإسلام: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مَنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ عِلْمٌ بَعْدُهُمْ وَمَنْ يَكْفُرُ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (آل عمران: ۱۹).

معنى هذا أنَّ أيَّ دين غير الإسلام غير مقبول: «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (آل عمران: ۸۵). ومعنى هذا، كذلك، أنَّ هناك فئةً من هذه الأمة ستظل ممسكةً بالدين الصحيح، الخالي من أيِّ غيش، مصداقاً لحديث سيد المرسلين محمد بن عبد الله عليه السلام: «لَا تزال طائفةٌ من أمتي على الحق لا يضرُّهم من خذلهم». ^(۱) فإذا ترسّخت هذه المسلمات بين المسلمين أنفسهم، سهلت عليهم بقية الأفكار، مهما كانت متطرفة. ولا تعني سهولتها أنها لا تحتاج إلى حوار، ونقاش، وحجاج.

الذي يبدو، أيضًا، أنَّ هناك فئةً من المسلمين استعجلت النتائج، ولم يسعفها الصبر، والتحمل، والتدرج في الإصلاح،

(۱) من منطق الحديث الشريف: «لَا تزال طائفةٌ من أمتي ظاهرين على الحق». رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب قول النبي ص: «لَا تزال طائفةٌ ...». ورواه مسلم في كتاب الإمارة، باب قوله ص: «لَا تزال طائفةٌ ...».

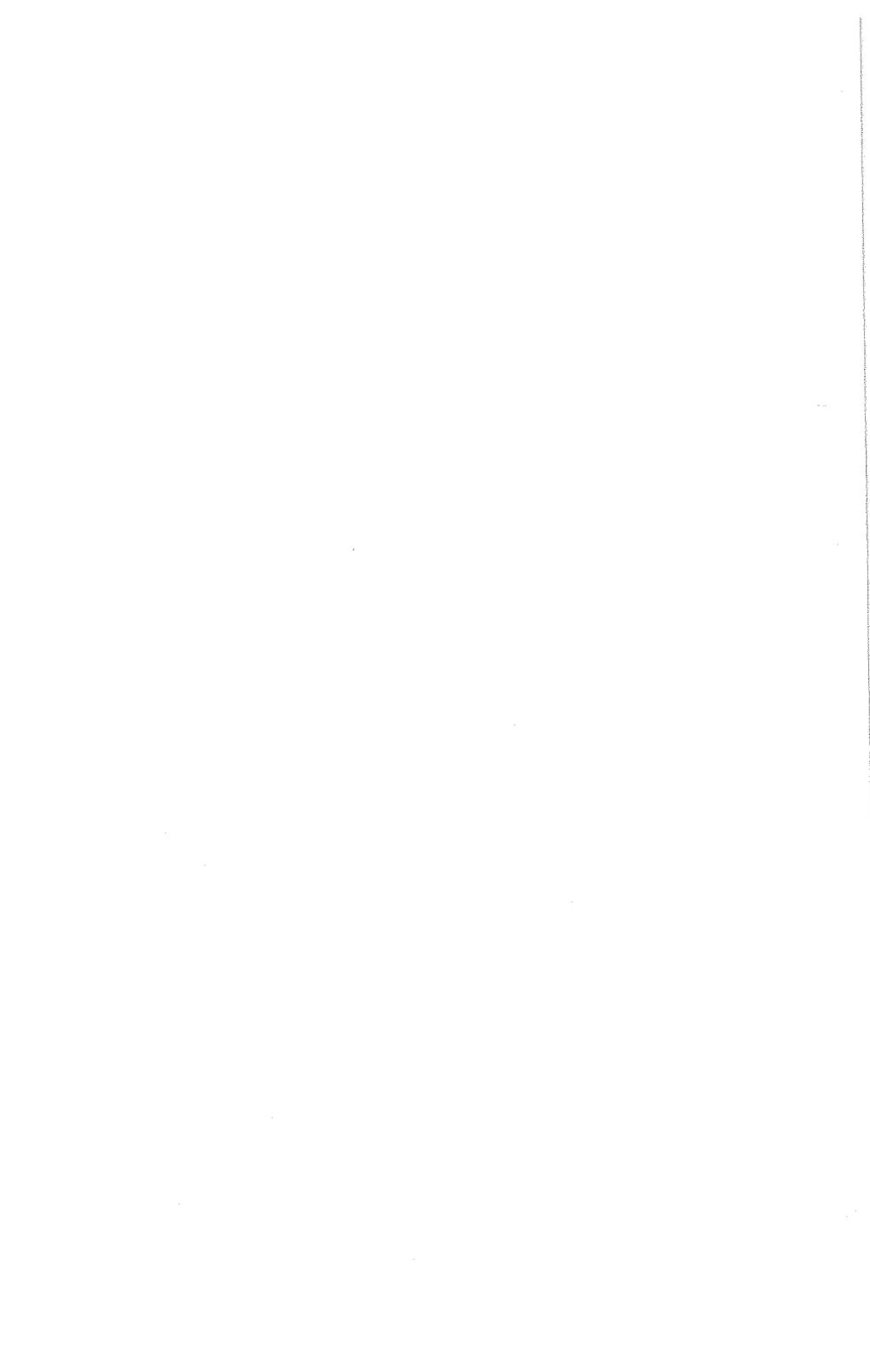
فنزلت إلى القمة، لتبدأ منها الإصلاح، وأغفلت القاعدة التي تحتاج إلى إصلاح، فظهرت النزعات، التي رمت القيادات العربية والإسلامية، على سبيل التعميم، بما ليس فيها بالضرورة، ومن ذلك رميها بالكفر، والتحريض على الخروج عليها. ومن ثم رأت بعض هذه الفئات ضرورة تعطيل كل عمل إسلامي، خاص أو عام، حتى تصلح القمة (حزب التحرير، نموذجاً).^(١) ثم تنزل هذه الفتاة بعد ذلك إلى الأساس/القاعدة. وهذا ما حدا بالكتابين عن الإسلام، من غير المسلمين، إلى نحت مصطلح جديد في تركيبه، وهو الإسلام السياسي.^(٢) هذا الفلو في النظر إلى القمة أوجد غلوا آخر كذلك، في النظر إلى الأساس/القاعدة، وتمثل هذا في تعطيل مهمات الإسلام، مثل الدعوة، والجهاد، بالمفهوم الأشمل للجهاد.

(١) انظر في مناقشة منطلقات هذا الحزب: عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية. حزب التحرير: مناقشة علمية لأهم مبادئ الحزب ورد علمي مفصل حول خبر الأحاداد. إسطنبول: مكتبة الغرباء، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م. - 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. - القاهرة: دار العالم الثالث، ١٩٩٢م. - ٤٠٠ ص. وانظر أيضاً: محمد سعيد. العشماوي. الإسلام السياسي.. ط٢. القاهرة: سينا للنشر، ١٩٨٩م. - ٢٢٤ ص. وانظر كذلك: محمود إسماعيل. الإسلام السياسي بين الأصوليين والعلمانيين. - الكويت: مؤسسة الشراع العربي، ١٩٩٣م. - ١٧٦ ص.

بين هذين المسارين ظهرت مسارات فكرية متقاربة أو متباعدة، ومعظمها، إذا غلبنا حسن الظن، تسعى إلى الإصلاح: «**قَالَ يَا قَوْمَ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْنَةً مِّنْ رَبِّي وَرَزْقِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَخْالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوَفِّيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ**». وكلُّ يرى في نفسه مُصلحًا، ويكون له مریدین، ينشرون نظرته إلى الإصلاح. ونحن نتظر إلى أيِّ عمل، سواء أكان عاماً أم خاصاً، من خلال معيارين أساسيين: أحدهما الإخلاص، والثاني الصواب. وقد يبدو أنَّ عدداً من الساعين إلى الإصلاح مخلصون، ولكنهم ليسوا بالضرورة مُصيّبين، ولذا لم يكن لهم أثر إيجابي واضح في الأمة، وإنْ طال بهم الزمن.

قد يبدو كذلك أنَّ بعض العاملين على الإصلاح مصيّبون، ولكنهم لم يكونوا، بالضرورة، مخلصين للإصلاح، وبالتالي للدين نفسه. وعليينا أن ننظر إلى فئة ركبت مطيَّةَ الدين، عندما لم تتمكن من تحقيق ما تريد، من خلال المفهومات الأخرى غير الدين، مثل نزعة القومية أو الاشتراكية أو الشيوعية، أو الإلحاد عموماً. هذه الفئة، وإنْ كانت قد اتسمت بالإخلاص في أفكارها الإصلاحية، فإنَّها لم تكن صائبةً، ولذا فإنَّها لم توفق في الإصلاح، وإنْ طال بها الزمن.



الوقفة الخامسة:

فكـر الإـرـهـاـصـات (٣)

من خلال هذه الإـرـهـاـصـات الفـكـرـية يـظـلـ الـوـسـطـيـوـنـ هـمـ الـذـينـ يـجـذـبـونـ إـلـيـهـمـ بـقـيـةـ الـخـطـوـطـ /ـ أوـ الـمـسـارـاتـ،ـ مـهـماـ اـشـتـطـتـ وـتـطـرـفـتـ فـيـ غـلـوـهـاـ،ـ ذـلـكـ أـنـ الـفـكـرـ الـوـسـطـ يـجـمعـ بـيـنـ هـذـهـ الـمـسـارـاتـ كـلـهـاـ،ـ فـهـوـ لـاـ يـعـطـلـ شـيـئـاـ مـنـ الدـيـنـ،ـ وـلـاـ يـنـكـرـ أـهـمـيـةـ الـقـمـةـ فـيـ مـقـابـلـ أـهـمـيـةـ الـأـسـاسـ/ـ الـقـاعـدـةـ.(١)ـ إـلـاـ أـنـهـ يـنـظـرـ إـلـىـ ذـلـكـ كـلـهـ بـوـاقـعـيـةـ مـدـرـوـسـةـ،ـ آخـذـاـ فـيـ حـسـبـانـهـ سـنـ اللـهـ فـيـ الـكـوـنـ،ـ وـتـدـبـيرـهـ تـعـالـىـ لـكـلـ الـأـمـورـ،ـ وـأـنـ كـلـ شـيـءـ عـنـدـهـ بـمـقـدـارـ.(٢)

هـؤـلـاءـ الـوـسـطـيـوـنـ هـمـ الشـهـداءـ عـلـىـ النـاسـ:ـ (وـكـذـلـكـ جـعـلـنـاـكـمـ أـمـةـ وـسـطـاـ لـتـكـوـنـوـ شـهـداءـ عـلـىـ النـاسـ وـيـكـوـنـ الرـسـوـلـ عـلـيـكـمـ شـهـيدـاـ وـمـاـ جـعـلـنـاـ الـقـبـلـةـ الـتـيـ كـنـتـ عـلـيـهـاـ إـلـاـ لـنـعـلـمـ مـنـ يـتـبـعـ الرـسـوـلـ مـمـنـ يـنـقـلـبـ عـلـىـ عـقـيـهـ وـإـنـ كـانـتـ لـكـبـيرـةـ إـلـاـ عـلـىـ الـدـيـنـ هـدـيـ اللـهـ وـمـاـ كـانـ اللـهـ لـيـضـعـ إـيمـانـكـمـ إـنـ اللـهـ بـالـنـاسـ لـرـءـوـفـ رـحـيمـ)ـ (الـبـقـرـةـ ١٤٣ـ).ـ وـهـمـ الصـابـرـونـ

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

(٢) انظر: يوسف القرضاوي. المسلمين والعولمة. - مرجع سابق. - ١٥٦ ص.

المتأثرون، الذين ينظرون ويركّزون جهودهم على العمل بالدرجة الأولى، واثقون أنَّ النتائج لهذا العمل، المخلص والصواب، مرهونة باستجابة الله تعالى لهذه الجهد، ولا يعني هذا عدم تقويم العمل، بين مدةٍ وأخرى.

ينطلق الوسطيون من التفاؤل، ومن تلك المسَّلامات سالفَةِ الذكر. وهم ليسوا فئةً، ولا حزباً، ولا تنظيماً؛ لأنَّهم لا يؤمنون بذلك، بل إنَّهم ربما يعتقدون أنَّ الحزبية والتنظيمات إنما يطفى عليها الهوى، وإذا طفى الهوى، أو تدخلَ في أي عمل، اهتزَّ عامل الصواب، وعامل الإخلاص، بل ربما فُقدَ هذان العاملان، أو المعياران، بحسب قوَّةِ الهوى للحزب أو التنظيم. يقول عبد الرحمن ابن مهدي (من كبار أئمَّةِ الحديث الثقات، ت ١٩٨هـ/٨١٣م): "أَهْلُ الْعِلْمِ يَكْتُبُونَ مَا لَهُمْ وَمَا عَلَيْهِمْ، وَأَهْلُ الْأَهْوَاءِ لَا يَكْتُبُونَ إِلَّا مَا لَهُمْ".^(١)

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

(١) انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، شيخ الإسلام. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم / تحقيق وتعليق ناصر بن عبد الكريم العقل. - ط. ٧ - . الرياض: المؤلف، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م. - ص ٨٥

وحجاج ومقارعة الحجّة بالحجّة، عندئذ تقوم حرب أهلية للأفكار، وعندما لا يكون هناك أيٌّ من هذه، يكون هناك سلمٌ أهليٌّ للأفكار. وليس ذلك سلماً للأفكار، بقدر ما هو ركودٌ فكريٌّ، سبق للأمة أنْ عاشته في فترة من فترات التقهقر والتراجع الحضاري، الذي مرّ بها، أو مرّ به.^(١)

لقد عالج الشيخ الدكتور يوسف بن عبد الله القرضاوي هذا الموضوع "الوسطية" في الكلمة التي ألقاها فضيلته عند تسلمه لجائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية، سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، بالاشتراك مع الشيخ السيد سابق محمد التهامي، حيث ركز فضيلته على الوسطية في النظر إلى الحياة، من منطلق إسلاميٍّ، متسامحٍ، هادئٍ، متأنٍّ، بعيدٍ النظر.^(٢)

(١) انظر: علي عبدالحليم محمود. التراجع الحضاري في العالم الإسلامي وطريق التغلب عليه. - المنصورة: دار الوفاء، ٤١٤هـ / ١٩٩٤م. - ص ٤٥٦.

(٢) انظر: الإسلام والوسطية من الباب الثاني. - ص ٨٣ - ٩٢. في: أسعد السجمرياني. التطرف والمتطرفون. - بيروت: دار النفايس، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م. - ١٦٨ ص.

الوقفة السادسة:

فكر المواجهة

حيث لا يظهر أنَّ هناك حريًّا أهلية، أو غير أهلية، للأفكار، فإن الاستسلام لهذا الوهم الكبير يولُّد معه أوهامًا فرعية، فتتحولَّ الأوهام الفرعية إلى أفكار، تكون، عادةً، داخلَ الفكر الواحد، ثم يتولَّد عن ذلك جملةً من ردود الأفعال، التي تصل أحياناً إلى الغلوِّ في تحديد المواقف، وتصل إلى ضيق الصدر، في السماع إلى الرأي الآخر، ويتوَّلد عن ذلك أيضاً نظرات عاطفية عاجلة، غير قادرة على الصبر، في كلا الجانبين: الدُّعاة إلى إحياء الدين في الحياة، والدُّعاة إلى إبقاء الدين في المعابد، وبالتالي عزله عن الحياة. وليس في هذا حربٌ أهلية للأفكار، ولكنها طبيعة البشر، الذين يوجد فيهم دعوة للخير، ودعوة للباطل، ودعوة للحق، ودعوة للشرِّ.

هذا على مستوى تقاءُّ الأفكار المختلفة، في منهاجها وأهدافها ومنطلقاتها. أما على مستوى الأفكار نفسها، فإنه ينطبقُ عليها ما ذُكِرَ أعلاه، لأنَّ الفكر الواسع تكون له أفكار فرعية، يركِّزُ عليها أطرافٌ، ويركِّزُ على غيرها أطرافٌ آخرون.

وهناك من يركّز على البُعد السياسي في الفكر الإسلامي، ويرى أنه لا حياة للأمة إلا بتصحيح الأوضاع السياسية، في العالم العربي والإسلامي، وهناك تركيز غير معلن على العالم العربي. وهناك من يركّز على البُعد العقدي، ويرى أن سر البلاء في الأمة يكمن في تفشي البدعة والخرافة والشعودة،^(١) ومن ثم الانحراف عن العقيدة الصحيحة، القائمة على التوحيد.

هناك من يرى التركيز على البُعد العبادي، في إقامة الصلوات والصوم والزكاة والحج، وتحقيق الشهادتين، ويرى أن المصائب التي يعيشها الفكر الإسلامي، تكمن في هذه الازدواجية في تبني الفكر نظريًا، ثم مخالفته عمليًا، من خلال ضعف تطبيق الفرائض والواجبات، تهاونًا لا عمداً، إذ يؤدي تركها عمداً إلى الخروج من الملة. وهناك من يركّز على جانب اقتصادي، وآخر اجتماعي.. وهكذا.

من هنا ينشأ الحوار القائم الذي أوصله البعض إلى حرب أهلية للأفكار، وما هو بذلك، وإنما هو إفراز للسعي الحيث إلى فهم الإسلام فهماً شاملًا. ونتج عن هذا تعصبات للأهواء والأفكار التي يقتصر البعض بها، على حساب الأفكار الأخرى، وإذا

(١) انظر: الصادق عبد الرحمن الغرياني. *الخلو في الدين: ظواهر من غلو التطرف وغلو التصوف*. - مرجع سابق. - ١٩٠ ص.

دخل الهوى في هذا كله ساء الحوار، وظهر التمييز، وسادت العاطفة،^(١) المهم في الأمر أن يتسع الصدر، وألا تكون هناك صفات جاهزة، تطبع على الآخرين، إذا ما ظهر اختلاف في وجهات النظر.^(٢) نحن نسير إلى تفهم عام، ويُتَّمَّز أن يكون هناك لقاء قوي على الأوليّات، كما يُتَوقَّع أن يستمر الخلاف على الأمور الفرعية، لما لهذا الفكر من حيوية، تحتمل الاختلاف.

اختلاف السلف، وهم أصدق منا بالفهم، فكيف لا نختلف الآن، وقد افتحنا على الأفكار الأخرى، وانعكسَتْ هذه على بعض المفكّرين، الذين يحلو لنا أن نسميهُم بالمفكّرين الإسلاميين. وعليينا ألا نخاف أو نتحفظ أو نتوهّم من طرح الأفكار البناءة، التي تعتمد على قدر عالٍ من الموضوعيّة والتجرّد. هكذا علّمنا أسلافنا، وقبل تعليم أسلافنا علّمنا القرآن الكريم، الذي تعلم منه أسلافنا: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (سبأ ٢٤).

حِدَّةُ الخلاف وخروجه عن النسق الموضوعي ليس مصدر قوّة جديدة للإسلام، بل الحوار الهدائى والحجاج والنقاش الهداف،

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

(٢) انظر: بكر بن عبدالله أبو زيد. تصنیف الناس بين الحق واليقین. - الرياض: دار العاصمة، ١٤١٤هـ. - ٩٨ ص.

بغية الوصول إلى الحق، هو مصدر من مصادر القوّة في الإسلام. وعلىينا أن نرقى إلى المستوى، الذي ندرك فيه الفرق بين التوجّهين. وعلى أي حال فإنَّ التصدِّي لموضوع شائك، مثل هذا يحتاج إلى طرق أبعاد مختلفة، وهو موضوع مهمٌّ، ذو خطورة، في الوقت نفسه. وربما يعزى الخلل الحاصل، الآن، في الساحة الفكرية الإسلامية إلى هذا العامل، كأحد العوامل التي أدت إلى هذا التشُعُبُ الخطير في النظر إلى الإسلام، فكراً وتطبيقاً.^(١)

ثم، أخيراً، لابدَّ من التوكيد على عدم الاستعجال في الوصول إلى النتائج، ولا بدَّ من التوكيد أنَّ الاستعجال محبطٌ للجهود، موئِّدٌ للبلبلة، مثبِّطٌ للأمال.



(١) انظر: يوسف القرضاوي. أين الخلل؟.. ط.٨.. القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠٠٤ هـ / ٢٠٢٥ م. - ٩٦ ص.

الوقفة السابعة: الفكر والتداعيات

طرح حكيم، قبل أكثر من سبع عشرة سنة، فكرةً أَنَّا مقبلون على تغيير غير عادي، يحتاج منا إلى استعداد غير عادي، ومن ذلك ظهور فتن على المستوى المحلي، والإقليمي، والدولي، تذكرتُ هذا القول من ذلك الحكيم، وأنا أقرأ في كتاب بعنوان: الغرب والإسلام، حيث قرأت عند الحديث عن دور إسرائيل في هذه الفتن الآتي: "يعترف بعض محللي الغرب بأن إسرائيل دوراً في إيجاد تهديد إسلامي. فقد دأب مسؤولو الحكومة الإسرائيلية وأكاديميوها، مؤخراً، على الترويج لما يدعون أنه شبكة عالمية من الإرهابيين والمعصبين المسلمين المكرسين لتدمير الحضارة الغربية".^(١)

تقلل مي ياسين مترجمة الكتاب هذه العبارة عن مارياه ولت، من مركز تعزيز التفاهم العربي البريطاني، ثم تعقب المترجمة بالقول: "وهكذا تكفلت إسرائيل في وقت مبكر بهمة تأليب

(١) مي ياسين، مترجمة. الغرب والإسلام / إعداد مجموعة من الكُتاب الغربيين. - القاهرة: دار جهاد، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٤م. - ص ٣٦.

العالم الغربي ضدَّ الإسلاميين، وكانت أولى من سعى إلى تهمة الإرهاب بالإسلام، وعمدت إلى تحريض العالم على تشكييل ما أسمته بتحالف دولي ضدَّ الأصولية والتطرف الإسلامي".^(١)

"ولا يكاد يمرُّ يوم دون أن تنشر الصحف العبرية تصريحاتٍ لمسؤولين إسرائيليين كبار، يحدُّرون فيها من الحركات الإسلامية، ويبدُّعون أنها أضحت الخطر الأول على استقرار المنطقة والعالم! كما أنَّ الكتاب الإسرائيليّن جلبوا من الإسلام السياسي قضيَّتهم الأولى".^(٢)

قد مرَّ بين نشر هذا الكتاب وما حصل في ١١/٩/٢٠٠١ـ حوالي ثمان سنوات، حيث جاء هذا الحدث ليؤكّد هذه المقوله، لاسيما أنهُ أُلصق ب المسلمين، وحُمِّلوا مسؤولية الحدث مسؤولية مباشرة، سواء أكان على مستوىً فردي، أم على مستوىً حركي، أم على مستوىً حكومي.^(٣)

هناك جدل، لا يزال قائماً، يرى أنَّ هناك نسبةً ما من توغلٍ أيادي خفيةٍ في هذا الحدث، إنْ لم يكن من حيث التنفيذ، فمن حيث التخطيط، وإنْ لم يكن من حيث التخطيط، فمن حيث

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

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

(٣) انظر: جيل كيل. الفتنة: حروبُ في ديار المسلمين. - بيروت: دار الساقى، ٢٠٠٤م. - ص ٣٧٤.

التحفيز.^(١) ولا يزال الأمر خاضعاً للتأويلات؛ لعظمته، من حيث الإقدام عليه، ومن حيث آثاره التي تركها في النفوس والأذهان.^(٢)

الذي لا بدّ من إثارته في هذه الوقفة هو سؤال افتراضي، قد يجاذب عليه علمياً موضوعياً، يوماً ما، من قبل المختصين في مجالات علم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم التربية، وهو: هل يمكن أن يتحقق أشخاصُ، أو جهاتُ، أو حركاتُ، رغبات فئاتٍ لا يتَّفقون معهم، فينفِّذون، أو يخطُّطون، أو يؤيَّدون، أو يتعاطفون مع عمليات تدعم توجُّه أولئك، بحيث تتحقُّق أهداف المحرّضين على يد من يختلفون معهم اختلافاً جذرياً؟ وهذا سؤال لا يتصوَّر أن الإجابة عليه يسيرة، إذا قُهُم من خلال هذه الصياغة.^(٣)

(١) انظر: أنديرياس فون بولوف. إل سي. آي. آيه و ١١ أيلول ٢٠٠١ والإرهاب العالمي ودور أجهزة الاستخبارات / ترجمة عصام الخضراء وسفيان الخالدي. - دمشق: الأوائل، ٢٠٠٥ م/١٤٢٦ - ٢٨٧ ص.

(٢) انظر، في دعم هذا التوجُّه، كلامَن: إريك لوران. الوجه الخفي لأحداث ١١ سبتمبر: الجريمة الكاملة والمؤامرة المتقنة / ترجمة عصام المياس. - بيروت: دار الخيال، ٢٠٠٥ م/١٤٢٦ - ٢٥٦ ص. وأولييفيه روا. أوهام ١١ أيلول: المناظرة الإستراتيجية في مواجهة الإرهاب.. - بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٢ م. - ١١٨ ص. وتيري ميسان. ١١ أيلول ٢٠٠١: الخديعة المرعبة / ترجمة سوزان قازان ومايا سلمان. - دمشق: دار كنعان للدراسات والنشر، ٢٠٠٢ م/١٤٢٨ - ٢١٨ ص.

(٣) انظر: عماد الدين خليل. مذكرات حول واقعة الحادي عشر من أيلول (سبتمبر): خواطر في مقاولات قصيرة. - دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٣ هـ/٢٠٠٣ م. - ٢٠٧ ص.

ممّا يؤثّر عن مالك بن نبي - رحمة الله عليه - أنّه عندما تحدّث عن الاحتلال/الاستعمار، أطلق نظرية القابلية للاستعمار لدى المستعمرين، لاسيّما أنه قد وُجِد في بيئه وقع عليها الاستعمار. وبالتالي يظهر ممّا يقع عليهم هذا الاستعمار من يجندونه، ويدعون له، ويدعمون خططه وينفذونها، أثناء وجوده، وبعد رحيله، ذلك أنهم اعتمدوا في ذلك لا على المستعمر المحتلّ فحسب، بل اعتمدوا على وجود الأرضية القابلة لذلك.^(١)

الإجابة على هذا التساؤل لدى الدكتورة نوره بنت خالد السعد، التي بحثت في التغيير الاجتماعي عند مالك بن بنى، وبيدو أنها جالت في الموضوع، هي وباحثون آخرون، في مجالات التغيير الاجتماعي بعامة، وفكّر مالك بن بنى - رحمه الله - بخاصة، مما يؤيّد القدرة على الإجابة على السؤال المطروح، ذلك أننا، أحياناً، نُحقّق طموحات الآخر، فيما ليس فيه مصلحتنا، ونقوم بذلك بحسن نية، تصل أحياناً، وفي هذه المواقف بوضوح، إلى حدّ السذاجة، وفيها من الإخلاص للأداء ما فيها، ولكنها تفتقر، حتماً، إلى الصواب، بحيث أصبحت تخدم أهدافَ الآخر، وإنّا كيف تفسّر هذه الأحداثُ التي عصفت بالأمة، في الداخل

(١) انظر: وحيد تاجا، محـرر، الحادي عشر من أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١: حوارات فكرية... بيروت: دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٢. م ٣٠٤ - ٣٠٣ ص.

والخارج، ولم تسلم منها كلٌّ من مكَّة المكرمة والمدينة المنورة،
وكتاب الله تعالى، من خلال أعمالٍ تخريبية إرهابية؟⁽¹⁾

هذا الأمر يحتاج إلى أولئك المتخصصين، من علماء الدين،
وعلماء التربية، وعلماء الاجتماع، وعلماء النفس، ليجدوا له
جواباً، يعين على تلمس أسباب الوقاية الفكرية، في الوقت الذي
تقوم به الجهات المعنية باختصاصها، بحفظ الأمن.



(1) انظر: عبدالله بن ناصر الحمود. من أين أتيينا؟: محاولة لفهم الواقع الذي استعصى. -
الرياض: المؤلف، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م. - ٢٤٨ ص.



الوقفة الثامنة: الفكر والأمان

منذ أن خلق الله تعالى هذا الإنسان، أوجد فيه الحاجة إلى الأمان، وبالتالي هدأه إلى تقنياته، بحسب العصور، وذلك بإيجاد الآلة التي تعينه على حفظ نفسه، ومن حوله، ممّن هم تحت مسؤوليته. وقد تطورت الآلة/السلاح مع الزمن، حتى وصلتاليوم إلى إمكانية تدمير الأرض، ومن عليها، وما عليها، وما تحتها، مئات المرات. وهذا يعني أن صناعة السلاح، والتنافس فيها أخذت منحىً سياسياً، فاق الحاجة إلى مجرد الدفاع عن النفس، بل فاق مجرد الهجوم على الآخر.

بدأ إنسان اليوم يفكّر في التخلص 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 حسُّ الوصاية، والتذكير بأنَّ هذا السلاح المطور قد يقع في أياديٍ لا تقدر خطورته، فستستخدمه ضدَّ المصالح العامة لهذه الجهة أو تلك. ويبقى القلق قائماً ما بقي التسابق على اقتناء السلاح، دفاعياً كان أم هجومياً.

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

الحروب الصليبية التي استمرّت قرنين من الزمان (٤٩١ - ٦٩٠ هـ الموافق ١٠٨٩ - ١٢٩١ م)، صاحبتها حروب فكرية بين المسلمين والمسيحيين/النصارى، وقبل ذلك كانت حروب العرب، في الجahلية، لا تخلو من أشخاص يخاطبون الفكر بلغة العصر، إن شعراً فشعاً، وإن خطابةً خطابة. وربما قيل إن الفتوح الإسلامية اعتمدت على سلاح الفكر، أكثر من اعتمادها على السلاح المادي. فلم يكن السلاح المادي يُستخدم إلا عندما تتعطل القابلية للنقاش، والحجاج، والجدال والحوار. وربما قيل إن من أول ضروب هذا السلاح ما دار بين المسلمين والنجاشي، ملك الحبشة، من حوار كان مشركون مكة يسعون إلى ألا يقوم، لأنهم يعلمون أنّهم فيه مهزومون فكريًا، وقد هُزموا أمام قوة الحجّة، أي أمام قوّة السلاح الفكري.

استمرَّ هذا السلاح الفكري يتقدَّمُ السلاح الماديُّ، من خلال الوفود التي بعثها سيدنا محمدُ بن عبد الله (إلى زعماء تلك المرحلة).^(١)

نحن نعلم أنَّ الإسلام لم ينتشر في كلِّ من شرق آسيا وأفريقيا إلا بسلاح العلم. ذلك أنَّ المسلمين يملكون هذا السلاح، هبةً من الله تعالى، وكلَّما أحسنوا استخدامه انتصروا، علمياً، على غيرهم.^(٢) ولا يظهر أنَّهم يحسنون استخدامه إلا بعد أن يفهموه ويتمثِّلوا.^(٣)

تواجه الأمةُ هذا السلاح اليوم كالأمس، ذلك السلاح الذي بقي كما هو، إلَّا أنَّ وسائله تنوَّعت وتطورت، إلى درجة أنها دخلت في ثابيا الفكر نفسه، فأضحت شوائبَ تسيء إلى الفكر الأصيل، الذي نُقل إلى الأمة بأمانة تامة، ذلك أنَّ فكرنا مبنيٌّ، ومستقىً من وحيٍ يوحى: ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ (فصلت: ٤٢).

(١) انظر مثلاً: مختار الوكيل. سفراء النبي - عليه السلام . وكتابه ورسائله . - القاهرة: دار المعرف، ١٩٧٨م . - ٦٤ ص . - (سلسلة كتابك: ٩٦).

(٢) انظر مثلاً: محمد علوان. انتشار الإسلام والجهاد: افتراضات غربية وحقائق إسلامية . - د. م: مؤسسة دار التعاون، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م . - ٢٢٤ ص.

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

إلا أنه مع اختلاط الثقافات والأفكار ظهرت أفهمٌ، لا تتحقق بالضرورة مع روح هذا الفكر، فكان عند بعض الناس، ولا يزال، شيءٌ من الانحراف في الفهم، الذي فهمه سلف هذه الأمة، الذين تلقواه عن المعلم الأول رسول الله محمد بن عبد الله عليه السلام فظهرت أفكارٌ تدغدغ العواطف، وتثير الحماس، وتسعى إلى الوصول إلى مبتغاها بأيّ وسيلة، ولو لم تكن بالضرورة متماشية مع المنهج الحقّ في الوصول إلى المبتفى. ووُجِدَتْ لذلك عشرات المسوّغات، بل المؤلم أنَّ هناك من تصدّى للفتوى في جواز الوصول إلى المبتفى بأيّ وسيلة، ولو لم تكن مشروعة.

كان الداعية عبد الحميد كشك - رحمة الله تعالى - يردّ في خطبه المشهورة: "إنّي لا أخاف على الإسلام من أعدائه، وإنّما أخاف عليه من أدعيائه"؛ ذلك أنَّ الأعداء، باستخدامهم الفكر، إنّما يستخدمونه سلاحاً ليقارعوا به السلاح. أمّا الأدعية فإنّهم يستخدمون السلاح ذاته في مقارعة ذواتهم من داخلهم.

لا يُراد هنا إخراج أحدٍ من الإسلام، أو إدخال آخرين فيه، و فعل ذلك يقع في المحظور الذي يُراد التبيه إليه في هذه الوقفة. وعبارة الشيخ كشك قد لا يستشهد بها هنا، بمدولها الحرفي التام.

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

بسلاح العلم والفكر الصائب الواضح النقي، الذي تسلاح به من سبقنا، من حملة الرسالة، من ورثة الأنبياء، من علماء الأمة المعتبرين في الماضي والحاضر، نأخذ عنهم الفكر، ونستهدي بعلمهم، وفهمهم، واستبطاطاتهم ونظاراتهم، التي لا تقوم على فهم قاصر، أو علم ناقص، أو استبطاط منحرف.

إننا نملك سلاحاً ماضياً يتعامل مع العقل، ذلك هو سلاح العقيدة الصحيحة، التي تدلّنا على الفهم الصائب للحياة، وتتيح لنا التعامل والتفاعل مع الآخر، بقوّة لا تضاهيها قوّة السلاح المادي. هذه العقيدة تتدخل في جميع حركاتنا وسكناتنا، وتوجه سلوكياتنا وتصرُّفاتنا، بل وأفهامنا التي قد لا تقتضي، بالضرورة، شيئاً من السلوك والتصرُّف.

لنسنا بحاجة إلى استيراد أيّ مقوّيات لهذا السلاح الماضي، ولكننا بحاجة قوية إلى تصديره للأخر، ممَّن يشاركوننا ثقافتنا، وممَّن لا يشاركوننا إياها. وربما كان السبب الأوّل والظاهر في هذا الافتراق الفكري هو ضعف قدرتنا على تقديم عقيدتنا لغيرنا، مما جعل الآخر يشعر أثنا خطر على العالم، بل ربما شعر أثنا الخطر القادم، بعد انقسام خطط العسكرية الشرقي.^(١)

(١) انظر الفصل الرابع: الإسلام والغرب: خطط الإسلام أم خطط على الإسلام؟ - ص ١١١ -

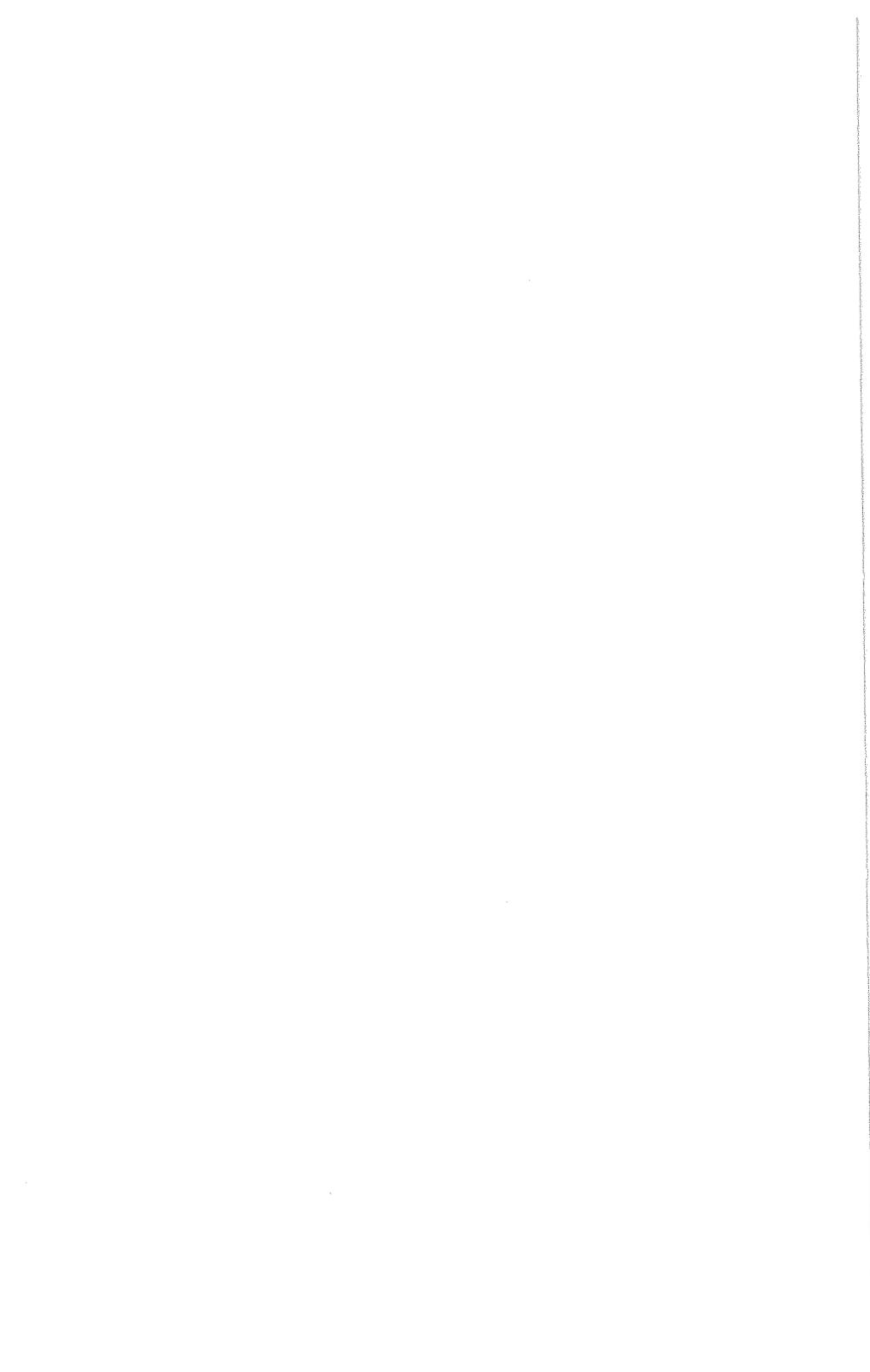
إذا كنّا بهذه القوّة الكامنة، فلِمَ نرى بعض بني قومنا يبحثون عن البدائل الفكرية، التي أساءت فهم العقيدة، وسعت، بعلم أو بغير علم، إلى التوصل من هذه الأسس التي هي لب العقيدة، في مسائل تهم حيّاتنا اليوم، في الاجتماع والاقتصاد والسياسة؟

لقد سعى العالم خطوات، لا تنكر، في مجالات شتّى، ووصل إلى مستويات عالية، في الحضارة الظاهرة على الأقل، ولكنه، فيما يبدو، يحتاج إلى الفكر النير الذي يؤمّن النفس قبل البدن، لاسيما أن العالم قد جرب أفكاراً وأفكاراً، و"تخبط" في البحث عن الفكر المناسب، ولم يزل يبحث عنه، وهو عندنا، نملك أن نقدمه لهذا العالم، ليخضعه، كعادته، للتجربة، وإذا لم يجد في حل المشكلات المستعصية، فإن للعالم أن يتخلّى عنه. ولكن ليس من السهولة أن يُطرح هذا نظرياً، دون وصول المطبيين له، الآمنين فكريأً، إلى ما يتشوّقون إليه. فالخلل ربما انصب علينا نحن مالكيه، في ضعف قدرتنا على إيصاله إلى الآخر. والإصاله إليه تحتاج إلى خطوات طويلة، تبدأ بالخطوة الأولى، المتمثلة بشقّتنا التامة أن ما نحن عليه من فكر صواب.

= في: فريد هاليدي. الإسلام والغرب: خرافة المواجهة، الدين والسياسة في الشرق الأوسط/ ترجمة عبدالإله التعيمي. - بيروت: دار الساقى، ١٩٩٧م.. - ٢٥٩ ص.

الخطوات التالية هي اعتقادنا الجازم بقابلية نقله إلى الآخر، وبقابلية تبنيه ... وهكذا، خطوة بعد أخرى، حتى نسهم في الأمن الفكري العالمي، كما أسهمنا فيه من قبل، وكما ينتظر أن نسهم فيه من بعد، فعلينا أن نبدأ مستعينين بالله، ثم بما لدينا من إمكانات علمية وبشرية وآلية.





الوقفة التاسعة:

الفكر والحجر

يحفظ الإسلام للإنسان ضروراته الخمس: وهي النفس والمال والنسب والدين والعقل، والتفكير نتاج العقل. والقرآن الكريم يدعو، بكل قوّة، إلى التفكير في هذه الحياة؛ لأن هذا التفكير سيقود إلى معرفة الخالق - سبحانه وتعالى - ومن ثمَّ حسن التعامل مع الحياة، في حدود ما يمليه هذا التفكير. قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقَعْدًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقَنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (آل عمران ١٩١)، وقال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُكُمْ بِوَاحِدَةِ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مُشْتَنِي وَفُرَادَى ثُمَّ تَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدِي عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ (سبأ ٤٦).

لا أحد يملك الحجر على التفكير، لأنَّه مسألة لا تعود إلى الآخر، للحجر عليها إلا بطرق غير إنسانية، تُعَطِّل العقل، فيتوقف التفكير. وكل إنسان حرٌّ في تفكيره، إلا أنَّ يغلب عليه الشيطان، فيحول تفكيره إلى الشرّ، عندها يستغفر الله تعالى، ويُثوب إلى رشده.

حرية التفكير، الممنوحة من الله تعالى، تقود إلى حرية الفكر، من حيث التعبير عن التفكير. والأصل في الحياة الحرية، بموجب أن الله تعالى قد خلق عباده أحراراً. "متى استعبدتم الناسَ وقد ولدتهم أمّهاتهم أحراراً".

حيث إنَّ كلمة الحرية كلمة مطاطة، يجري تعريفها بحسب الثقافات، وفهمها للحرية، ورغبةٌ في الحدّ من سوء استغلال هذا المصطلح، تأتي الضوابط له، التي تكفل حسن استخدام الإنسان لحرية في الفكر، بما لا يخلُ بمبادئ المجتمع، ومُثله، وأدابه العامة، ولا يؤثّر سلباً على المصلحة العامة، وغيرها من الضوابط التي لا تقيد التفكير والفكر، ولكنها توجّه هذه الحرية الوجهة التي تسهم في بناء مجتمع فاضل، متماسك، ليس فيه قفز على الآخر، وعلى خصوصيّاته ومكانته، باسم الحرية. وليس فيه اعتداء متعمد على المبادئ والعقل والآداب العامة ... وهكذا.

لا بدَّ من التوكيد أنَّه مهما جرى على الإنسان من حجرٍ على حرية ماديًّا، لا يمكن الحجر على تفكيره، فهو أمرٌ بينه وبين الله تعالى، ومن هذا المنطلق يُطلب منه أنْ يوجّه تفكيره إلى ما فيه الخير، والنفع، والحق.⁽¹⁾

(1) انظر في جانب موقف الإسلام من حرية الفكر: عبد المتعال الصعيدي، حرية الفكر في الإسلام - القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠١ م. - ١١٦ ص.

**الوقفة العاشرة:
الفكر والتجديد**

أيدَّ المشاركون في المؤتمر الثالث عشر للمجلس الأعلى الإسلامي التجديد في الفكر الإسلامي، الذي عُقد 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 القرآن الكريم والسنة المطهرة، من أحكام قطعية. وإعمال العقل والفكر في مشكلات حياتنا المعاصرة، لاستنباط الأحكام المناسبة لها، من أدلةها الشرعية.^(١)

أوضح البيان الختامي للمؤتمر أنَّ للتجديد في الفكر الإسلامي أساساً يقوم عليها، ومعالمُ يسترشد بها، وضوابطٌ يتلزم بها، وليس دعوةً إلى الانفلات من كل قيد، أو بدايةً للتفريط في كل شيء. 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 و وهبة الزحيلي، تجديد الفقه الإسلامي. - دمشق: دار الفكر، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م . - ص. ٢٤٤ . - (سلسلة حوارات لقرن جديد).

أكَّدَ البَيَانُ أَنَّ الْمُسْتَجَدَاتِ الَّتِي حَدَثَتِ فِي الْعَالَمِ فَرَضَتْ أَنَواعًا أَخْرِيًّا مِنْ فَقْهِ جَدِيدٍ، كَانَ فِيهِ فَقْهُ الْوَاقِعِ، وَفَقْهُ الْبَيْئَةِ، وَفَقْهُ الْأَقْلِيَاتِ الْمُسْلِمَةِ، وَغَيْرُهَا مِنَ الْقَضَائِيَّاتِ الْمُلْحَّةِ، الَّتِي لَا يَجُوزُ إِغْفَالُهَا، إِذَا مَا أَرَدْنَا لِأَمَّتَنَا أَنْ تَوَكِّبَ مُتَغَيِّرَاتِ الْعَصْرِ وَهِيَ تَصُونُ شَرِيعَتَهَا، وَتَحَافِظُ عَلَى هُويَّتَهَا". مُعْتَبِرًا أَنَّ "الْقَضِيَّةَ الْمُصِيرِيَّةَ لِأَمَّتَنَا الْمُسْلِمَةِ الْيَوْمَ هِيَ قَضِيَّةُ التَّخَلُّفِ، وَعَلَى الْعُقْلِ الْمُسْلِمِ أَنْ يَقُولَ بِدُورِهِ كَامِلًا لِلْخُرُوجِ بِالْأَمَّةِ مِنْ تَخْلُفِهَا".^(١)

مِنْذُ أَنْ ظَهَرَ كِتَابُ الْفِيلِيسُوفِ الْعَرَبِيِّ زَكِي نَجِيبِ مُحَمَّدٍ بِعِنْوَانِ: تَجْدِيدُ الْفَكْرِ الْعَرَبِيِّ،^(٢) وَمِصْطَلُحُ تَجْدِيدُ الْفَكْرِ يَتَرَدَّدُ عَلَى الْمُسْتَوْى الْعَرَبِيِّ الْقَوْمِيِّ، وَعَلَى الْمُسْتَوْى الْإِسْلَامِيِّ الدِّينِيِّ. ثُمَّ تَلَاهَا هَذَا الْكِتَابُ كِتَابُ آخَرَ لِمُحَمَّدِ عَبْدِهِ سَمَّاهُ: تَجْدِيدُ الْفَكْرِ الْإِسْلَامِيِّ: مُحَمَّدُ عَبْدِهِ وَمُدْرِسَتَهُ.^(٣)

الْمُتَابِعُ لِهَذَا الْفَكْرِ يَتَبَيَّنُ لَهُ أَنَّهُ بَدَأَ مِنْ نَهَايَةِ الْقَرْنِ الْأَوَّلِ الْهِجْرِيِّ وَبِدَائِيَاتِ الْقَرْنِ الْهِجْرِيِّ الثَّانِيِّ، ثُمَّ نَمَّا وَتَرَعَّرَ إِبَانَ الْحُكْمِ الْإِسْلَامِيِّ الْعَبَّاسِيِّ، حِينَما اسْتَشَرَتِ الْحُرُوكَاتُ الْفَكْرِيَّةُ

(١) انظر: صُحُيفَةُ الْحَيَاةِ. - (الْيَتَينُ ١٢ / ٣ / ١٤٢٢ هـ - المُوافِقُ ٢٠٠١ / ٦ / ٤ م). .

(٢) زَكِي نَجِيبِ مُحَمَّدٍ. تَجْدِيدُ الْفَكْرِ الْعَرَبِيِّ. - ط٥. - الْقَاهِرَةُ: دارُ الشَّرْوُقِ، ١٩٧٨ م. - ٢٨٨ ص. وانظر الطبعة الخاصة ضمن مشروع مكتبة الأسرة عن دار الشروق، ٢٠٠٤ م. - ٣٩٠ ص.

(٣) مُحَمَّدُ عَبْدِهِ. تَجْدِيدُ الْفَكْرِ الْإِسْلَامِيِّ: مُحَمَّدُ عَبْدِهِ وَمُدْرِسَتَهُ. - الْقَاهِرَةُ: دارُ الْهَلَالِ، ١٤٠٥ / ١٩٨٠ م. - ١٧٨ ص. - (سلسلة كتب الهلال: ٢٦٠).

والفلسفية، التي تم خصّتها منها بعض الفرق الإسلامية الكلامية، التي نحا بعضها إلى إعمال العقل على حساب النقل، حتى لو كان هذا النقل ثابتاً، بمعايير الثبوت الشرعية، في الكتاب القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.^(١)

إنْ كان هذا المنحى غالياً متطرفاً، فإنه كان موجوداً، بحيث سعى إلى تعطيل نصوص شرعية، أو تحريفها، أو تأويلها؛ لأنَّها لم تلتقي مع العقل، وبالتالي لم يصل إليها الفكر، ولا نقول لم تصل هي إلى الفكر. ولذا نجد أنَّ هذا اللقاء الثالث عشر قد أكدَ على الثوابت، ليترك مجالاً رحباً للانطلاق الفكري والعقلي، دون المساس بثوابت العقيدة والعبادات.

لا بدَّ 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، وفرقُ، كما هو ملحوظ، بين تجديد الفكر الإسلامي كله، والتجديد فيه.^(٢)

(١) انظر في مسألة الفكر التجديدي على سبيل المثال: أحمد محمد. الم. الجنور العلمانية في الفكر التجديدي عند أمين الدخولي. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥م. - ٢٠٨ ص.

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

هناك رغبة في التفريق بين العلم الشرعي والفكر الإسلامي، ورغبةً كذلك في التفريق بين العالم الشرعي والمفكِّر الإسلامي. ويبدو أنَّ كُلَّ عالمٍ شرعي ينبعي أنْ يكون، بالضرورة، مفكِّراً، وليس، بالضرورة، كُلُّ شخصٍ يطلق عليه المفكِّر الإسلامي، يمكن أنْ يكون عالماً شرعياً. والساحة العربية والإسلامية اليوم تكتظُ بالمفكِّرين الإسلاميين، ولكنها تفتقر إلى العلماء المسلمين، بالمقارنة بالمفكِّرين.^(۱)

مقوِّمات العالم الشرعي معلومة، ومع هذا فهناك غموض في مقوِّمات المفكِّر الإسلامي. ومن مقوِّمات العالم المسلم ما يجعله قادراً على الاجتهاد، واستنباط الأحكام، وهو ما تحتاجه الأمة اليوم، كما احتاجته الأمة بالأمس. ولا يملك المفكِّر المسلم أن يصبح مجتهداً، يستنبط الحكم، مهما حاول، ذلك أنه لا يملك عدَّة الاستنباط، لاسيَّما إذا لم يكن متخصصاً في العلوم الشرعية، وكان، وهذا هو الغالب، منتمياً لهذا الدين الحنيف، محباً لله ولرسوله ولأصحابه، مؤمناً، مدركاً، مطلعاً على ثقافات الآخر، وأفكارهم، خائضاً فيها، أحياناً، قارئاً عنها كثيراً، مقارناً

(۱) يتساءل محمد أركون عن وجود فكر إسلامي معاصر في: محمد أركون. من فيصل التفرقة إلى فصل المقال: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟/ ترجمة هاشم صالح. - ط. ۲. - بيروت: دار الساقى، ۱۹۹۵ م. - ۱۹۸ ص.

بينها وبين الثقافة الإسلامية، وأفكار المسلمين. وكل هذا، ومعه غيره أكثر منه، لا يخول المفكر أن يكون عالماً.

الساحة اليوم بحاجة أمس إلى العلماء منها إلى المفكرين. ولا يعني هذا مصادرة الفكر والمفكرين، ولكنها الدعوة إلى عدم الخلط بين العالم والمفكر، بحيث يصبح المفكر عالماً، أو يجعل المفكر عالماً، يستنبط الأحكام ويستفتى في أمور الدين، فينبني للفتوى، مستخدماً ألفاظاً مثل تلك التي توحى بأن الرؤية شخصية ذاتية، أكثر من كونها شرعية، قائمة على نصوص شرعية.^(١)

عامة الناس يبحثون عن الحكم الشرعي، وليس بالضرورة عن فلسفة الأحكام الشرعية وحكمتها. والإسلام جاء للناس كافة، ولم يأت لخاصية الناس، القادرين على الفلسفة واستبطاط الحكم، وليسوا قادرين بالضرورة على استبطاط الأحكام.^(٢) ولا يتوقع أن يرث المفكرون، في هذا السياق، الفقهاء!^(٣)

(١) انظر: أنور أبو طه، آخرين. خطاب التجديد الإسلامي: الأزمنة والأسلمة. - دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٤ م. - ٣١٢ ص.

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

(٣) انظر مثلاً: المثقفون ورثة الفقهاء.. - ص ١٦٤ - ١٦٨.

في: جورج طرابيشي. من النهضة إلى الوردة: تمزّقات الثقافة العربية في عصر العولمة. - بيروت: دار الساقية، ٢٠٠٠ م. - ١٩٢ ص.

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



الوقفة الحادية عشرة: الفكر والعلم

لعله لا يفهم من قراءة الوقفة السابقة عن الفكر أنَّ هناك رغبةً في الحجر على الأفكار من منطلق أقحم فيه الدين إفحاماً، فأمساعت هذه الرغبة إلى هذا الدين، في الوقت الذي تظنُ فيه أنها تحسن إليه. وهذا رأي قد يرد بسبب ذلك الطرح في الوقفتين السابقتين. ومن الطبيعي أن ذلك لم يكن مقصوداً، وإنما أريد ألا يكون هناك خلط بين العالم والمفكر.

المفكر، مرَّةً أخرى، يبرز في فكره لاحقاً. وقد يكون من أولئك الذين جرّبوا تياراتٍ أخرى قبل العودة إلى الدين، والبدء في الفكر والتفكير فيه. وإذا كان لا بدَّ من طرح الأمثلة فإنَّه يأتي اضطراراً، مع الابتعاد طرحاً عن نماذج حيَّةٍ على المستوى العربي، إلى نماذجٍ أخرى حيَّةٍ على مستوى العالم، فعندما أعلن رجاء جارودي إسلامه تحمس 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 تيار اليسار.^(١)

(١) انظر مثلاً: سعد عبدالمقصود ظلام. لا لجارودي ووثيقة إشبيلية. - القاهرة: دار المنار، ١٩٨٧هـ / ١٩٨٧م - ١٠١ ص.

هذا الرجل الذي هداه الله، ونفع به المسلمين، لا يمكن أن يكون عالماً شرعياً، يصدر الأحكام الشرعية، ويفتي في دين الله تعالى، وهو نفسه لا يريد ذلك، ولا يسعى إليه، ولكن بعض المتحمسين جرّوه إلى هذا؛ لما يظهر من الخلط بين العلم والفكر. ويقاس على هذا، مع الفارق، توبة بعض الفنانين، من ممثلين ومطربين، ثم تصديّهم للتنظير والفتيا، دون علمٍ كافٍ لذلك.

إذا كان هذا مثالاً غالياً متطرفاً، فإنه بالقياس عليه نجد لدينا في العالم العربي مفكرين كثيرين، تحمسوا للإسلام، وتعاطفوا معه، حضروا حلقات العلم، وأقاموا أوجّه النشاط والندوات والمحاضرات، وقرأوا كثيراً عن الإسلام، وتحلوا به في معظم، إن 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 التابع المتأمل أن هناك اندفاعاً عاطفياً وراء الإجابة العاجلة، قد تستحضر لها حالة من التراث، تجعل مشابهة لها، فتقاس عليها، ويجتهد المفكرة في الإجابة، وهو، مهما وصل إليه

من إحاطة فكرية، لا يصل إلى مرحلة الاجتهد، ناهيك عن أن يصل إلى القدرة على القياس.

بهذا يصبح الدين بأحكامه مخترقاً من أهله المفكّرين، الذين يزاحمون العلماء في هذا المجال، دون أن تكون لديهم عدّة علماء، مما أدى إلى نظرات قريبة من الغلو والتطرّف في الأحكام، والنزوع إلى التشدد، بدلاً من تلمس سماحة الإسلام، فليس الأمر، هنا، منصباً على مرونة بعض المفكّرين في النظر إلى الأحكام، بل إن الوجه الآخر، التشدد، بدأ يبرز، في ضوء ما تمرّ 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 متعددة. يُضاف إلى ذلك قضايا أخرى في الشرق والشمال والغرب، فيأتي من يفتّي في قضايا الجهاد والاستشهاد وهو من عدّاد المفكّرين، وليس من عداد العلماء، الذين يُحاجّهم في هذه القضايا العلماء أمثالهم، وحوارُ العلماء واردٌ ومطلوبٌ ومتكافئٌ.

لابدّ من الاستطراد، هنا، والتطرق إلى ذلك الفهم الذي قد يbedo من هذه الوقفات بين العلم والفكر، وبين العلماء والمفكّرين، للتوكيد من جديد على أن الأمة بحاجة ملحّة إلى المزيد من العلماء، الذين يتلقّون العلم الشرعي في مظانه من الجامعات والمعاهد العليا، وعلى أيدي كبار العلماء، فيملكون ناصية العلم.

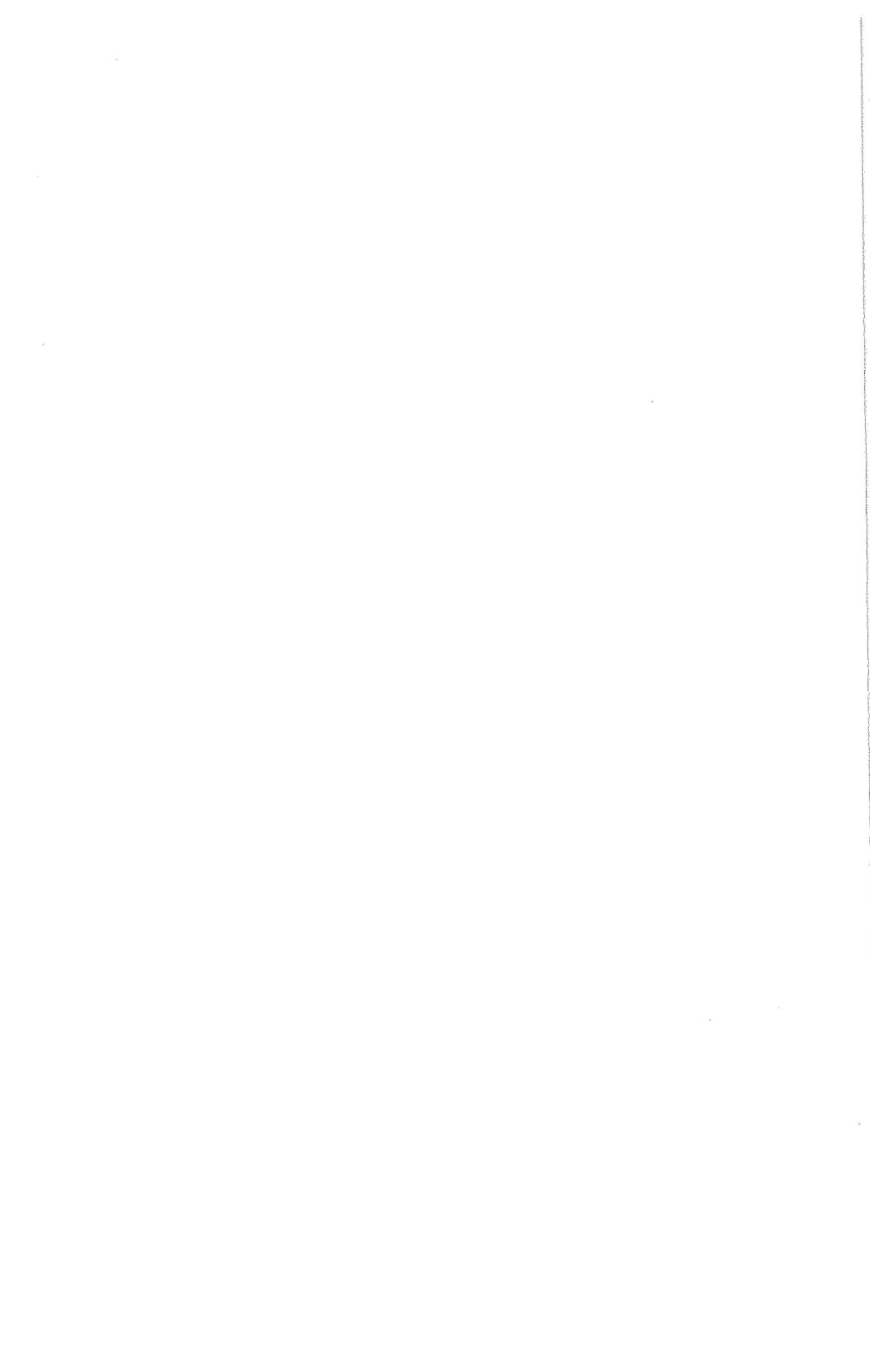
الغالبية العظمى من المفكّرين قد ملكوا ناصية علوم أخرى، لها شأنها في الحياة، وتخدم المجتمعات، ويمكن أن توجه إلى خدمة الدين، واحتساب الأجر والثواب منها عند الله - سبحانه وتعالى -، ثم تراهم يفيضون في الاطلاع على العلوم الشرعية، وينهلون منها، على حساب تخصصاتهم، أحياناً كثيرة، وعلى حساب إبداعاتهم في مجالاتهم، فيستهويهم الحماس للدين، ورغبتهم في التقرّب إلى الله تعالى، بخدمة فكريّة مباشرة للإسلام، فترى منهم الطبيب العامُ والتخصّص، وترى منهم المهندس في شتّي فنون الهندسة، وترى منهم العالم الطبيعي والحيوي، والأديب والشاعر، والتخصّص في العلوم الاجتماعية والنفسية والترويجية، وغيرها.

هؤلاء، مع ما لهم من باعٍ طوبيلاً في مجالاتهم، ومع ما يُنتظّر منهم أن يعمّلوا على تأصيل هذه العلوم، وكشف إسهامات المسلمين فيها، في الماضي والحاضر، ومع ما لهذا كله من أهميّة بالغة في النهوض بالأمة، إلا أنَّه مع هذا كله، ومع هذا الانتماء المبارك، والحماس للدين، والغيرة عليه، والرغبة في إعلاء كلمته، كلُّ هذه المقومات لا تؤهل المفكّر إلى أن يكون عالماً، إلا أنَّه يعود إلى مقاعد العلم وقاعاته، ويلازم العلماء، يقرأ عليهم، ويسمع منهم، ويتألّقُ، وهذا وارد وممكن، مهما تقدّم بالمرء عمره.

لابد أن يعمد المفكرون إلى تلمس الطريق، ومعرفة موقفهم من ذلك، وتقدير مدى إسهامهم الفكري وأهميته، دون أن يخلطوا في ذلك، ودون أن يتاحوا للآخرين، من المتلقين، أن يخلطوا في ذلك بين العلم والفكر.

رغم ما يقال إنه ليس هناك فكر إسلامي، فإن التفكير والتفكير والتعقل والتدبّر مطلوب في الأمة، وإعمال العقل في الكون والحياة مطلب شرعي وعلمي وفكري، ولا حجر في ذلك على من أراد ولوح الفكر والتبحر فيه، ولكن من تلك المنطلقات التي خرج بها المؤتمر الثالث عشر للمجلس الأعلى الإسلامي، حول التجديد في الفكر الإسلامي.^(١)

(١) انظر مثلاً: محمد أركون. *تاریخیة الفكر العربي الإسلامي*. - ط٢. - بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٩٦م، - ٣٠٢ ص.



الوقفة الثانية عشرة: الفكر والمفكّر

كتب الأستاذ / محمد بن عمر العامودي في زاويته الأسبوعية حديث الأربعاء، في جريدة المدينة المنورة، بتاريخ ١٤٢١/٨/١٢، حول إطلاقات متدولة، وألقاب تُسْبَغُ على بعض الناس، لا يَرْقُونَ إليها. ومن بينها إطلاق وصف المفكّر على بعض الأشخاص الذين، من خلال متابعة طرفهم للموضوعات، لا يَرْقُونَ إلى هذا الوصف، إنْ كان يُراد منه أنْ يكون صاحبه متميّزاً عن بقية الناس، وإنْ كلَّ الناس لديهم القابلية لأنْ يكونوا مفكّرين. إلا أنَّ المقصود بهذا الإطلاق، عندما يُطلق، أنَّ صاحبه الذي أطلق عليه قد تميّز عن غيره بأنَّه صاحب أفكار خاصة، يأتي بالفكرة الجديدة، التي تضيف شيئاً على حضارة الإنسان، مهما كانت الإضافة متواضعة.

هناك مُجازفة في إسباغ هذا الوصف على من لا يستحقونه، من ياتقطون الأفكار من قراءات خاصة، أو من جلسة علمية ثقافية، ثم ينسبونها لأنفسهم، دون أن يعيدوا لأهلها فضلهم فيها، فتري الواحد منهم يتبحتر أمام من لا يعرفونه، ويظهر من التأمل والعمق، خلاف ما يُبطن من السطحية، ويطلق لنفسه العنوان في ذلك، في كلِّ المناسبات.

إذا كان إطلاق الوصف مفكِّر يعني تميُّزاً في الثقافة والاطلاع والنزوع نحو الإصلاح والتطوير، فهو إطلاق يصدق على كثير من يطلق عليهم ذلك، أما إذا لم يحظَ بهذا التميُّز فالجميع مفكِّرون، والساحة تتَّسع للمزيد، وعلى أيٍّ حال يمكن القول إنه كلَّما كثُرَ من 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 يستحقُ أن يطلق عليه، الأمر الذي لا ينطبق على عدد من يطلق عليهم، ومن ذلك إطلاق المصطلح مقيداً بصفة تخصُّصيه أكثر، كأن يقال المفكِّر السياسي، أو المفكِّر الاقتصادي، أو المفكِّر الاجتماعي. وقد يصدق على هؤلاء أنَّهم علماءٌ في فنونهم، أكثر من كونهم مفكِّرين فيه، على أنَّ العالم أرقى بعلمه بكثير من المفكِّر بفكرةه.

لا بدَّ من التوكيد، مراراً، على هذا الرقيٍّ، فأنْ يقال العالم فلان أثقل وزناً من أنْ يقال المفكِّر فلان، ومن ذلك إطلاق حديث، أو ربيماً يُعدُّ حديثاً، حول من يهتم بالشأن الإسلامي في كتاباته وطروحاته، ويُبرز انتمامه للدين، بوضوح أكثر من غيره من الكتاب، الذين لا يمكن أنْ يتهمموا بأنَّهم غير مهتمٌّين، لكونهم لا يُبرزون ذلك، ويأتي إبراز الشأن الإسلامي بطريق شتَّى، يصل بعضها إلى حدٍ الوعظ في الطرح.

يُطلق على معظم هذه الفئة من الكتاب مصطلح المفکر الإسلامي، وهو إطلاق عليه تحفظ قوي، لأن هناك موقفاً من هذا الإطلاق الحديث، الذي ربما يأتي طرحه على حساب العالم المسلم، وليس العالم الإسلامي، لأن هذا العالم إذا وقع في خطأ جوهري، فإنه عندئذ سيحسب عليه على أنه عالم مسلم، وليس عالماً إسلامياً، هروباً من أن ينسب الخطأ للإسلام نفسه، كما هي الحال عند أولئك الذين يرون من تصرفات الأشخاص القريبين من الإسلام، علمًا أو عملاً، حجة على الإسلام نفسه، لا على الشخص الذي تصرف هذا التصرف أو ذاك.

إن التمادي في إطلاق هذا المصطلح المفکر الإسلامي قد يكون على حساب المصطلح الأولى، والأفضل والأعمق، وهو العالم، ويُخشى أن يُنظر للعالم عن أنه ذلك الذي يعرف أحكام الإسلام، ويفتي فيها فقط، أما المفکر فقد يُرى أنه هو الذي يبحث عن فلسفة هذه الأحكام، وعن الحكمة من ورائها، فيكون النظر إليه على أنه هو الأعمق، وهو ليس كذلك، بالضرورة، لأنَّه ربما يلتجأ إلى التمحُك في البحث عن الحكمة، لاسيما أنَّ أحكام الإسلام ظاهرة في بعضها الحكمة، مستعصية في بعضها إلا على الراسخين في العلم، وليس، بالضرورة، الراسخين في الفكر.

ثم إنَّ هناك بعضاً، وليس كلاً، ممن يُسمون بالمفکرين

الإسلاميين، يجهلون بعض أحكامه الدقيقة، فتفوت عليهم الحكمة، وتضطرب عندهم النصوص، لقلة إحاطتهم، وتوهُّفهم عند نصٍ واحد، مع أنَّ النصوص، عند العلماء، متراقبة، يبيّن بعضها بعضاً، وقد يقيّد بعضها بعضاً، وهكذا تجد العالمَ واسعَ المعرفة، غزير الاطلاع، مواصل البحث والدرس.

العالم بهذا هو المفكّر، إبعاداً للشبهة التي قد تطلق، أو تفهم، من أنَّ العالم قد لا يكون مفكّراً، ولا يُتوقع أنَّ عالِماً، يحقُّ أنْ يقال عنه إنَّه عالِم، ما لم يكن قادراً على التفكير والبحث عن الحكمة، من وراء الأحكام. وكلّما رسمَ العالم في العلم بانت له الحكمة.

من هنا فإنَّه يحقُّ التحفُّظ على مصطلح المفكّر غير المقيد، وبالتالي التحفُّظ، كذلك، على مصطلح المفكّر الإسلامي، بالمفهوم الذي ذُكرَ في هذه الوقفة، ولا بأس من أنْ يقال عن هذه الفتاة إنهم كُتَّاب إسلاميون، مع ما في مصطلح إسلاميون من محذور، وهذا كلُّه لا يقلُّ من الطرح الذي يأتي به هؤلاء، ولا يُغفل ما يسهمون به في مجال التوعية الدينية، وما لديهم من علم، يجعل عدداً منهم في مصاف العلماء.^(١) وسيأتي المزيد من مناقشة مفهوم الفكر الإسلامي لاحقاً في هذه الوقفات.

(١) انظر: محمد عبد، الإمام، الإسلام دين العلم والمدينة / تحقيق ودراسة عاطف العراقي.. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م.. - ص. ٢٢٨ - (طبعة خاصة أصدرتها دار قباء 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 يعبرُ عنها إعلاميًّا وأدبیًّا بما بعد الحداثة.^(١) وفي كتاب الدكتور رسول محمد رسول: **الغرب والإسلام: قراءات في رؤى ما بعد الاستشراق**،^(٢) يعود المؤلِّف لمناقشة هذا المفهوم في الفصل الثالث: قراءات أخرى في جدلية المثقفة الجديدة الإسلام وحداثة الغرب الأولى، ويُسمّي تلك الأولى؛ لأنَّه يُسمّي ما بعد الحداثة بالثانية، ومع أنَّ هذا الكتاب ماتع وشائق في طرحة، إلا أنَّه، مثل غيره من طرحبني آدم، لا يخلو من الملحوظات، ومع ذلك فهو يتَّسُّم بالعمق في النقاش، مما يعني سعة اطْلَاع المؤلِّف، وحمله لهذا الهمُّ، الذي لم يقتصر في التعبير عنه على هذا الكتاب، بل سبقته كتب أخرى. وإنْ بدا على بعض العنوانات الطرح أو

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

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

الصياغة الحداثية، التي تجعل من بعض المهمّين ينفرون منها، إلا أنّها 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 مفكّرينا في مسألة العلاقة مع الآخر، هذا الآخر المختلف دينياً وثقافياً وعلمياً في تقدّمه الحضاري، سواء في الغرب أم في اليابان، وفي إطار هذا الانشغال كان النقاش والجدل يستند إلى مفاهيم وشريعة من التصورات، تلك التي يتمُّ بمقتضها تداول الفكر في العلاقة بين الإسلام والآخر، وقد وجدنا أنَّ مفهوم الحداثة قد استأثر باهتمام مفكّرينا العرب والمسلمين، وكالعادة نُضّدت عشرات المقالات والبحوث، ثم الندوات للكشف عما تستبطنه رؤى مفكّرينا في هذه المسألة، ولم يكن في ذلك بأس، فهو مؤشرٌ للتاريخية والشراء المعرفي، إلا أنَّ مفهوم "الحداثة" مفهوم مراوغ، فهو أكثر من ذاته أبداً، ويقول أكثر مما يقال فيه وعنده، ولأنَّه يمضي في زمن خطيٍ فإنه يرفع بالحاضر.. والآن.. إلى خلفه ليمارس حضوره وآنيته من جديد، وهكذا إلى مالا نهاية يحفل بالجديّة، ويمارس فعل الإدھاش 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 سبباً لأن يتم النظر الدائم والمتجدد بما لا يدعو إلى الملل في معطيات هذا المفهوم وعلاقاته بالوجود الإسلامي، ولكن ماذا تعني الحداثة؟

الحداثة مفهوم مراوغ، ولا شيء يميّز الحداثة أكثر من هذا التنوّع الهائل وتواتر التغيير الجذري بها، فالتنوع كبير جداً إلى حد يشكُّ معه المرء فيما إذا كان بوسعيه أن يتكلم عن الحداثة كشيء أو حد^(١). وينقل المؤلف عن ليو ستروس، في مقالة له عنوانها: الغرب وموجات الحداثة الثلاث، أنَّ الحداثة: "ذات حضوري جوهري في أفكارنا وممارساتنا"^(٢). وينقل المؤلف، كذلك، عن آلان تورين في: نقد الحداثة^(٣). ويمضي المؤلف رسول محمد رسول في مناقشة هذا الموضوع بجهد غير مملٌ، ويكثر

(١) رسول محمد رسول. الغرب والإسلام: قراءات في رؤى ما بعد الاستشراق. - مرجع سابق. - ص ١٠٤ - ١٠٥.

(٢) ليو ستروس. الغرب وموجات الحداثة الثلاث/ ترجمة عشروحي المصباحي. - مجلة فكر ونقد. - ع ٢ (١٩٩٧م). - ص ١٢٥ . - نقاً عن: رسول محمد رسول. الغرب والإسلام:

قراءات في رؤى ما بعد الاستشراق. - مرجع سابق. - ص ١٠٤ - ١٠٥.

(٣) آلان تورين. نقد الحداثة/ ترجمة أنور مفيث. - القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧م. - ص ١٩ . - نقاً عن: رسول محمد رسول. الغرب والإسلام: قراءات في رؤى ما بعد الاستشراق. - مرجع سابق. - ص ١٠٤ - ١٠٥.

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



الوقفة الرابعة عشرة: الفكر المنتهي

امتداداً للحديث حول النظرة الاستشرافية للفكر الإسلامي، هناك من يرى: الأَلَّوْمَ على المستشرقين في نظرتهم للاعتزال، على أنه "هو التوجُّه الذي كسر "الجمود" في الفكر الإسلامي، وأنه بعد خفوت حَدَّ 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 تردد، ممن يوثق بكلامهم، عدم وجود شيء اسمه الفكر الإسلامي.^(١)

ليس هذا جهلاً بوجود الفكر، ولكنه محاولة للتخلص من النسبة، أي نسبة الفكر إلى الإسلام، وهنا مزق خطر، عندما يُسأله الفهم، فيعتقد أن مطلق هذه العبارات يقضي على الفكر، ويحصر الإسلام في شعائر، يجب اتباعها، دون بحث في حكمة هذه الشعائر، بل ربما يُفهم من هذا، أيضاً، تعطيل الإسلام

(١) انظر: سعد الحصين. الفكر الإسلامي يخالف الوحي الإلهي. - مرجع سابق. - ٤ ص. وانظر، أيضاً: محمد سعيد رمضان البوطي. قصة الخلط بين الإسلام والفكر الإسلامي. - نهج الإسلام. - ع ٢٧ (رمضان ١٤٠٧ هـ / أيار ١٩٨٧ م). - ص ٢٦ - ٣٥.

للتفكير، بحجة أنه ليس في الإسلام فكر، أي تعطيل الإسلام للتفكير والتدبر والاتّعاظ والتفكر، وغيرها من الدعوات الصريحة الواردة في آيات القرآن الكريم، التي تؤكّد أهمية إعمال العقل. وهذا فهم ينبعي تصحّحه، ولا يتوّقع أن مهتماً بالإسلام قد وصل إلى هذه النتيجة، أو أنّ مهتماً بالإسلام سيصل إلى هذه النتيجة، فيما يأتي من الزمان، لاسيما من المسلمين أنفسهم، الذين ينتمون إلى هذا الدين.

أما الذين لا ينتمون إلى الدين، ويهتمون به، فإنه يتوقع منهم هذه التحليلات، التي تعتمد على واقع المسلمين في مرحلة من مراحل تاريخ الإسلام، للخروج منها بنتائج قد يستسيغ المستشرق تعميمها على تاريخ الإسلام كله، بل ربما سعى إلى تعميمها على الإسلام نفسه.

ليس هذا مجال التوسيع في الحديث عن منهج الاعتزاز، الذي نهج على تغلب العقل على النقل، فإنّ لهذا الأمر مخصوصيه من علماء العقيدة، وبعض المتوسّعين في علم الكلام، إلا أنّ المستشرقين حبّذوا هذه الحركة، لما يمكن أن تحدثه من خلل في عقيدة الناس، ولو استمرّ الفكر الاعتزالي على عنفوانه مدعاوماً بالسلطان، كما حدث زمن الخلافة العباسية، لكان المجتمع المسلم على غير ما هو عليه.

هذا كله يعود إلى تدبير الحكيم العليم. والذي يظهر أنه تعالى أراد لهذا الشيء أن يبرز في مرحلة، ثم يخبو في مراحل، ليتبين للناس أن الفكر وحده قد لا يقود الناس دائمًا إلى الخير، لاسيما إذا تجرد هذا الفكر من النقل، وتعالى عليه.

بغض النظر عن النوايا، التي لا تظهر لدى المستشرقين، إلا أن الحكم العام يؤيد رغبة الاستشراق في تطوير الدين، والخروج به عن نمطية مأثورة عن الرسول ﷺ وصحابته - رضي الله عنهم -، والتابعين - رحمهم الله جميعاً -^(١).

فكرة التطوير فكرة طارئة على الدين الإسلامي، وربما دعا إليها أرباب الأديان الأخرى، الذين أدخلوا التطوير في الدين، منذ الوهلة الأولى، وكانوا من أسباب قيام الإسلام كاملاً تماماً مرضياً للناس: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَّتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينَكُم﴾ (المائدة ٢٣)، مما يجعلنا، نحن المسلمين، نتوقف عند الدعوة إلى التطوير، إذا كان المقصود منها الأخذ من الدين بالحذف، وإعطائه بالإضافة، بل إذا كان المقصود منها سوء

(١) انظر: علي بن إبراهيم الحمد النملة. الاستشراق والدراسات الإسلامية: مصادر الاستشراق والمستشرقين ومصادرتهم . - الرياض: مكتبة التوبة. ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م . - ص ٨٦ - ٨٧ . حيث يتعرض المؤلف لنظرية مورو بيرجر في تطوير الدين، في كتابه: العالم العربي اليوم .

التَّأوِيلُ وَالتَّقْسِيرُ، وَتَطْوِيعُ التَّشْرِيفَاتِ الدِّينِيَّةِ لِلْمَكَانِ أَوِ الزَّمَانِ،
بِحُجَّةِ الْخُروجِ بِصِيَغَةٍ تَنْتَسِبُ مَعَ الْوَاقِعِ.

مَعَ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنِ التَّوْكِيدِ أَنَّ فِكْرَةَ التَّطْوِيرِ قد تَصَدَّقُ عَلَى
الْفَرَوْعَ فِي الْأَحْكَامِ، الَّتِي خَضَعَتْ لِلْخِلَافِ بَيْنَ عُلَمَاءِ الْأَمَّةِ، وَلَا
تَزَالْ مَوْضِعُ خَلَافٍ، بِحَسْبِ الْمَنْطَلِقِ الزَّمَانِيِّ، أَوِ الْمَكَانِيِّ، لَاسِيَّمَا
أَنَّهَا لَيْسَتِ دَاخِلَةً فِي الْقَضَايَا الْمُحْسُومَةِ مِنَ الدِّينِ، بِمَعْنَى أَنَّهَا لَا
تَدْخُلُ فِي مَفْهُومِ التَّوْابَةِ.

فِي الْوَقْتِ الَّذِي قَدْ لَا يُلَامُ فِيهِ الْمُسْتَشْرِقُونَ فَقَطْ، إِذَا
تَوَجَّهُوا إِلَى مَا هُوَ غَيْرُ شَائِعٍ فِي الإِسْلَامِ، وَدَعُوا إِلَى شَيْوَعَهُ، فَإِنَّ
عُلَمَاءَ الْمُسْلِمِينَ وَمُفَكِّرِيهِمْ، وَمُتَقَوِّيِّهِمْ، وَالْمَهْتَمِمُونَ مِنْهُمْ هُمُ الَّذِينَ
يُلَامُونَ، إِذَا مَا انْبَهَرُوا بِهَذِهِ التَّحْلِيلَاتِ غَيْرِ الْمُنْتَمِيَّةِ، وَرَسَخُوا
الْقَابِلِيَّةُ إِلَى التَّأْثِيرِ بِهَا، عَلَى حِسَابِ الْمَنْهَجِ الصَّحِيحِ، الَّذِي قَدْ لَا
يَكُونُ وَاضْعَافًا لَدِيِّ الْبَعْضِ، وَلَيْسَ لَدِيِّ الْجَمِيعِ.

الوقفة الخامسة عشرة:

فكرة التأثير

أضحت المجتمع المسلم، اليوم، جزءاً لا ينفرط عن المجتمع العالمي، يؤثر فيه، ويتأثر منه. ولا أظن أن المجتمع المسلم يقتصر على التأثير فقط، دون التأثير. وليس هناك أحدٌ من علماء الأمة ينفي قابلية المجتمع المسلم للتأثير بالمجتمعات الأخرى. وتاريخ المجتمع المسلم حافل بالأحداث، والأمثلة، على انخراط أفراد وجماعات من غير المسلمين في هذا المجتمع، والإفادة مما لديهم من علوم دنيوية، أعادت على قيام مجتمع مسلم فاضل.^(١)

إنما الذي نرفضه، نحن المسلمين، أن 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 مرريم - عليهما السلام - مما كان من النصرانية إلا أن تتعقد أكثر في معتقدها، فيصعب على الإنسان العادي استيعاب

(١) انظر مناقشة هذه الفكرة: الحضارات المجاورة.. - ص ٣٩ - ٥٠ .
لدى: علي بن إبراهيم النملة. التقل والتترجمة في الحضارة الإسلامية.. - ط ٣ -
الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م - ٢٠٤ ص.

الأفكار، ويطلب منه الإيمان المجرد، بل يطلب منه الاتّباع المجرد، وليس بالضرورة الإيمان.

عندما حاول بعض الناس تطوير 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 متطلبات الحياة، ولذا تستعين بالوحي الشامل، الذي جاء ليغطي الحياة كلها، دون نظر إلى زمان أو مكان. وقد وقف علماء الأمة وقفه واضحة وقوية، تجاه رفض هذا الخلل، الذي أُريدَ له أن يعمل على نزع سلطان الدين من النفوس.^(١) ولا تزال الصورة قوية، فيما يتعلق بتأثير المجتمع المسلم بالمجتمعات الأخرى، وبتأثير هذا المجتمع بالمجتمعات الأخرى غير المسلمة.

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

(١) هاملتون جِب. وجهة الإسلام / نقاً عن: علي بن إبراهيم الحمد النملة. التنصير: مفهومه وأهدافه ووسائله وسبل مواجهته. - ط ٤ - . الرياض: المؤلف، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م - .

ص ٥٨ - ٥٩

الله تعالى، ثم بفعل ما لها[ُ] 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 المتعذر على المجتمع المسلم أنْ يحصر نفسه في إطار يمنعه من التأثير والتأثر. أما التأثير فهو واضح، وكلما عُرف الإسلام على حقيقته زاد تأثيره على الآخر. وأما التأثر فهو الموضوع الذي لا يرضاه بعض المسلمين؛ خوفاً على الإسلام والمسلمين من التأثر بثقافة وحضارة ماديَّتين، عبدتا 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 ترکَّز على الفرد، على حساب المجتمع، دون منافس يُذَكَّر، ما دام الإسلام، الذي يتَوَسَّط بين التركيزين، لم يتَّضح تماماً، لدى هذه الثقافات والحضارات المادِّية. ومن هنا يأتي التركيز القوي على تأثير هذه الحضارة المادِّية على الإسلام والمسلمين، بدلاً من أن يكون التأثير عكسيًّا.^(١)

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

مهما يكن من أمر، فإن تأثير الإسلام أقوى، دون مقارنة، من تأثير الحضارة المادية، رغم العجز الواضح لدى المسلمين في جوانب كثيرة من مقومات الحضارة المتوازنة، ولكنه عجز غير دائم، وغير مستمر. وحالنا اليوم أفضل بكثير من حالنا قبل خمسين سنة مضت، بل لا مبالغة إذا ما قيل إن حال المسلمين اليوم أفضل بكثير من حالهم قبل عشر سنين مضت، رغم ما يعانيه المسلمون اليوم من تحديات جسام في المجتمع المسلم الواسع من فورات الغلو والتطرف، التي لا تقبل التعميم على المجتمع الإسلامي كله، فالدين محفوظ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الْدِكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩). وحفظه لا يعني وضعه على رفوف المكتبات الخاصة والعامّة، كلاماً نظريّاً يؤخذ منه شيء، ويترك منه أشياء، بل إن حفظه يعني استمرارية تطبيقه في الحياة، على يدِ قوم يظلون منصوريين من الله تعالى، ويظلون يؤثرون في مجتمعهم، وفي المجتمعات الأخرى، بما يحملون من الهدى، وبما يتسمون به من مبدأ القدوة، فيكونون ذِكرًا يمشي على الأرض.

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

الوقفة السادسة عشرة:

الفكر التسوبيغي

تقديم الإسلام لغير مسؤولية كلّ مسلم، وتتفاوت هذه المسؤولية، بحسب القدرة العلمية، والقدرات الأخرى، كالسلطانية والمادية، وموهاب دعوية، في الداعية نفسه.

الإسلام يُقدم للأخر على أنه الأنموذج الأمثل، القابل للتطبيق على الواقع، في كل زمان ومكان، ولذا يعمد المقدم لهذا الدين أنْ ينجز أسلوب المرونة في تقديميه للناس، والله تعالى يحبُّ أنْ تؤتى رخصه كما يحبُّ أنْ تؤتى عزائمه، والرسول محمد بن عبد الله ﷺ لم يخِرْ بين أمرين إلا اختار أيسَرَهما، وقد نهى ﷺ عن التشدد في الدين، فلن يشادَّ الدين أحدٌ إلا خلبه، أي يغلبه الدين، ومن يقول من الناس: هلك الناسُ فقد أهلكُهم هو، أو أنه هو أهلكُهم، أي أكثرهم هلاكاً. كما في رواية الحديث^(١).

ويقول سفيان الثوري (إمام الحفاظ، الكوفي المجتهد، ت

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

١٢٦ـ٥٧٤هـ/م): "إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَنَا الرُّخْصَةُ مِنْ ثَقَةٍ، فَأَمَّا التَّشْدِيدُ فِيْحُسْنَهِ كُلُّ أَحَدٍ".^(١)

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

مع هذا فإنَّ النظر إلى مرونة الدين ليس مخولاً لفرد، أو جماعة، أو مجتمع، إلى التساهل في أمور الدين الاعتقادية والسلوكية الفعلية، وليس مسوًفاً إلى سوء تقديم الدين إلى الآخر، وتقريبه لهم، بصورة تجعل منه مسخاً، ليس هو بدين يتماشى مع الفطرة، وليس هو بنظام بشري، قابل للتعديل، بحسب مقتضيات الأحوال.

إنَّ أحكام الدين واضحة في أصولها، غير قابلة في تطبيقاتها للاعتذار من أحد، أو التسويفات/التبيرات غير

(١) ذكره النموي هي: المجموع: (٨٠/١)، والخطيب البغدادي هي: الفقيه والمتفقه، والموسوعة الفقهية الكويتية: (٢٤٥/١٤).

الوجيهة التي تنطق بالضعف والدونية في تقديم الدين، وعليه فإن عبارة: "ماذا يقول عنا الآخر؟"، أو عبارة "ماذا يقول عنا الغرب إنْ نحن فعلنا كذا، مما يدعوه الدين، أو لم نفعل ذاك مما ينهى عنه الدين؟"، ليستا واردتين على الإطلاق، إذ إنّنا لا ننظر في ممارساتنا لهذا الدين، 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 الاعتزارية والتسويفية/التبريرية، فمن يُرضي الله تعالى يَرضيَّ عنَّه الناسُ، ومن يُسخطِ الله تعالى يُسخطُ عليه الناسُ، وتلك قاعدة ذهبية من قواعد ممارسة هذا الدين، واجهها كثير من المسلمين، الذين عاشوا في مجتمعات غير مسلمة، لاسيماً من الطلبة الشباب، والعاملين الميدانيين.

يمكن أنْ يقال: ماذا يقول عنا الغرب؟ إذا نحن قصرنا في أمر من أمور الدين، ذلك لأنّنا نعتقد أنَّ الغرب، وغير الغرب، إنما ينظر إلينا من خلال المدى الذي نطبقه من هذا الدين، بعيداً عن الإفراط في التطبيق، أو التفريط فيه، بعيداً عن الغلو في الدين، أو التهاون فيه.

هذا هو المقياس الذي ينبغي من خلاله أنْ نقدم الدين للناس، بروح طيبة، وبصبر ورقق ولين، لا يصل إلى حدّ الضعف،

وقدّة لا تصل إلى حد العنف. وعندما لا يهمّنا ما يقوله الآخر عنا، إنّ كنا لم نقصّر في الأسلوب الذي نقدم فيه الدين لهذا الآخر أو ذاك، مباشرة، أو من خلال ممارساتنا اليومية، مع الله تعالى، ومع أنفسنا، ومع الآخرين.

إنّ هذا الدين دين عظيم، ولكن بعض الناس، من المسلمين أنفسهم، يسيء إلى عظمة الدين من خلال الغلو في فهمه، أو من خلال التهاون في تقديميه، وما توصل الناس في تقديم الدين وتطبيقه إلا كانوا مقبولين مؤثرين، قدوات تمشي على الأرض.

—————

الوقفة السابعة عشرة:

فكرة الباطل

مضت تسعون سنة منذ سنة ١٢٢٥ - ١٤٢٨ هـ الموافق ١٩١٧ - ٢٠٠٧ م عندما قامت الثورة الشيوعية/البلشفية، فيما سُميَّ بعده بالاتحاد السوفيتي، وضمَّ هذا الاتِّحاد جمهوريات عديدة، من بينها جمهوريات إسلامية، صبرت على "التشييع القسري" (الشيوعية القهريَّة) حتَّى تفتَّتَ، وتفتَّتَ معها الاتِّحاد السوفيتي، في مطلع العقد الثاني من القرن الخامس عشر الهجري، العقد العاشر من القرن العشرين الميلادي.^(١)

كانت هذه الجمهوريات شبه منسيةً، إلا من رعاياها التي استوطنت بعض البلاد العربية الإسلامية، كالملكة العربية السعودية، والأردن، ومصر، وأفغانستان، والباكستان، وغيرها. وبعد أن انقضت الشيوعية بدأ الناس، هناك، يعلنون انتماطهم الدينية، من نصارى ومسلمين، فكان أن أقبل المسلمون على الإسلام، يستعيذون نشاطهم فيه، بعد أن كان هذا النشاط

(١) انظر: رسلان حسبولاتوف. المواجهة الدامية: شهادة للتاريخ عن انهيار الاتحاد السوفيتي/ ترجمة أبو بكر يوسف. - القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م. - ٣٦ ص.

محاطاً بالسرية التامة، التي لو ظهرت لعاقب عليها النظام هناك، الذي كان مبنياً على قانون "لا إله والحياة مادة".

من الطبيعي أن ينتمي الناس إلى دينهم علناً، بعد أن حرموا منه سنتين طويلة. ومن الطبيعي أن يشوب هذا الانتماء قدر من العاطفة، وهذا يعني مزاحمة العاطفة للعقل، وهمما رقمان متنافسان هي توجيهه انتماءات الناس لأي شيء مرغوب فيه في هذا الاتجاه، فكان من المتوقع أن تطغى العاطفة على العقل، في الرجوع إلى الدين في الجمهوريات الإسلامية، وعلى مستوى المسلمين أنفسهم، وليس بالضرورة على مستوى القيادات جميعها.

إلا أنّا دائمًا مطالبون بتغليب العقل على العاطفة، في مثل هذه الحالات، ومع تغليب العقل نغلب علم النقل، فيما إذا نظرنا إليهما في البحث عن حكم من الأحكام. وللعقل تغليب على العاطفة في التوجهات العامة، وللنّقل تغليب على العقل في الأمور الموقوفة، بالنص الذي لا ينفع فيه إعمال العقل، لا تعطيلًا تاماً له، ولكن لأنّه قد لا يدرك الحكمة من وراء جملة من هذه الأوامر، أو المناهي النقلية.

إذا تقدّم النّقل على العقل، وتقدّم العقل على العاطفة، فإن المعادلة تعني أن النّقل مقدم، بالضرورة، على العاطفة، وهذا واضح في المسائل الخاصة، كالعبادات المباشرة مع الله تعالى.

وعليه، يكون من الأولى أن يحكم النقل في المسائل العامة، 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 فيدفعه: ﴿بِلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَنْدِعُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصْفُونَ﴾ (الأنبياء: ١٨). إلَّا أنَّ الذي يظهر، من مقاييس بشرية، أنَّ الوقت لم يحن بعد لأنَّ يصل إعلان الانتماء الديني إلى إثارة مَنْ هو أقوى، ومن يعتقد أنهم من أهل الباطل. ومن منطلق نظري بحث، تقرُّه التجريبية، لا بدَّ من التراث، وبناء القاعدة الصلبة، القائمة على معتقد صحيح، وإيمان صادق، في سبيل الاستقلال الروحي، والسياسي، والثقافي، وغيرها.

النظرة الملاَدة لا تُعين على التشجيع على "الخروج" المبكر من بقية مخلفات الاتحاد السوفياتي في الوقت الراهن، ذلك أنَّ جزءاً من الاتحاد المنهاج لا يزال قوياً، مسيطرًا على كثير من تركيبة الاتحاد المتفتَّت، وهذا يتمثَّل في روسيا، الآن، التي يبدو أنها جادة في أن تبقى الموارد البشرية، والموارد الطبيعية والثقافية والعسكرية، وكل هذه تحتاج إلى إعداد القوة، الأمر الذي لا يبدو أنه متحقَّق الآن.^(١)

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

ليس في هذا تبليطٌ، أو خروجٌ على النواميس، ولكنها محاولة لتفليب النقل على العقل، ومن ثم تغليب العقل على العاطفة، مما يعني، بالضرورة، تغليب النقل على العاطفة، ومما يعني، كذلك، أنَّ السُّطُوةَ الْآنَ فِي تِلكِ البقاعِ لَا تزالُ لِلْبَاطِلِ.

ويظل الحكم على هذه البلاد غيرً موضوعي، حتى يتضح الأمر أكثر مما هو عليه الآن، لاسيما مع ما مرَّ على الوسط الإسلامي من تغييب لحال المسلمين في تلك الجمهوريات.^(۱)



(۱) انظر: ميثم الجنابي. الإسلام السياسي في وسط آسيا الإسلامية. - الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ۱۴۲۲هـ / ۲۰۰۱م. - ص ۱۰۶-۱۰۷. - (سلسلة دراسات معاصرة: ۸).

الوقفة الثامنة عشرة:

الفكر اليهودي (١)

يُذكر في السيرة أنَّ جاراً للرسول ﷺ كان يهودياً، وكان اليهودي يرمي بالأقدار أمام بيت رسول الله - عليه الصلاة والسلام -، وكان الرسول يعلم مِن 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 - عليه الصلاة والسلام - يستغرب هذا الفعل من اليهودي، ولكنَّ الرسول ﷺ افتقد هذه الأقدار، فعلم أنَّ صاحبها كان مريضاً، فذهب إليه يعوده. فتعجب اليهودي، وسأل الرسول ﷺ: كيف علمت بمرضي، فأجابه - عليه الصلاة والسلام - بأنَّه افتقد قاذراته، فعلم أنَّه مريض، ثم سأله اليهوديُّ الرسول ﷺ: وكنتَ تعلم أنِّي أنا الذي أضعها في طريقك؟ قال ﷺ: نعم! فما كان من اليهودي إلا أنْ يشهد ألاَّ إله إلا الله وأنَّ محمداً عبده.

(١) رواه الترمذى في كتاب صفة القيامة والرفاق 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.

رسوله، فقد ضرب المصطفى - عليه الصلاة والسلام - مثلاً يُحتذى للصبر على الجار.

بعد ألف وأربعين سنة، تكرر الحال، ولكن في الولايات المتحدة الأمريكية، إذ يحدّثني زميل صديق، كان مبتعثاً للدراسة، في التّسعينات الهجرية من القرن الماضي، السّبعينات الميلادية من القرن الماضي، كذلك، أنه تبيّن له أنَّ جاره في السكن اليهودي، وكانا يلتقيان، فلا يحيي أحدهما الآخر، حتى بادر صاحبِي اليهودي بتحية معتادة هناك، فردَّ عليه اليهودي بجفاء، ولكن صاحبِي لم ييأس.

كان أنْ ذهب الجار اليهودي في إجازة، فبدأت الصحف تتراءم عند بابه من الخارج، فكان صاحبنا يجمعها في شقّته، حتى عاد جاره اليهودي، فحملها إليه، وسلمها إياه، مجموعه لا يُستقاد منها كثيراً، إلا أنَّ اليهودي سأله صاحبِي: لم فعلت هذا؟ قال صاحبِي: خشيت أن تتراءم أمام الباب، فيعلم اللصوص أنَّ ليس في الدار أحد فيسطون على البيت / الشقة، فقال اليهودي لصاحبِي: ولكنني يهودي! فقال صاحبِي: وأنا مسلم! فقال اليهودي: لأنَّك مسلم ولأنِّي يهودي أستغرب هذا الفعل منك! قال صاحبِي: إنَّ رسولنا قد ركَّز على حقِّ الجار، حتى كاد يورثه، وأنت جاري، قبل أن تكون يهودياً. قال اليهودي: وهل ما تقوله هذا من

دينكم أم أنتَ من عندك؟ قال صاحبي: بل هو ديننا، أما ما عندي، مجرداً من الدين، فأنتم تعلم شيئاً منه. هرّ اليهودي رأسه ثم انصرف. وقابلة مرة أخرى، فتبادلا التحية، وسألته إذا كان لديه معلومات مكتوبة عن الإسلام، فأعطاه صاحبي ما لديه من كتب، بالإنجليزية، فقرأها.

بعد مدة، ليست بالطويلة، طرق اليهودي باب صاحبي، ورغب في أن يعلن إسلامه على يديه، إلا أنّ صاحبنا شاه عن ذلك، طالبا منه التأكيد من قراره، والقراءة المستفيضة حول الإسلام. فاستجاب اليهودي، وقرأ، حتى عاد إليه مرة أخرى، وقد عزم على الدخول في الإسلام، فإن لم يرحب صاحبنا بهذا العزم فسيتوجه إلى أي مركز إسلامي ليشهر إسلامه، عندها قبل منه صاحبي هذا التحول/الهداية، داعياً له بالثبات عليه، مؤملاً من وراء ذلك أجر هداية الآخرين.

كانت زوج اليهودي، أثناء هذه المدة، تتصل بزوج صاحبي، وتأخذ منها بعض المعلومات، التي يقدر لسانها عليها، حتى وصلت الزوج، وبنقاشه مع زوجها، إلى القناعة التامة بالإسلام. فتحولت/اهتدت أسرة يهودية إلى أسرة مسلمة، بسبب صحيفة يومية، كان من الممكن أن يرميها صاحبي في سلة الأوراق المهملة في العمارة، أو كان من الممكن أن يتركها تراكم أمام باب الشقة،

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 الرُّسل وقاتلواهم وقتلوهم، واستمروا على ذلك إلى يومنا هذا.

من هنا تأتي التفرقة في النّظرَةِ إلى اليهود، الذين يمثّلون المعتقد، وإلى اليهودي الواحد، الذي تكون لديه القابلية للهداية، وكلُّ لديه القابلة للهداية، إذا ما توفّرت القدوة الهدافية في القول والفعل، ونحن اليوم بحاجة إلى هذه القدوة في الخاص والعام.

◆◆◆◆◆

الوقفة التاسعة عشرة:

الفكر اليهودي (٣)

في الوقفة السابقة مع الفكر اليهودي جرى التعرض للأشخاص الذين يمثلون أنفسهم من اليهود، ويمثلون الانتماء للיהودية، في ظل الصراع القائم، قديماً وحديثاً، بين اليهودية والنصرانية من جهة، وبين اليهودية والإسلام من جهة أخرى،^(١) وكانت هناك محاولة لبيان أنَّ الحق إذا ظهر تخلَّ الأفراد عن انتماءاتهم المناقضة له.

كان رئيس وزراء اليهود في فلسطين المحتلة، إرييل شارون، في زيارة لإيطاليا، ولما فاتيكان الدولة، وفي لقائه مع المسؤولين في الدولتين، ركَّز على أنَّ الخطر القادم الذي يهدُّد منطقة الشرق الأوسط يكمن في الأصولية الإسلامية، ولا يعزو هذا الخطر إلى جانب ديني، بل إنَّه يعيده إلى الفيرة القائمة، أو الناتجة من الفقر، الذي تعانيه المناطق التي تحوي أصوليين إسلاميين، وعليه فإنه يركِّز على جانبي التعليم، ورفع مستوى

(١) انظر: عبد الإله بلقزيز. العرب وإسرائيل: عن صراع لن ينتهي. - بيروت: العالمية للكتاب،

٢٠٠٤ م. - ١٠٣ ص.

المعيشة، في سبيل التخلص من الفيرة، التي نتج عنها قيام أصولية إسلامية.

الأصولية عند المسلمين ليست مسببة، ولا ينبغي أن تكون كذلك، إذا ما فهمت الفهم اللغوي والاصطلاحي العربي. وينظر إليها الآخر، وينظر إليها، تبعاً، بعض المفكرين من بنى الإسلام، على أنها إطلاق سلبي، إذا ما قُرئت بالمنبع الذي ظهرت منه، وهو الثقافة الغربية، التي تمثل الأصولية فيها معنى سلبياً،^(١) عانت منه المجتمعات، وسعت إلى القضاء عليه، بتبني الفكر السياسي العلماني، للحد من تدخل الدين في تصريف أمور الدولة والمجتمع، الأمر الذي لم يتحقق، ولا يبدو أنه سيتحقق في أي زمان، إذ يتعدّر أن يتخلّى الناس عن ثقافتهم الدينية، لاسيما إذا ما بُرِزَ دين آخر على الساحة، وشعر الناس أنه ينافس دينهم الذي ارتضوه، أو لم يرْتضوه، ولكنهم تعايشوا معه، وعاشوا فيه. وفرنسا خير دليل على مسألة تطبيق العلمانية، التي تركت مسألة الدين للأشخاص أنفسهم.^(٢)

(١) انظر مثلاً: محمد السيد الجليند. الأصولية والحوار مع الآخر. - القاهرة: دار قباء، ١٩٩٩م. - ١٢٠ ص. - (سلسلة تصحيح المفاهيم؛ ٢).

(٢) انظر مثلاً: عبد الوهاب المسيري. العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة. - ٢ ج. - القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

إنَّ رئيس وزراء اليهود، وهو يتحدث في إيطاليا عن الخطر الداهم في منطقة الشرق الأوسط، إنما يعبر عن هاجس يؤمن به هو، بحكم إيمانه باليهودية. وهذا الهاجس هو قرب انهيار اليهود، دولةً وشعباً، حسبما ورد في الآثار الدينية، التي يؤمن بها اليهود، والتي لا يؤمنون بها. فالتوارة تشير إلى أن وقت انتهاء اليهود، كياناً متوحداً، مُحدَّد بمؤشرات عملية، منها تجمع اليهود في مكان واحد. وكذا يشير الإنجيل من وجه آخر. واستشفَّ بعض علماء المسلمين المعاصرين هذا المعنى من القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف كذلك. ويُذكر أنَّ اليهود، الآن، حرِصُون على زرع شجر الفرقد في فلسطين المحتلة.^(١)

الذى يظهر من الآثار أنَّ هذا المال سيتمُّ على أيدي المسلمين أنفسهم، وليس على أيدي غيرهم.^(٢) والمسلمون، هنا، إنما يصلون إلى هذه النقطة في صراعهم مع اليهودية، إذا ما كانوا مسلمين حقاً، في حياتهم الخاصة وال العامة. وهما، الآن، يعملون على ذلك

(١) انظر مثلاً: خليل حسن جابر. بنو إسرائيل والإفساد الأول والثاني والثالث ونهايتهم على أيدي أصحاب مملكة المسلمين الأبية. ط. ٢. بيروت: دار المحجة البيضاء، ٢٠٠٣م. - ١٥٢ ص.

(٢) انظر مثلاً: هشام عبد الحميد. الحرب العالمية القادمة في الشرق الأوسط: الملجمة الكبرى في الإسلام، معركة هرمجدون. ط. ٢. القاهرة: دار البشير، ٢٠٠٢م. - ١٧٦ ص.

في مسيرة ما يسميه الآخر بالأصولية الإسلامية، ويسميه آخرون بالصحوة الإسلامية.^(١)

العمل على العودة الحقة للدين يتعرض للعقبات في الطريق، التي يخلفها أحياناً سوء فهم الدين، والحماس الزائد عن الحد، وربما استعجال النتائج، مما يتبع مجالاً للنظر إلى الأصولية، أو الصحوة، نظرة سلبية اقترن بالتطرف والإرهاب والعنف، وأصبح، عند بعض الناس، وجود المسلمين، في مكان ما، مرهون بوجود شكل من أشكال التطروف والإرهاب. وهذا يتبين عن منتهى التأثير بالحملة الإعلامية ضد بنى الإسلام في كل مكان.^(٢)

العلوم أنَّ اليهود قد تحولوا إلى ماديين، وحوّلوا ثقافتهم تبعاً لذلك، ولذا لا يستغرب أحدٌ أنْ يعزُّ المسؤول اليهودي الأصولية الإسلامية إلى أسباب مادية اقتصادية، أدت إلى الفيرة، فيقضى عليها بتحسين مستوى المعيشة والتعليم.

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

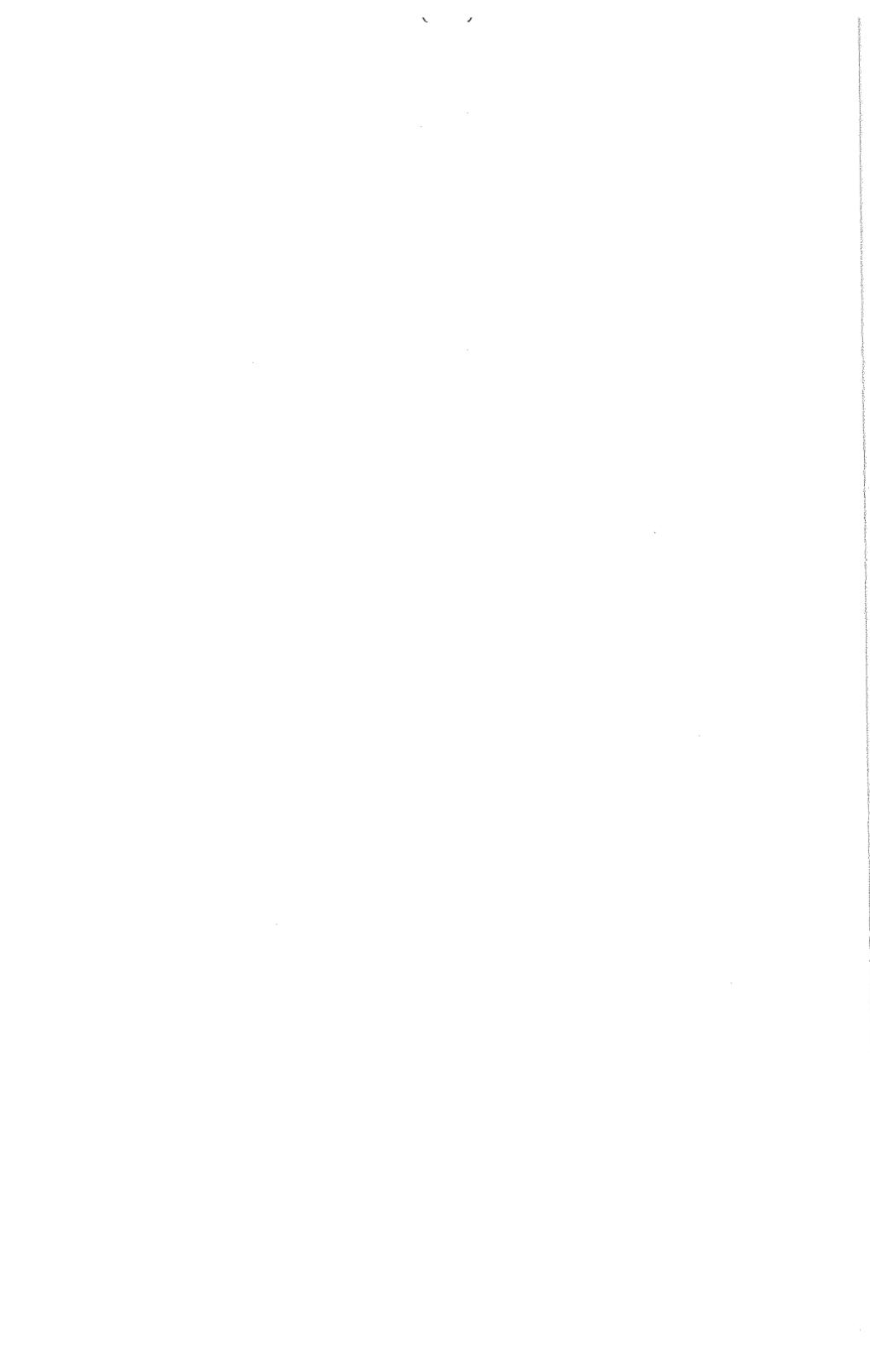
(١) انظر مثلاً: محمود النجيري. حرب أمريكا المقدّسة هل تمهد لهرمجدون وعودة المسيح؟ وصف أمريكا الأصولية.. القاهرة: دار البشير، (٢٠٠٣م). - ٩٤ ص.

(٢) انظر مثلاً: عصام محضوظ. الإرهاب بين الإسلام والإسلام.. بيروت: دار الفارابي، (٢٠٠٣م). - ١٨١ ص.

الفكر بين العلم والسلطة

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





الوقفة العشرون: الفكر الموسوعي (١)

لم تُعد القراءة والاطلاع حِكْرًا على فئة من الناس دون أخرى، والثقافة أصبحت مؤشرًا حضاريًّا تقايس به الأمم، بل تقاس به الشعوب اليوم. والواضح أنَّ هناك إقبالًا على تنمية الذات، من خلال تنمية المعلومات. وأصبح الناس يُقايسون بمدى ما يسهمون به من طرح عند مناقشة أي موضوع، صغير أم كُبرٌ.

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، سواءً أكان وعاءً تقليديًّا أم غير تقليدي. والذي أدى بالمحيط العربي إلى هذا الافتقار في وقتنا هذا ربَّما يُعزى إلى عوامل عدَّة، يأتي على رأسها تفشي الأممية الثقافية والفكريَّة.

هذا بدوره كان نتِيجةً لعوامل متعددة، خَيَّمت على المحيط العربي المعاصر، وأثَّرت في وحدته الثقافية والفكريَّة، رغم رغباته النظرية في الوصول إلى تعميم الثقافة والفكر، والسعى 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 طرقتها الآخر، من حيث الوسائل، وليس، بالضرورة، من حيث المضمون.

عندما أراد العربي أن يخطو طفق يقلد الآخر، ويأخذ عنه بالنقل والترجمة،^(١) وهي خطوة إيجابية وعملية وممهدة، لا بأس بها، إذا ما أعمل الفكر العربي/الإسلامي في هذا المنقول، وأجري عليه ما ينبغي أن يجريه عليه، من تأصيل للمعلومة، وتوثيق لها من مظانها الأصلية. فكانت لدينا ترجمات لعلوم ومعارف، أغنتنا عن الوصول إليها بلغات أخرى، ومع هذا فإنّا متأخرون في هذا المجال.

تأتي فكرة الموسوعات وعاءً مهماً 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. - مرجع سابق. - ٢٠٤ ص.

وأفاقه، في الوقت الذي تزاحم الثقافة فيه وسائل أخرى، تقل نسبة التشيف الجاد فيها عن تلك التي يتلقاها المطلع من الكتاب، بالمفهوم الشامل للكتاب.

ظهور الموسوعات العامة بيننا والمتخصصة إنما هو تلبية لحاجة. هذه الحاجة هي دلالة على وجود من يرجع إليها، ووجود من يرجع إليها فيه دلالة على أن هناك رغبة في الإطلاع، تؤدي إلى النهوض الفكري والثقافي، وزيادة الحاجة إلى الموسوعات. وهكذا هي حلقة من حلقات تكون في مجموعها منظومة ثقافية فكرية علمية، تضيئ الطريق أمام مجتمع، يهمه النور، ويعشق الضياء، ويهميم في البراح، ويفرق في شوق المسافات الطويلة المفتوحة. فالعلم محيط، والثقافة عالم، والفكر كون، لا حدود لها كلها، وإنما يغرس منها الإنسان بما يراه يقيّم حياته، وينفعه بعد مماته، ويتعلّم عن الآخر، ويفيد منه، ويفيده.

مشروع الموسوعات كذلك من الأعمال التي تغذّي روح الفريق في العمل، والإنجاز العملي، والفكري، والثقافي، تتجلى فيها الجماعية واضحةً. والعصر لم يعد عصر إعداد الموسوعات على عاتق الأفراد، حتى تلك الموسوعات المتخصصة تعتمد اليوم على جُهد الفريق، ليس لهم بها المتخصصون في فروع التخصصات الفرعية، التي يجمعها كلها تخصصٌ أساسي.

نحن، الآن، أمام جهدٍ يُبذل، سعياً للإسهام في سدٍ فراغ حول اليهود، وتاريخهم، وعقائدهم، وفئاتهم، وطوائفهم، وطموحاتهم، وطبيعة تفكيرهم، تعانيم المكتبة العربية والإسلامية، لعله يكون نواةً وخطوةً من خطوات السير الصحيح على الطريق الصحيح، للوصول إلى الهدف الصحيح.

في هذا المشروع تبرز الرغبة العملية الأكيدة في تشجيع المعرفة، وإشعاعها بين الناس، من خلال الدعم غير المتناهي للمشروعات العلمية، والثقافية، والفكرية، جنباً إلى جنب مع دعم المشروعات الاجتماعية، التي لن تستغني عن مكتبة، تحوي علمًا وفكراً وثقافةً. وهي خطوة حضارية، لا يملك المرء إلا أنْ يُسجل إعجابه وتقديره لمن قاموا بها، دفعاً إلى القيام بخطوات موفقة تاليها. وتاريخ اليهود، وأصولهم، وعقائدهم، وطوائفهم، وكلّ ما يتعلّق بهم، فكراً وثقافةً وحضارةً، بحاجةٍ إلى عمل موسوعي ليس يسيرًا.

من المحاولات، التي قامت لتفطية هذا العجز في المكتبة العربية، ما كتبه الأستاذ عفيف عبد الرحمن طبارة عن: اليهود في القرآن الكريم، ضمنه تحليلًا علميًّا لنصوص القرآن الكريم في اليهود، على ضوء الأحداث المعاصرة مع قصص أنبياء الله

إبراهيم ويوفى وموسى - عليهم الصلاة والسلام.^(١) وقدّم له الأستاذ شريف خلال سُكّر، ومما قاله شريف سُكّر في مقدّمه للكتاب: "لقد منيَ العرب في جاهليتهم بطائفة من اليهود، قدِموا إليهم لاجئين من مختلف الأقطار، فراراً من التعسُّف والاضطهاد، ولكنهم حين ساكنوا العرب، وجاوروهم، لم يحسنوا الجوار، فلم يكن شأنهم شأن اللاجئ المتواضع، ولا شأن الأخ المواطن، فقد استكثروا واستعلوا على العرب في عقر دارهم، ولم يجرؤ العرب على مناصبهم العداء وإخراجهم من بلادهم، لأنَّهم احتاطوا لهذا الأمر فأقاموا في قلاع محصنة، كما أنَّهم كانوا متضامنين اجتماعياً، وكانوا يشعلون نيران الفتنة بين القبائل، حتى من كان بينها صلات قُرْبى، كما فعلوا بين الأوس والخرج".^(٢)

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 يتحدث عن التوحيد لدى اليهود، أو التوحيد في اليهودية (ص ١٩ - ٢٠)،^(٣) ومن العجب أن يطلق على هذا القدر من الصفحات اسم الموسوعة.

(١) عفيف عبد الرحمن طبارة. اليهود في القرآن الكريم. - ط ١٢ / قدّم له شريف خلال سُكّر. - بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠١ م. - ٢٨٨ ص.

(٢) عفيف عبد الرحمن طبارة. اليهود في القرآن الكريم. المرجع السابق. - ص ٦.

(٣) مهدي حسين البصري. موسوعة الأديان. - عمّان: دار أسماء، ٢٠٠١ م. - ٢٢٢ 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 موثقة عن اليهود، مع عدم الإقلال من قيمة الكتاب، إلا أن يسمى بالموسوعة، كذلك.^(١)

ظهر كتابٌ من مجلد واحد، في (٤٠٨) صفحات، بعنوان موسوعة تاريخ اليهود للأستاذ / محمود شاكر، أيضًا^(٢) فتبين فيه المطلوب بوضوح، من خلال سبعة فصول. وكان الفصل الأول من هذه الموسوعة مقصوراً على الوضع السياسي لليهود في الجزيرة العربية، عند ظهور الإسلام، ويعود هذا الفصل إلى ما قبل الإسلام عند أصل اليهود، وتاريخ مقدمهم إلى الجزيرة العربية، ثم في الفصل الرابع يتحدث الكتاب (الموسوعة) عن اليهود في الشتات، والفصل الخامس، والأخير، يتتحدث عن الصهيونية، ومعناها، ونشأتها، وأفكارها، وبروتوكولاتها، والماسونية، وأنديتها.

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

(٢) محمود شاكر. موسوعة تاريخ اليهود. - عمان: دار أسامة للنشر، ٢٠٠٢ م. - ٤٠٨ ص.

مع أنَّ هذه الوقفة لا تكتمل، إلا أنَّ مما يُقرِّبها من ذلك ذكر كتاب قيُّم، لا يحمل اسم الموسوعة، أو عنوانها، ولكنه أقرب إلى ذلك، في عمقه، وتحليله، وتتبّعه، وصيْر مؤلّفه. جاء الكتاب بعنوان: النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَهُودُ الْمَدِينَةِ، لِمُؤْلِفِهِ: مُحَمَّدُ بْنُ فَارِسِ الْجَمِيلِ، وجاء الكتاب في سبعة فصول، كلها تدور حول عنوان الكتاب.^(١)

المراد الوصول إليه أَنَّهُ 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.^(٢)

(١) محمد بن فارس الجميل. النبي محمد ﷺ ويَهُودُ الْمَدِينَةِ. - الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٢ هـ. - ٣٢٩ ص.

(٢) انظر من المحاولات لرصد أصل اليهود: آرثر كويستлер. القبيلة الثالثة عشرة. - القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٣ م. - ١٤٤ ص. - (سلسلة أقرأ: ٦٩٠).



الوقفة الحادية والعشرون: الفكر الموسوعي (٢)

هناك مجموعة من المراكز المتواضعة التي تدّعي وصلاً بالدراسات اليهودية. والذي يستعرض أي مؤلف علمي عن اليهود يجد في نهايته ثبّتاً بالمراجع، التي تدلّه على المزيد مما كتب عنهم، ومع هذا يظل ذلك كله قاصراً دون المطلوب، لاسيما في الحقبة التاريخية الحاضرة اليوم، التي استشرى فيها حكم اليهود على العالم العربي والإسلامي والغربي، على اختلاف نوع.

في العالم العربي والإسلامي حكم اليهودُ قلبَ هذا العالم. وفي العالم الغربي حكم اليهودُ مؤسّاته، رغم ما يقال من عدم التهويل في هذا المجال، كما ورد في مجلة الاجتهداد، عند عرضها لموسوعة اليهود واليهودية والصهيونية لعبدالوهاب المسيري، التي جاءت في ثمانيّة أجزاء. وجاء عنوانها الفرعي: نموذج تفسيري جديد،^(١) إذ يذكر المراجع الناقد لهذه الموسوعة صخر أبو فخر،

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

في مستهل عرضه ومراجعته ونقده، الآتي: "من أعظم المصائب على "العقل العربي" أن يكون بعض المشتغلين بقضايا الفكر والتقدير أول من يتذكر للعمل وللحقيقة، فقد اطمأن بعض هؤلاء إلى ما لديهم من بديهيّات، وإلى ما هم عليه من استقرار، فسكنوا إلى معارفهم الموروثة، وقعدوا عن البحث والتدقيق والتحقيق، وانفلتوا عن المعرفة والتبصر، إلى يقين زائف، وهجعوا إلى نوع من الكسل العجيب، بينما كان الأمر دراسة اليهود واليهودية والصهيونية وإسرائيل".^(١)

يضيف الناقد: "والليوم، بعد اثنين وخمسين عاماً على قيام إسرائيل، وأكثر من مئة عام على ظهور الحركة الصهيونية، ونحو مئة وثمانية عشر عاماً على بداية الهجرة اليهودية إلى فلسطين، ما يزال "العقل العربي" مشغولاً بجمع الحقائق عن اليهود وعن إسرائيل من غير أن يرتقي بها إلى مصافّ الحقيقة العلمية. وهذه الحال هي إحدى علامات العياء في الفكر العربي المعاصر. ويتجسد هذا العياء بالانصراف إلى حشد الأوهام، وأنصار الحقائق وأرباعها، ثم إقامة معمار نظري عليها، بحيث تبدو متمسكةً ومتينةً، ويمكن الركون إلى نتائجها".^(٢)

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

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

وينقل الناقد صخر أبو فخر عن عبد الوهاب المسيري صاحب الموسوعة قوله: "فمن المحال أنْ نفهم سلوك اليهود وألامهم وأشواقهم وخيرهم من شرهم من الداخل. أي بالعودة إلى كتبهم المقدّسة (التوراة والتلمود)، أو شبه المقدّسة (القبالة)، أو غير المقدّسة (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".^(١)

يدرك، مثلاً، أنَّ ٨٠٪ من اليهود في الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي السابق لا يطبّقون تعاليم اليهودية في الطعام، فيأكلون لحم الخنزير، و٥٠٪ من اليهود لا يؤمّنون بالدين اليهودي، وأنَّ حوالي ٨٤٪ لم يقرأوا التلمود، ولم يطّلعوا على جزء منه، ويتداول اليهود بينهم مصطلح الإبادة الصامتة، الذي يشير إلى معدلات الزواج المختلط بين اليهود وغير اليهود، وتصل هذه النسبة إلى أكثرَ من ٥٢٪ من جملة الزيجات، في الوسط اليهودي، خارج فلسطين المحتلة، ولوحظ أنَّ ٩٠٪ من أبناء هذه الزيجات المختلطة في دول الاتحاد السوفيتي السابق، اختاروا ألاً يتم تصنيفهم يهوداً.

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

ثم تتحدث الموسوعة عن الأوهام الخمسة، التي هي أكثر الأوهام شيوعاً لدى النخب الفكرية في العالم العربي، وهي:
العقيرية اليهودية.

تهمة الدم.

المؤامرة اليهودية الكبرى.

بروتوكولات حكماء صهيون.

اللوبى (الدهلزة) اليهودي والصهيوني.

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

—————○○○○—————

الوقفة الثانية والعشرون: الفكر المتشوّهُ

امتداداً للحديث عن الموسوعات التي تحدثت عن اليهود، والموسوعة التي أصدرها عبدالوهاب المسيري، يتحدث المؤلف فيها عن الأوهام الخمسة، التي سيطرت على التفكير العربي بشأن اليهود، وتراء يدحض هذه الأوهام، وينقضها ويُسخّفها. وهي الأكثر شيوعاً في الكتابات الاختزالية العربية.

يرى الباحث في الشأن اليهودي أنَّ العبرية اليهودية هي أحد هذه الأوهام، بل هي الوهمُ الأول، وأنها خرافة شائعة، تُروج لها الدعاية الصهيونية، فلم يمارس اليهود أيُّ أثر في نشوء الحضارة الإنسانية، لاسيما في الحضارة المصرية، أو الرومانية، أو الإغريقية (اليونانية)، أو الحضارة الإسلامية، رغم أنهم في الحضارة الإسلامية قد اشتهروا بالطب والصيدلة والتجارة والريادة. ومع هذا، يصعب، اليوم، تبيان ذلك لغيره.^(١)

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

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

في صنع الماتسوت، وهو فطير الفصح اليهودي. وتعود هذه التهمة، في منشئها، إلى منتصف القرن الثاني عشر عندما بрез اليهود في أوروبا كمرابين نشطين، فتحولوا، في المخيلة الشعبية، وفي لغة العامة، إلى مصاًبِي دماء".^(١) وينفي المُسِيرِي 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، أيَّ المؤامرة، تقوم على الزعم بأنَّ ثمَّةَ مخططاً جيَّاراً وضعه اليهود، من زمن بعيد، للسيطرة على العالم كُلُّه، ويؤيدُ ذلك بجملة من الحوادث منها:

١. الزعم بصلب المسيح عيسى بن مريم - عليهما السلام -.
٢. وضع السم لسيِّد الأولين والآخرين، نبيُّ الهدى محمد ابن عبد الله عليه السلام.
٣. تغلغل عبد الله بن سبا في الصُّف الإسلامي، والسعى إلى خلخلته.^(٢)

(١) صخر أبو فخر. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد.. - الا جتهاد. - مرجع سابق. - ص ٢٥٨.

(٢) انظر، في إثبات وجود هذه الشخصية: سليمان بن حمد العودة. عبد الله بن سبا وأثره في إحداث الفتنة في صدر الإسلام.. - ط ٤.. - الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م.. - ٢٧٠.

٤. تسريب الإسرائييليات في كتب التاريخ الإسلامي، وبعض كتب التفسير.
٥. تهمة الدم بذبح صفار النصارى، لاستخدام دمائهم في فطير الفصح.
٦. أشكال الانحلال المعروفة في العصر الحديث.
٧. تأسيس الماسونية والبهائية والقاديانية.
٨. كونهم وراء الرأسمالية البشعة والشيوعية البشعة.
٩. تحكمهم بالإعلام العالمي.
١٠. استغلال بريطانيا لاستصدار وعد بلفور سنة ١٩١٧ م.
١١. استغلال الغرب عموماً، وتسخيره لخدمة اليهود.

لأنجد عبد الوهاب المسيري يعطي هذه الأحداث كلّها اهتماماً، رغم ثبوت عدد منها تاريخياً.

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

= ص. وانظر في نقد إنكار من أثبت وجودها: حمدي عبدالعال. السبئيون منهجاً وغاية. - الكويت: دار القلم، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م. - ١١٧ ص. وانظر كذلك: أحمد محمود الشربيجي. النبا في سباتي زفي وعبد الله بن سبا. - دمشق: دار غار حراء، د. ت. - ٨٤ ص. وانظر كذلك: إبراهيم محمود. أئمة وسحررة: البحث عن مسيرة الكذاب وعبد الله بن سبا في التاريخ. - لندن: رياض الرئيس، ٢٩٩٦ م. - ٢٦١ ص.

القيصرية، للنيل من الحركات التحررية واليهودية معاً. ويرى كذلك أنَّ البروتوكولات تحتوي على اقتباسات حرفية ومطولة من كتاب: حوار في الجحيم بين ميكافيلي ومونتسكيو، الذي نشره الكاتب الفرنسي موريس غولي في بروكسل سنة ١٨٦٤م. وقد كُتِّب البروتوكولات بالروسية، بدلاً من العبرية.

ثمَّ الوهم الخامس، في نظر عبد الوهاب المسيري، هو الدهلزة، أو اللوبي اليهودي والصهيوني.^(١) ويُفند مؤلف الموسوعة هذا الرعم، مقللاً من شأن التأثير اليهودي على السياسة الغربية، تجاه العرب والمسلمين وغيرهم، ويؤكّد بُعد اليهود عن بعض المنشآت الحيوية، كالصناعات الثقيلة.

كلَّ هذا يبيّن رؤية المسيري عن اليهود، بثُّها في ثمانية أجزاء، لا يمكن لهذه الوقفة أن تلمَّ بها، لاسيما أنها استعارتها من الناقد والعارض والمراجع للموسوعة الأستاذ صخر أبو فخر في مجلة الاجتهاد، مما يستدعي العودة إلى العرض والنقد، لمزيد من التوسيعُ.

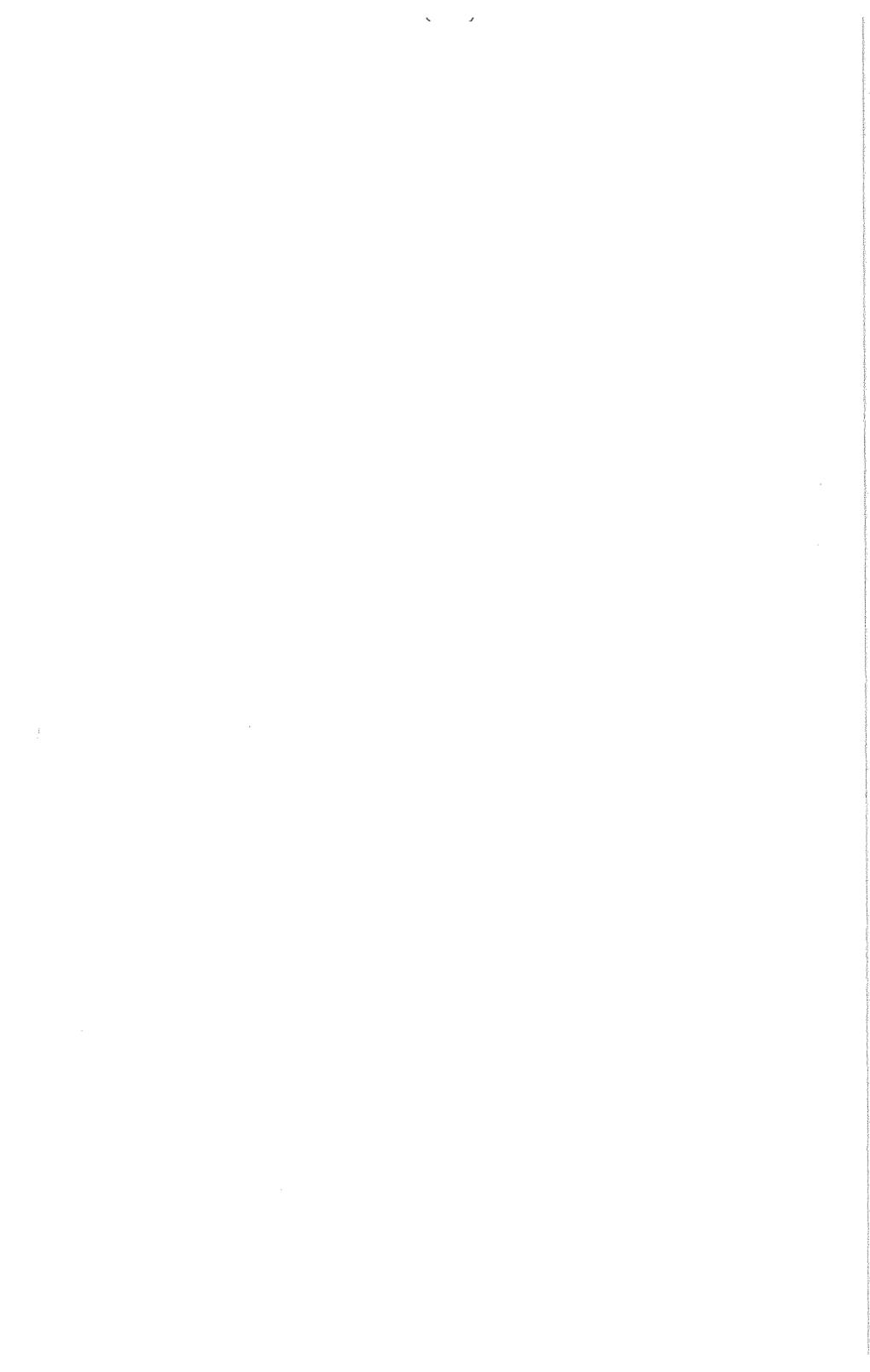
يتنفس الصداع من يطّلع على موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد، أو يقرأ نقادها وعرضها لها،

(١) الدهلزة تعرّيب لكلمة اللوبي، ويرجع الحق فيه للأستاذ رضا لاري، الكاتب في الصحافة العربية السعودية، ويعبر عنها بجماعات الضغط والتأثير.

ومراجعة للأستاذ/ صخر أبو فخر في مجلة الاجتهاد، التي يصدرها رضوان السيد والفضل شلق، في إحدى وثلاثين صفحة مانعة شائقة، ثم يقرأ كتاباً لعبد الوهاب المسيري نفسه بعنوان: من هو اليهودي. (١)



(١) عبد الوهاب المسيري. من هو اليهودي؟ . ط ٢ . القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢ . ص ١١٢.



الوقفة الثالثة والعشرون: فكر القوّة

حيث سبق العرض للأوهام الخمسة، التي يؤكد عبد الوهاب المسيري على أنها مجرد أوهام، تم تداولها عن اليهود، فقد رسم في الذهن، لذلك، أن اليهود قوّة لا تُقهر، وأنهم مدعومون من الغرب عموماً، حتى وصلت المساعدات، التي تلقّتها دولة اليهود في فلسطين المحتلة، فقط من الولايات المتحدة الأمريكية، خلال الثلاثين سنة الماضية، مبلغ ألف وستمائة (١،٦٠٠،٠٠٠،٠٠٠) مليار دولار أمريكي.

المتبّع لإحصائيات السُّكَّان في العالم يجد أن اليهود لا يزيدون عن (١٤,٤٨٤,٠٠٠) أربعين عشر مليون وأربعين مائة وأربعة وثمانين ألف نسمة، يقطن منهم، حسب الكثرة، في أمريكا الشمالية (٦,٠٤٥,٠٠٠) ستة ملايين وخمسة وأربعين ألف نسمة، وفي آسيا (٤,٤٧٦,٠٠٠) أربعين مليون وأربعين مائة وستة وسبعين ألف نسمة، وفي أوروبا (٢,٥٠٦,٠٠٠) مليونان وخمس مائة ألف وستة آلاف نسمة، وفي أمريكا اللاتينية (١,١٤٥,٠٠٠) مليون ومائة وخمسة وأربعين ألف نسمة، وفي إفريقيا (٢١٥,٠٠٠) مئتان وخمسة عشر ألف نسمة، وفي جزر المحيط

الهادئ (٩٧,٦٠٠) سبعة وتسعون ألفاً وست مئة نسمة، المتتبّع لهذه الإحصائيات يجد أن هذا العدد لا يقارن بالأعداد الأخرى لمن ناصبهم اليهود العداء، ومنهم المسلمين بالدرجة الأولى، ومن المسلمين العرب الذين بلغ تعدادهم (٢٥٠,٠٠٠) مئتين وخمسين مليون نسمة، من بين المسلمين البالغ عددهم (١,٤٨٠,٠٠٠) مليار ومئتي مليون وسبعة ملايين ومائة وثمانية وأربعين ألف نسمة، موزعين على القارات القديمة والحديثة على النحو الآتي:

- ثمان مئة وخمسة وأربعين مليوناً وثلاث مائة وواحداً وأربعين ألفاً (٨٤٥,٣٤١,٠٠٠) نسمة في آسيا.
- ثلاثة وثلاثة وعشرين مليوناً، وخمس مائة وستة وخمسين ألفاً (٣٢٣,٥٥٦,٠٠٠) نسمة في إفريقيا.
- واحد وثلاثين مليوناً وسبعين مائة وأربعة وعشرين ألفاً (٣١,٧٢٤,٠٠٠) نسمة في أوروبا.
- أربعة ملايين وخمس مائة وثمانية عشر ألفاً (٤,٥١٨,٠٠٠) نسمة في أمريكا الشمالية.
- مليون وسبعين مائة ألف وألفي (١,٧٠٢,٠٠٠) نسمة في أمريكا الجنوبيّة.

- ثلاثة مائة ألف وسبعة آلاف (٣٠٧,٠٠٠) نسمة في جزر المحيط الهادئ.

المتبقي لهذه الإحصائيات الصادرة عن كتاب The World Al-
manac and Book of Facts التقويم العالمي وكتاب الحقائق لعام ٢٠٠٣م، يُدرك، بعد هذا كله، أن النظرة إلى اليهود على أنهم قوّة لا تُقهر، وأنهم مدعومون، وأنهم وجدوا ليبقوا، كل هذا يحتاج إلى إعادة النظر في هذه النظرة.

بدأ مشروع إعادة النظر في هذه النظرة، حينما بدأت منظمات عربية وإسلامية تدخل هذا المضمار، لتسمع صوت العرب والمسلمين لغير المسلمين، رغم كل شيء، ورغم الأحداث الأخيرة (١١/٩/٢٠٠١م الموافق ٢٦/٦/١٤٢٢هـ)، لأنّ ما ينفع الناس يمكنه 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:

فكرة التعريب

بعد هذه الوقفات حول المعلومات الموسوعية عن اليهود، ومحاولة الموسوعي الأستاذ عبدالوهاب المسيري إزالة أوهام عالقة في الذهنية العربية، بخاصةً، وذهنية المسلمين المعاصرين عامةً، وبعد محاولة طرح مقارنة بالأرقام حول عدد السكّان العائشين من اليهود، ثم من العرب، ثم من المسلمين، بعد هذا تظلُّ هذه الوقفات قطرةً صغيرةً في بحر متلاطم المعلومات حول اليهود، حديثاً وقديماً. إلا أنَّه الحرص على عرض الأوهام الخمسة، التي يبدو أنَّها بدايةً لتجغير في الذهنية العربية حول اليهود، ووقف الغرب مع مسألة بقاء اليهود في فلسطين المحتلة⁽¹⁾.

يدرك كثيرون أنَّ هناك ظروفًا أخرى، تقف مع مسألة بقاء اليهود في فلسطين المحتلة، لا تأتي من الغرب، ولا يملك المرء من الحقائق ما يمكنه من الإفصاح عنها، علمًاً أنَّها لم تصل إلى حد القناعة التامة، ولكنها قوية، بحيث توصل المرء إلى حدود

(1) انظر: جودت السعيد. أوهام التاريخ اليهودي. - عمان: الأهلية، ١٩٩٨م. - ٣١١ ص.

القناعة، ويمكن أن تظهر وثائق ومعلومات، في ظل الأزمات السياسية التي تعصف بالمنطقة هذه الأيام، والأيام حُبلى، وإلى أن تتأكد هذه الانطباعات، أو تتحقق، يمكن القول في هذا المقام، دون اللجوء، مرة أخرى، إلى جلد الذّات:

تَعِيبُ زَمَانَنَا وَالْعَيْبُ فِينَا وَمَا لِزَمَانِنَا عَيْبٌ سِوَانَا

يتبيّن، هنا، أنَّ اليهود قد أعطُوا أكثر مما هم عليه حقيقةً، مهما قيل من توافر الفرص والمنهج الحديث في الحكم الذي تنتهجه الدولة العبرية، وتبنّي المسار الديمقراطي في الحكم، داخل دولة اليهود في فلسطين المحتلة، وأنها الدولة الديمقراطية الوحيدة في المنطقة، وما إلى ذلك من الأوهام التي صدّقها بعضُ من العرب والغربيين، على حدٍ سواء.

ليس المجال، هنا، مجال النفي أو الإثبات لهذا أو ذاك، إلا أنَّ أرقام السكّان يمكن أنْ تعطي جملة من المؤشرات، التي لا تحتاج إلى خبرة تامة في القدرة على التحليل، تلك القدرة التي عقدَت الأمور، أكثر مما هي عليه في واقع الحال، ذلك أنَّ جزءً من هذه التحليلات قد انبنت على الأوهام التي حذرَ منها المؤلف الموسوعي عبد الوهاب المسيري.

هناك رغبة ملحة في النظرة الوسطية لهذه المسألة، دون

تهوين أو تهويل،^(١) فالتهوين يفتُّ في العضُد، والتهويل يولّد الإحباط، ثم اليأس والقنوط. ولقد دبَّ اليأسُ عند جمِعٍ من قومنا، بحيث أصبحوا 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 عُقر داره، بحيث لا يكاد يمضي يوم واحد دون أن يُعلن عن استشهاد شخص فلسطيني، ممن عمره لم يتجاوز أشهراً، إلى مَن وصل عمره الثمانين، ذكوراً وإناثاً، وأضحى كُلُّ بيت فلسطيني في حالة حداد، هذا إذا بقي البيت قائماً.

أرعب أعداء الله المسلمين، بدلًا من أنْ يُعدَّ المسلمين لهم ما يستطيعون من قوَّة، يرهبون بها عدوَ الله وعدوَّهم، بل أصبحى الحديث عن هذه الآية الكريمة محفوفاً بالحذر، لما أُعطي مفهوم الإرهاب من معانٍ تقوم على غير ما هو المراد في كتاب الله تعالى.^(٢)

(١) انظر: فصل "المثقفون العرب المرضى بالغرب". - ص ١٤٨ .
في: جورج طرابيشي. من النهضة إلى الردة: تمزُّقات الثقافة العربية في عصر العولمة . -
مرجع سابق. - ١٩٢ ص.

(٢) انظر محدد الإرهاب في: علي بن إبراهيم النملة. الشرق والغرب: منظليات العلاقات
ومحدوداتها . - مرجع سابق. - ص ٤١ - ٤٩ .

اليأس الذي انتاب جمِعًا من بني قومنا، والقنوط، ذهب أكثر مما ينبغي أن يصل إليه، ذلك لأنَّا أَمَّةٌ لا تيأس من روح الله، ولا تقنط من رحمة الله، مهما تعقد الأمور، ومهما بدا النفق مظلماً.

لا بدَّ من إبداء قدر من الإعجاب بهذه الطروحات الجريئة التي ظهر لنا بها عبد الوهَّاب المُسيري في موسوعته، وفي كتابه الأخير من هو اليهودي؟^(۱) إذ بدا أنَّ هذا المؤلَّف المتخصص أضاء شموعاً في ذلك النفق المظلم. وهو من يستحق أن يُستزاد منه في تحليلاته القائمة على الطرح العلمي الموضوعي، بعيداً عن التشنج والعاطفة.

بقيت نقطة مهمَّة، وهي الدعوة إلى التكثيف من مراكز البحوث العلمية عن اليهود، وتبني أولئك الذين تخصصوا في المسألة اليهودية، بنشر بحوثهم، ودعم مشروعاتهم أكثُر البحثية، وحَبَّذا لو قام أحد مراكز البحوث باتباع أسلوب التاريخ الشفوي، لتسجيل ما لدى علمائنا من معلومات عن هذه المسألة، لاسيما من عُرف عنهم هذا التوسيع العلمي بالشأن اليهودي، على غرار ما عليه الدكتور عبد الوهَّاب المُسيري، وما كان عليه الدكتور حسن ظاظا - رحمه الله -^(۲) لأستاذ محمود شاكر، وغيرهم من المهتمين

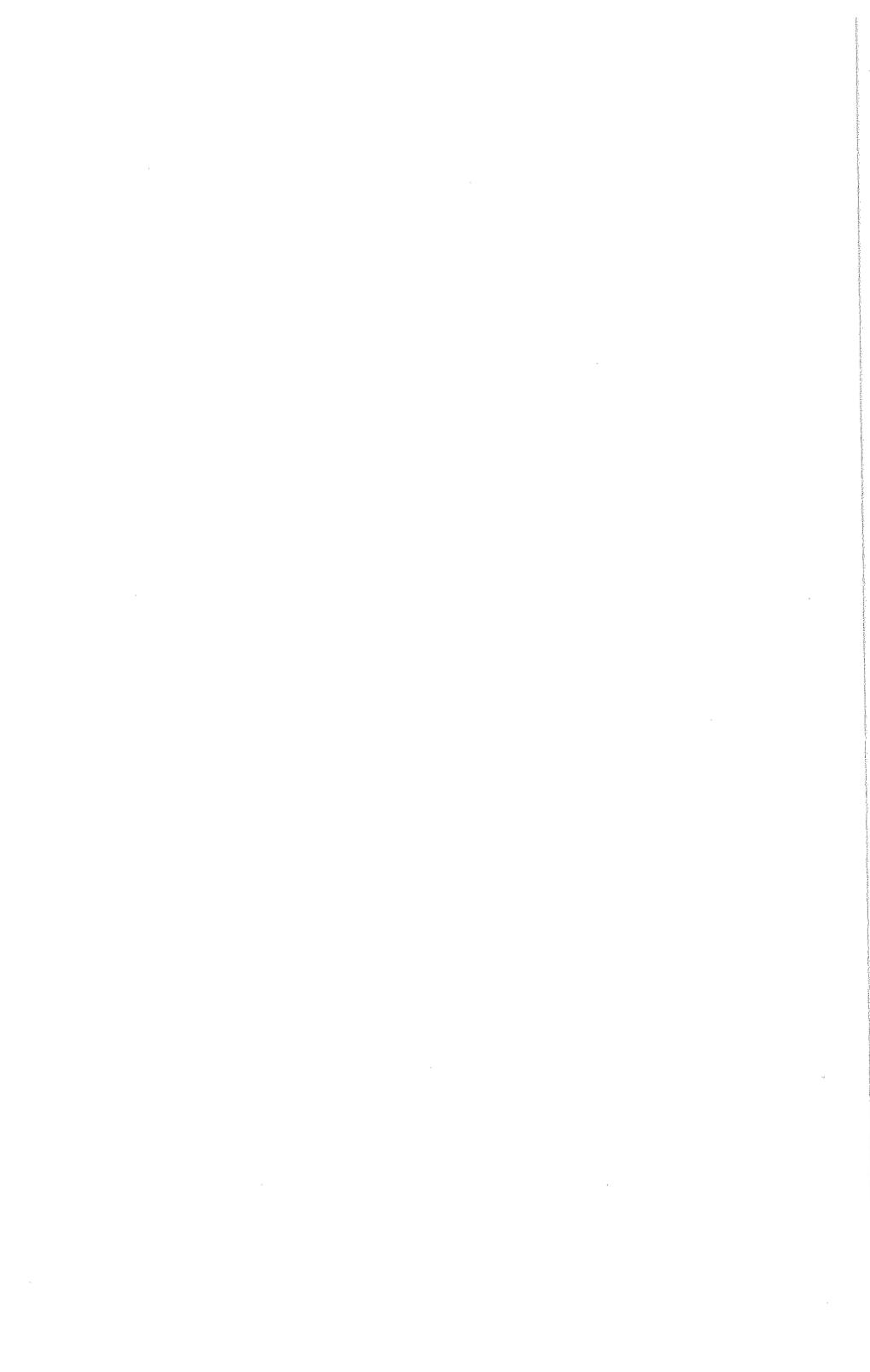
(۱) عبد الوهَّاب المُسيري. من هو اليهودي؟!.. - مرجع سابق. - ۱۱۲ ص.

(۲) انظر، مثلاً: حسن ظاظا. أبحاث في الفكر اليهودي.. - دمشق: دار القلم، ۱۴۲۳ھ / ۲۰۰۲م.. - ۱۲۱ ص. وله، كذلك، عن الدار نفسها: الشخصية الإسرائيليَّة والفكر الديني اليهودي: أطواره ومذاهبه.

علمياً بالشأن اليهودي، تأريخاً وحاضراً، بحيث يمكن وضع هؤلاء القوم في المقام اللائق بهم، دون تهويل أو تهويين.

تتأكد، بفقدءه، ضرورة الإسراع في هذا المشروع، إذا علمنا أنَّ المكتبة العربية الإسلامية لا تزال تفتقر إلى مثل هذه المراكز البحثية المتخصصة.

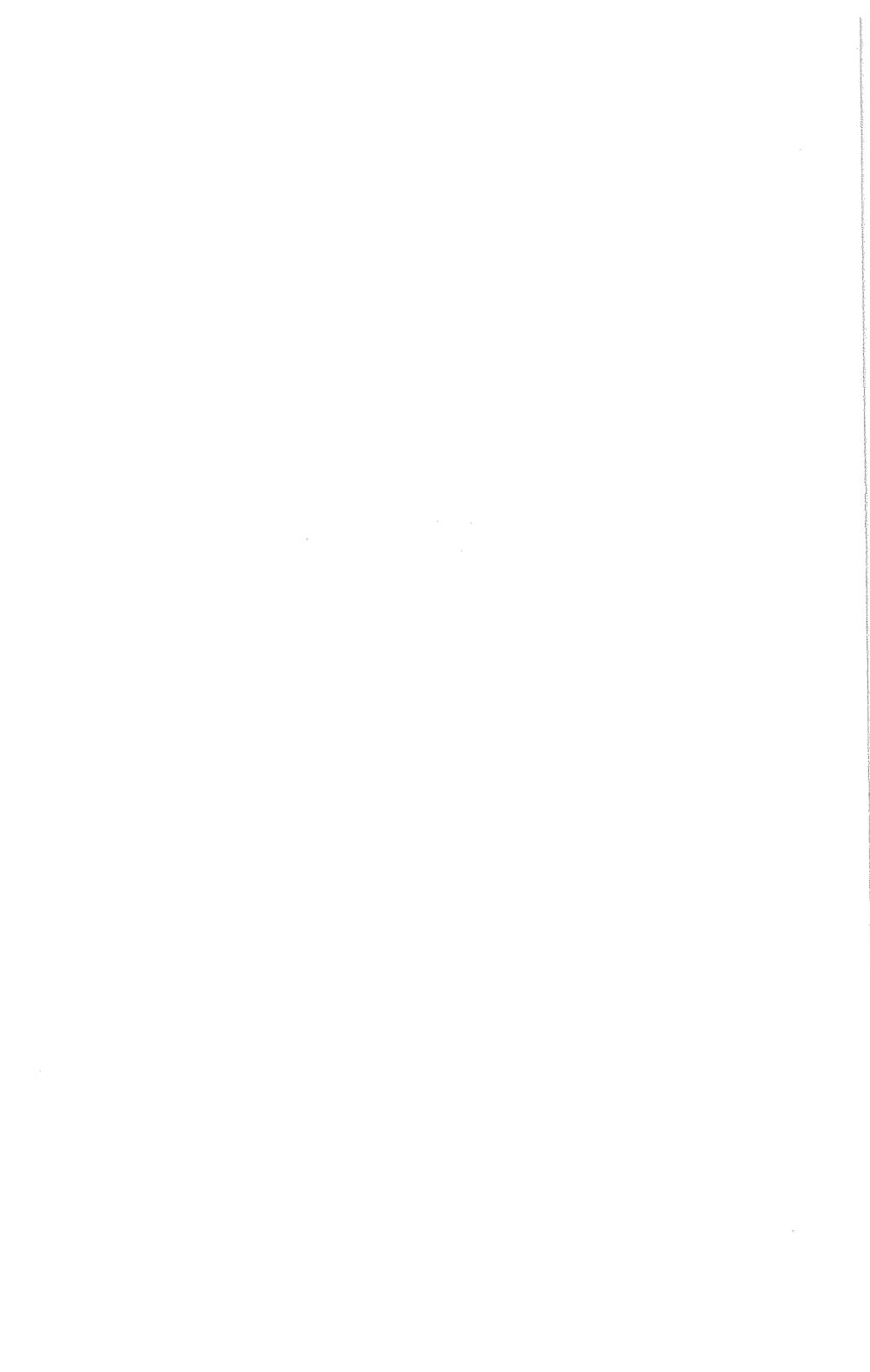




القسم الثاني

التصادم الفكري





الوقفة الأولى: الفكر والسلطة

تحفل المكتبة العربية والإسلامية بالإنتاج الفكري، الذي يعكس حالةً من التصادم، في بعض المجتمعات العربية والإسلامية، بين المفكّرين والسلطة السياسية، نتيجةً للتوجهات السياسية، التي لم تكن ترحب بالتوجه الإسلامي، بالقدر الذي ترحب فيه بتوجهات فكرية أخرى، كالقومية العربية، التي ولدت نتيجةً لقيام القومية الطورانية، ثم القوميات الأخرى، التي ولدت ردًّا فعلًّا بسبب قيام القومية العربية، كال القوميّة الكرديّة والكلدانية والآشوريّة والفينيقية والأمازيغية والفرعونية، وغيرها، ومثل تبنيّ مشروعات يساريّة أو يمنيّة، كانت تلقى الرفض من هؤلاء المفكّرين، لاسيّما منهم المفكّرون الشعبيون، لا مفكّري النخب.^(١) مما أدى إلى قيام توجّه معاكس لهذه التوجهات، اجتهد في تأصيل الفكر السياسي، واستقام من الفهم الإسلامي للسياسة، فيما اصطلاح عليه بالسياسة الشرعية، التي تنبثق مقوماتها من الفهم الإسلامي للسياسة، رغم التقصير الحاصل في زماننا هذا

(١) انظر: عبد الله بلقرizzi، نهاية الداعية: الممكن والممتنع في أدوار المثقفين.. مرجع سابق.-

في فهم السياسة الشرعية، وقلة طرح هذا المفهوم في الأوساط الفكرية السياسية^(١) واقتصرها على بعض الأكاديميات، من جامعات ومعاهد عليا.^(٢)

تبع هذا الدعوة إلى تأصيل الفكر الاقتصادي، والرجوع بالاقتصاد إلى المفهوم الإسلامي كذلك، لتسهير التعامل التجاري الفردي والمؤسسي.

إذاء هذه التطورات التي طرأت على المجتمع المسلم، بفعل تطورات سياسية، داخلية وخارجية، كان لا بدّ من بروز حالة من التصادم بين السلطة والمفكّرين في بعض البلدان العربية والإسلامية، نتج عنه هذا الكم الهائل من الإنتاج الفكري، الذي تلقّفته المجتمعات الإسلامية الأخرى، وتأثّرت به، وأملته على ناشئتها على أنه النمط العام السائد في العالم العربي والإسلامي، في شكل من أشكال التعميم، الذي نعاني منه غالباً.^(٣)

(١) انظر: صلاح الدين أرقه دان. *التخلّف السياسي في الفكر الإسلامي المعاصر*. - بيروت: دار النفائس، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م. - ٢٥٦ ص.

(٢) انظر: عبدالجود ياسين. *السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ*. - الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م. - ٢٤٩ ص.

(٣) انظر، مثلاً: جبران شامية. *الإسلام: هل يقدم للعالم نظرية للحكم؟* - بيروت: دار الأبحاث والنشر، ٢٠٠٢م. - ٤٩٤ ص.

ذلك أنَّ بعض المجتمعات الإسلامية لم تعرَّض لهذا التصادُم، بل كانت القيادة السياسية فيها تتماشى مع القيادة العلمية، وتأخذ منها مقوِّمات ممارساتها السياسية، كما هو الحال في بعض الدول العربية، كمثال واضح على ذلك، (المملكة العربية السعودية نموذجًا) حيث بُرِزَت في هذه البلاد تلك العلاقة القوية بين القيادتين، من خلال تقرُّب العلماء والمفكّرين، وإشراكهم في صنع القرار السياسي، بل إنَّ القيادة السياسية على علم واطلاع بالمفهوم الإسلامي للسياسة والاقتصاد، وقيادة الأمة بشتَّى مناحيها، وتستمدُّ منطلقاتها السياسية من هذا المفهوم. ولا بدَّ من الإشارة بهذا الأسلوب في الحكم.

عليه، فلم يكن هناك تصادُم، كما حصل في بعض المجتمعات، وبالتالي فلم تكن هناك حاجة إلى هذا الإنتاج الفكري، الذي كان يتعامل مع حالات التصادُم في تلك المجتمعات؛ لأنَّ هذا الإنتاج لا يناسب تلك المجتمعات، التي لم تعيش حالة التصادُم. ومن هنا ينبغي إعادة النظر في هذا الإنتاج الفكري، من حيث النظر إلى أنَّه إنتاج فكري، يعكس حالات خاصة، لها حدودها الزمانية والمكانية.^(١)

(١) انظر في حالة الفكر والسلطة باعتبار الزمان والمكان: مصطفى مرتضى علي محمود. المثقف والسلطة: دراسة تحليلية لوضع المثقف المصري في الفترة من ١٩٧٥ - ١٩٩٥. القاهرة: دار قباء، ١٩٩٨. م.ص. ٥٢٨.

بالتالي، لا بدّ من الحذر من تبنيّ الأفكار الواردة في هذا الإنتاج، التي لا تنطبق، بالضرورة، على بقية المجتمعات العربية والإسلامية، مما جعل الناس، لاسيما الناشئة منهم، يتأثرون عاطفياً بالمناولات، التي طفت على هذا الإنتاج الفكري، وأسهمت، بشكل ملحوظ، في توسيع الفجوة بين المجتمعات وقياداتها السياسية والاقتصادية.^(١) وليس في هذه الوقفة توسيعٌ لبعض ممارسات القيادات السياسية في بعض المجتمعات الإسلامية، ولكنها تبيّن إلى الابتعاد عن التعميم في هذه الممارسات.^(٢)

لعل الوقفات الآتية تتّوسع في مناقشة هذا الشكل من التصادم، الذي طرأ على المجتمع العربي المسلم. وتكون هذه المناقشات هادئة وواضحة، إلى حدٍ الذي لا يصل إلى التجريح، أو إلى حدٍ التصرّيغ بالأسماء، لاسيما تلك التي أفضت إلى ما قدّمت من الجانبين.^(٣)

(١) أحمد يوسف. مستقبل الإسلام السياسي: وجهات نظر أمريكية. - الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠١. - ١٦٦ ص.

(٢) انظر: خليل أحمد خليل ومحمد علي الكبسي. مستقبل العلاقة بين المثقف والسلطة. - دمشق: دار الفكر، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م. - ٢٠٧ ص. - (سلسلة حوارات لنرنج جديد).

(٣) انظر: العدددين الرابع السنة الأولى (صيف العام ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م)، والخامس السنة الثانية (خريف ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م). من مجلة الاجتهاد، حيث التركيز فيهما على المثقف والسلطان في المجال الحضاري العربي الإسلامي، والثقافة والسلطة في المجال العربي الحديث.

الوقفة الثانية: الفكر والسياسة

أدى التصادُم بين الفكر والسلطة في بعض البلاد العربية، إلى إنتاج فكري، سعى إلى التنظير، والنظرية الشمولية للإسلام، من منطلق نظري فلسفِي، جاءت على حساب التطبيق، العملي العلمي، الفقهي للإسلام، من خلال العلم الشرعي الذي ربما يكون قد تعرّض لقدر من التجاهُل، بحيث أصبح إطلاق مصطلح المُفكِّر الإسلامي أكثر بريقاً من مصطلح العالم الإسلامي أو العالم المسلم، وكان العالم بعيداً عن الفكر في مجالات الحياة، ومن هنا بَرَزَ، أيضاً، قدر من التجاهُل لبعض العلماء في المجتمع المسلم.

أصبح العلماء، لهذا، عرضةً للمُزِّ والتمْيِح، في مواقف، ثم التصريح في مواقف أخرى، في الوقت الذي يُقدَّم فيه المُفكِّرون، الذين زاد إنتاجهم الفكري، نتيجة لهذا التقديم، وزاد الإقبال على ما يكتبون في الصحف والمجلات والدوريات والكتب، وما يقولون في المحاضرات والندوات، ويُستضافون في القنوات الفضائية، بل ربما استُقْتوا، فأفتقوا بغير علم، فضلُّوا وأضلُّوا.

يظهر أنَّ هذا كله كان على حساب العلم الشرعي الذي هو مقومٌ من مقومات المجتمعات الإسلامية، في حياتنا اليومية من القمة إلى القاعدة.^(١)

لا يعني هذا التجاهُل التام للعلم والعلماء، بل هو قدر من التجاهُل، إذ بقي، ويبقى، للعلماء أثرهم في تلك المجتمعات، ولكنه لم يكن ذلك الأثر الذي يصل إلى المستوى العلمي، الذي وصل إليه أولئك العلماء في مجتمعاتهم، وربما قيل إنَّ أثرهم العلمي بدأ في خارج مجتمعاتهم أكثر من بروزه في مجتمعاتهم. ولا تعميم في ذلك أيضًا، ولكن هذا حاصل في بعض المجتمعات.

استعانت المجتمعات الإسلامية، تعاني من قلة العلماء، بعلماء من المجتمعات الإسلامية أخرى. فكان التأثير في الواقع الجديدة أكثر من تأثيرهم في مواقعهم التي جاءوا منها، وإنْ قيل إنَّ سبب قلة التأثير في الواقع القديمة ناتج عن كثرة العلماء، وبالتالي كثرة التأثير في الواقع الجديدة ناتج عن قلة العلماء. وعلى أي حال فإنَّ المراد، هنا، هو التنبؤ إلى أنَّ هذه الوقفة لا تعمد إلى التعميم في إطلاق الأحكام على الأماكن المجتمعات، وعلى الأزمان كذلك.

(١) انظر في حالة من حالات الإحباط في تطوير السياسة للدين: محمد سعيد العشماوي، الإسلام والسياسة. - بيروت: الانتشار العربي، ٢٠٠٤ م. - ٢٠٠ ص.

بالتالي، فإنه يمكن القول، هنا، إنَّ كُلَّاً كثُرَ المُفَكِّرونَ، بالإطلاق المُتَّسِعُ الآنَ، وليس بالمعنى المطلوب من التفكير، كان هذا على حساب العلم والعلماء. وليس هناك ميل إلى القول إنَّ يمكن أن يتزامن الأمران في وقت واحد، لأنَّ هناك شعوراً بأنَّ إقبال الناس على النظرة الفكرية للدين، قد تأتي على حساب النظرة العلمية، التي تتلمس حاجات الناس، وتبحث عن المشكلات التي يواجهونها في ممارساتهم اليومية، فتدرس التخلص منها من منطلق شرعي واضح و مباشر، دون اللجوء إلى النظرة الشمولية في أحكام الإسلام، وواقعيتها، ومثاليتها، وقابليتها للتطبيق في كل زمان ومكان، وما إلى ذلك مما ظهر به المُفَكِّرونَ المسلمين، أو الإسلاميون، أو الإسلامويون، كما يحلو للبعض أنْ يُطلق عليهم.

مما يتميَّز به العلماء، في تلك المجتمعات، ربِّما، رغبتهم في الاستقلالية العلمية التامة، دون التورُّط في الانخراط في التنظيمات والأحزاب، التي طرأت على المجتمع المسلم في تلك الواقع، نتيجة التصادُم بين الفكر والسلطة فيها، على قدر متفاوت من التصادُم بين مجتمع وآخر، إلى حدٍ ينعدم فيه هذا التصادُم في مجتمعات لم تُلْقِي بالاً كثيراً للفكر، بقدر ما اهتمَّ بالعلم، وقدَّمت العلماء، وأشركتهم في الممارسات السياسية، من خلال تبنِّي الحكم الإسلامي في هذه المجتمعات. وبالتالي، لم

تظهر في هذه المجتمعات الحاجة إلى الفكر، بالمفهوم الذي جرى طرحه عليه في هذه الوقفات. وعدم الحاجة إلى الفكر يعني عدم الحاجة إلى تلك الممارسات، التي تولّدت عن هذا الفكر، وذاك مما سيكون مجالاً لوقفة آتية.



الوقفة الثالثة:

الفكر والعلم (١)

واقع بعض المجتمعات المسلمة، وليس كلّها، يشهد حالةً من التصادُم بين العلم والفكر، ثم بين الفكر والسلطة، على ما مرّ بيانه في الوقفات السابقة. ومن نتائج هذا التصادُم قيام أحزاب معلنة، أو تنظيمات غير معلنة، جعلت نصب عينها إقامة مجتمع مسلم خالص، تطبّق فيه أحكام الله تعالى. هكذا كان الهدف، إلا أنَّ المؤلم أن هذه الأحزاب والتنظيمات قد استعجلت النتائج، وأرادت الوصول إلى الأهداف، بسرعة فائقة، مع عدم وجود القاعدة الصلبة، أو مع ضعف هذه القاعدة، إذا وجدت، تلك التي تعين على ذلك، ومن ثمَّ عدم توافر القابلية عند الناس للتطبيق التام لأحكام الله تعالى، قبل التهيئة العلمية لذلك.^(١)

كدليل على الاستعجال في التطبيق رفعت السلطة في أحدُ المجتمعات المسلمة شعارَ تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، من خلال القضاء على موقع بيع الخمور، وإقامة حد السرقة، في

(١) انظر: منتصر الزيات. الجماعات الإسلامية: رؤية من الداخل. - القاهرة: دار مصر المحروسة، ٢٠٠٥ م. - ٣٩٩ ص.

مجتمع فقير، السرقة فيه تتمُّ من أجل الحصول على لقمة عيش. ولذا فشلت هذه التجربة، وحسبت على الإسلام، ولم تحسب على سوء في المنهج والتطبيق.

العجلة هي سبب رئيسي في قيام هذا التصادم، الذي تطورَ إلى وجود غلوٌ في فهم الدين، قامت عليه بعض التنظيمات، وتلقت من يعينها على هذا الغلوٌ، فاحتضنتها بعض الدول الأجنبية، واستضافت بعض رموزها، وسهَّلت لهم، ولها، التوسيع في هذا الغلوٌ، بل سهَّلت لهم، ولها، الانشطار فيما بينها، بحيث يكثر أتباعها، بكثرة انشطارها، وتصادم فيما بينها. ويكون ذلك على حساب الشباب المسلم، الذي أقبل على هذا الدين بصدق وإخلاص، دون أن يتوافر لديه، بالضرورة، الصواب، ولكنه تلقأه عن هؤلاء الذين نصبوا أنفسهم مُفكِّرين وعلماء ومفتين، مع أنهم بعيدون، نسبياً، عن العلم الشرعي، بل إنَّهم جعلوا من أنفسهم بدليلاً للعلماء، فقللوا من شأن العلماء، وأتَّهموهم بالرجعية وقلة الوعي، والاهتمام بأمور الممارسات اليومية للنساء والرجال، مما فيه إهانةٌ واضحةٌ للعلماء^(١)، وبالتالي إهانةٌ إلى العلم الشرعي

(١) ينقل أوليفييه روا عن أبي حمزة المصري، الذي كان يقيم في لندن، قوله عن العلماء «المجازين»: «المجازون لا يسبّبون إلا المتاعب... ما نفع كلُّ تلك المعارف «الإسلامية» إن كانت لا تقوم بشيء إيجابي للشعب المسلم وللإسلام؟». انظر: أوليفييه روا. عمولة الإسلام / ترجمة: لارا معرفة. - بيروت: دار السافى، ٢٠٠٢م. - ص ٩٥.

ووصفه بالقصور. ولا يملك هؤلاء المفكرون إلا قدرًا من النصوص المجردة عن سياقها، وعن أقوال العلماء فيها.

استطاعت معظم هذه الأحزاب والتنظيمات، وليس كلها، أن تعطي صورة مشوهة عن الإسلام، بحيث أتاحت المجالات لإطلاق الاتهامات على الدين والمتدينين، تدعيًا حقًا، يقوم على العلم الشرعي، المستقى من علماء الشريعة الإسلامية.^(١)

ساعدت هذه التنظيمات الإعلام المفترض في الوصول إلى حالات وشهاد وبراهين، لاتهام الإسلام والمسلمين بما يُتهم به اليوم، من الرجعية والتخلف والغلو «التطهُّر» والأصولية، بمفهوم الآخر للأصولية، ذات المدلولات غير الإيجابية، حتى أصبحي هذا المجال (الأصولية) ساحةً رحبةً لكيل الاتهامات غير الواقعية.^(٢) ولم يقف الأمر إلى هذا الحد، بل تعدّاه إلى اتهام دولٍ بعينها بتفنيد الإرهاب ورعايته،^(٣) حتى وصل هذا الاتهام إلى دول

(١) انظر: شوقي أبو خليل. الإسلام في قفص الاتهام. - ط. ٥.. دمشق: دار الفكر، ١٩٨٢ - ٢٦٦ ص.

(٢) ريتشارد هرير دكمجيان. الأصولية في العالم العربي. - ط. ٣ / ترجمة: عبد الوارد سعيد..

المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م - ٢٠٨ ص. وانظر أيضًا: جيل كيبل يوم الله:

الحركات الأصولية المعاصرة في الديمقراطيات الثلاث. - ترجمة: نصیر مرؤة.. - قبرص: دار

قرطبة، ١٩٩٢ م - ٢٢٢ ص. وانظر كذلك: دليب هيرو. الأصولية الإسلامية في العصر

الحديث/ ترجمة: عبدالحميد فهمي الجمال. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب،

١٩٩٧ م - ٥١٢ ص.

(٣) انظر: عبدالغفي عماد. صناعة الإرهاب: في البحث عن مواطن العنف الحقيقي. - بيروت:

دار النفائس، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م - ١٦٨ ص.

بعينها، (المملكة العربية السعودية، نموذجاً)، ذنبها أنها مُصرّة على تطبيق الإسلام، على الوجه الذي فهمه عليه سلف هذه الأمة، دون اللجوء إلى الشعارات والمزايدات والهيجان العاطفي، والحماسي غير المرشد، والتعصب غير الإيجابي، وهكذا.^(١)

الذي لا بدّ من التوكيد عليه أنَّ كلَّ واحدٍ منَّا يتحمّل مسؤولية مُحدَّدة، تعتمد على مدى قدراته العلمية والقيادية، وأكثر من ذلك فهو معفىًّ من أيٌّ مسؤولية. وهناك نصوص شرعية واضحة في مدى تحمُّل المسؤولية، لعلَّ من أقربها إلى هذا الطرح قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا أَسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفَقُوا خَيْرًا لَا نَفْسُكُمْ وَمَنْ يُوقَ شُحًّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (التغابن ١٦)، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ (البقرة ٢٨٦). وغير ذلك من الآيات والأحاديث المطمئنة للنفس، ولن يستحبّ المثبّطة للهمة، كما رأها بعض من أولئك المفكّرين وأصحاب الأهواء والتوجّهات، الذين استعجلوا في تحقيق ما يصبون إليه، دون النظر إلى الدرجات والتدرج المطلوب في أي عمل من الأعمال الخالصة الصائبة.

(١) مجموعة من العلماء والمثقفين السعوديين، إعداد. خطاب إلى الغرب: رؤية من السعودية. - الرياض: غيناء للنشر، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م. - ٢٢٢ ص.

الوقفة الرابعة: الفكر والعلم (٣)

نَتَجَ عَنْ سِيَطَرَةِ الْفَكْرِ، وَغَلَبَتْهُ عَلَىِ الْعِلْمِ وَالْفَقْدِ، فِي بَعْضِ بَلَادِ الْمُسْلِمِينَ، وَجُودِ حَرَكَاتٍ وَجَمَاعَاتٍ فَكَرِيَّةٍ، حُصِّيلَتْهَا الْعِلْمِيَّةُ وَالْفَقِيَّةُ مَحْدُودَةٌ. وَنَتَجَ عَنْ ذَلِكَ هَذِهِ الْفَجُوَّةُ بَيْنَ الْقِيَادَةِ الْفَكَرِيَّةِ وَالْقِيَادَةِ السِّيَاسِيَّةِ، فِي بَعْضِ الْمُجَمَعَاتِ الْعَرَبِيَّةِ وَالْإِسْلَامِيَّةِ، وَبِالْتَّالِي قِيَامُ شَكْلٍ مِنْ أَشْكَالِ التَّصَادُمِ، اخْتَلَفَتْ حَدَّتُهُ مِنْ مَجَمِعٍ إِلَىِ آخَرَ.

جَرِيَ التَّوْكِيدُ فِي الْوَقْفَةِ السَّابِقَةِ أَنَّ هَذِهِ الْفَجُوَّةَ لَمْ تَكُنْ، بِالْحَضْرَةِ، مُوجَودَةٌ فِي جَمِيعِ الْمُجَمَعَاتِ الْعَرَبِيَّةِ وَالْمُسْلِمَةِ. وَضُرِبَ مَثَلُ بَعْضِ الدُّولِ الْعَرَبِيَّةِ، الَّتِي جَمَعَتْ بَيْنَ الْقِيَادَةِ السِّيَاسِيَّةِ وَالْقِيَادَةِ الْعِلْمِيَّةِ، فِي مَسِيرَةٍ بَدَأَتْ قَبْلَ زَوَالِ الْاِحْتِلَالِ/الْاِسْتِعْمَارِ عَنِ الْبَلَادِ الْعَرَبِيَّةِ، الَّتِي خَضَعَتْ لِلْاِحْتِلَالِ رَدْحًا مِنَ الزَّمِنِ، فَتَقْيَّاً ظَلَالُ هَذَا الْاِمْتِزَاجِ بَيْنَ الْقِيَادَتَيْنِ، وَكَانَ مِنْ نَتَائِجِ ذَلِكَ هَذَا الْوَضْعُ الَّذِي تَعِيشُهُ هَذِهِ الْبَلَادُ مِنَ الْوَحْدَةِ وَالْاسْتِقْرَارِ وَالنَّمَاءِ.^(١)

(١) لِأَسْبَابٍ عَدِيدَةٍ، دِينِيَّةٍ وَجِيَّوْسِيَّاسِيَّةٍ وَاقْتَصَادِيَّةٍ، لَمْ يَنْظُرِ الْمُسْتَعْمِرُونَ أَنَّ الْمُلْكَةَ الْعَرَبِيَّةَ الْسَّعُودِيَّةَ قَابِلَةً لِلْاِسْتِعْمَارِ، وَرَبَّمَا رَأَىَ الْمُسْتَعْمِرُونَ أَنَّ اِسْتِعْمَارَ هَذِهِ الْبَلَادِ سَتَكُونُ لَهُ عَوَاقِبٌ وَخِيمَةٌ عَلَىِ مَسْتَوِيِ الْعَالَمِ الإِسْلَامِيِّ، مَا يَجْعَلُهَا مَثُلاً وَاضْعَافًا لِحَالَةِ الْمُجَمَعِ الَّذِي بَقِيَ مَصْرًا عَلَىِ التَّمَيُّزِ وَالْخُصُوصِيَّةِ، وَمِنْ ذَلِكَ التَّقَاءُ الْقِيَادَةِ السِّيَاسِيَّةِ وَالْعِلْمِيَّةِ فِي حُكْمِ الْبَلَادِ.

لابد من التوكيد هنا أنَّ التعبير بالقيادة الفكرية مقصود في بعض المجتمعات العربية والإسلامية، وأنَّ التعبير بالقيادة العلمية مقصود في حالة هذه البلدان، التي لم يطغِ فيها الفكر على العلم، ذلك أنَّ العلم، الذي تزامن مع السياسة، قد ترجم إلى ممارسات عملية قائمة مشهودة، لم تخُلُّ من الإعجاب في كثير من المؤسسات، وإنْ تعرَّضت للنقد والتجريح من مؤسسات أجنبية أخرى، لا ترغب في استقرار الأمم، وتطبيق شرع الله عليها، من منطلقات فكرية وثقافية، لا تتفق مع الفكر والثقافة الإسلامية.^(١) التي تنبني على مفهوم متداول، يدور على قول مأثور: اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً.

بينما تنطلق بعض المؤسسات، التي لا تعجبها الممارسات العربية، من فكر وثقافة، وتهتمُ بالجزء الأول فقط من هذا القول المأثور، كما عبرَ عن ذلك أحدُ الأدباء المُفكِّرين العرب، الذي ذاع صيته، ونال أكبرَ الجوائز التقديرية، عندما سُئلَ في مجلة صباح الخير المصرية، في الثمانينيات الهجرية من القرن الماضي، الستينيات الميلادية من القرن الماضي، عن الحكمة التي يتبنّاها، إذ قال: هي اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً، ثم قال: ولا يهمُني الشطر الثاني من هذا القول المأثور!

(١) انظر من أحدث هذه المحاولات: شاريل بibernard. الإسلام الديموقراطي المدني: الشركاء والمصادر والاستراتيجيات. - واشنطن: مؤسسة راند، ٢٠٠٢. - ١٠٠ ص.

هذا المُفَكِّر العربي هو من أولئك الذين أسهموا في قيام هذا التصادُم في مجتمعه هو، وألقى بظلاله، بالضرورة، على بقية المجتمعات العربية والإسلامية، عندما تبنّى بعض المُفكِّرِين أفكاراً غريبة عليهم، ضلُّوا بها وضلَّلُوا غيرهم بها، فكانوا عوناً مباشراً، أو غير مباشر، للقيادة السياسية في إيجاد هذا التصادُم، الذي نتجت عنه فجوة واسعة بين القيادتين، السياسية القائمة على النزوع إلى التوجُّه العَلماني "لا سياسة في الدين، ولا دين في السياسة"، والقيادات الفكرية، لاسيما الساعية منها إلى التأصيل.^(١)

هناك عامل خارجي، وربما عوامل خارجية، ولا شكّ، أسهمت في توسيع هذه الفجوة بين القيادتين. ولكنه تأثير محدود، لا ينبغي أن يُعطى أكثر من قيمته، ولا تُعلَّق عليه جميع الأبعاد الأخرى لهذه الفجوة.

ما الذي نتج عن هذا التصادُم، غير الإنتاج الفكري، الذي سبق التركيزُ عليه في هذه الوقفة؟ نتج عنه الرغبة في التصدِّي الفكري للممارسات السياسية، مما نتج عنه الرغبة، أيضاً، في

(١) انظر في العزوف عن فكرة التأصيل: محمد أركون. الفكر الأصولي واستحاللة التأصيل: نحو تاريخ آخر للتفكير الإسلامي/ ترجمة وتعليق: هاشم صالح. - بيروت: دار الساقى، ١٩٩٩م. - ص ٧ - ١٦.

التنظيم وقيام قيادات عليا، تحتها تقوم قيادات فرعية. وبالتالي نشأت التنظيمات والأحزاب، والأجنحة، وعمدت هذه التنظيمات إلى توثيق وجودها، من حيث الانتماء لها، فظهرت العضوية في هذه التنظيمات (الإخوان المسلمون، نموذجاً).^(١) وكان لا بد لها من أن تعلم عن وجودها، فأفادت من الإعلام بالمجلة، ودار النشر، والنشرة، والشريط، ونحوها.

برز الانتماء للتنظيم أو الحزب، وبرزت الرغبة في التكثير من المنتجين لمعالجة بعض العوائق المالية والإعلامية، من خلال الاشتراك بالعضوية، بمقابل مادي، عدا التبرّعات من الأعضاء، وجمعها من غيرهم من خلالهم، ثم تتج عن هذا كله طغيان الهوى للانتماء، الذي يبني عليه التعصب لهذا التنظيم أو ذاك، على حساب التوجّه العام الذي قام التنظيم من أجله.

عندما تدخل الهوى فقد التنظيم أهدافه، التي قام من أجلها، أو أن الهدف نفسه قد تقهقر، إن لم يكن قد ضاع في خضم الحماس والتعصب. مما سيكون مجالاً لوقفة آتية.

(١) انظر: عبدالله فهد النفيسي. الإخوان المسلمون في مصر: التجربة والخطأ.. ص ٢٠٢ . ٢٦٨

في: الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي.. - القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٩ / ١٤١٠ م.

الوقفة الخامسة: الفكر والعقيدة

من المشكلات التي نتجت عن التوجهُ الفكري في النظر إلى الإسلام، على حساب التوجهُ العلمي، تلك المشكلة التي تتعلق بالعقيدة الإسلامية، على اعتبار أنَّ الإسلام يغطي الجانب الإيماني، من خلال أركان الإيمان الستة، كما يغطي الجانب التطبيقي لهذا الإيمان، من خلال أركان الإسلام الخمسة، وهي العبادات، ثم جانب المعاملات، في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

قد يشترك المسلمون في تطبيق أركان الإسلام الخمسة، كالشهادتين والصلوة والزكاة والصيام والحج، مع الاستطاعة، إلا أنَّ المشكلة تبرز عند تطبيق أركان الإيمان الستة، عندما ظهرت اجتهادات في تفسير هذه الأركان، فيظهر الخلل في النظر إلى الأسماء والصفات، فيقرُّ بعضها، وينكر بعضها، أو يؤوّل بعضها، من منطلقِ الإخلاص، الذي لم يتزامن مع الصواب.

قد يكون هناك قول، أو أقوال، في ملائكة الله تعالى، بالإضافة إلى ما جاء عنهم في كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ. وقد

تكون هناك أقوال في الكتب المنزّلة على أنبياء الله ورسله - عليهم السلام -. وقد تكون هناك أقوال في الأنبياء والرسل الذين بعثهم الله تعالى للتبلیغ. وقد تكون هناك آراء حول اليوم الآخر، والصراط، والجنة، والنار، والحساب، والتخلید، والغفران، والشفاعة. ثم قد تكون هناك مreibيات حول القدر، الذي قدره الله تعالى لعباده، بمراتبه ودرجاته المعروفة، لدى علماء العقيدة.

قيل في هذا الكثير، منذ أن تدخل الفكر في النظر إلى هذه الأركان السّتة، فظهرت الفرق، المعروفة سابقاً، في المجتمع المسلم، التي كانت لها أقوال في هذه الأركان. ثم ظهرت فرقاً أخرى على مرّ الزمان، كلها ذات علاقة مباشرة بركن أو أكثر من أركان الإيمان، حتى وصل الأمر إلى إنكار مصدرٍ مُهمٍ من مصادر التشريع الإسلامي، وهو سنة المصطفى محمد بن عبد الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، (رشاد خليفة، نموذجاً، حيث "ادعى النبوة، وأنكر بعض الآيات الكريمة، وأنكر جميع السنة النبوية")^(١). فظهرت فرق حصرت إسلامها في القرآن الكريم فقط، بل ربما ظهرت فرق لها قول في القرآن الكريم نفسه، بل ربما ظهرت فرق لها قول في وجود الله تعالى... وهكذا.

(١) انظر في ترجمة رشاد خليفة: نزار أبياظة ومحمد رياض المالح. إتمام الأعلام: ذيل لكتاب الأعلام لخير الدين الزركلي. - ط٢. - دمشق: دار الفكر، ١٤٢٤ھـ / ٢٠٠٣م. - ص ١٤٨.

كل هذا من نتاج الفكر المجرد، الذي لم يقم على حصيلة علمية قوية، مؤمنة إيماناً مطلقاً. فكان أن حصل شكل من أشكال التصادُم هذه المرة بين العلماء والمفكِّرين. ولكنه تصادُمٌ غير معلن، ويقوم على الحوار المباشر، وغير المباشر، من خلال الرسائل والكتب التي تؤلَّف، فتظهر الردود، ثم تظهر الردود على الردود... وهكذا، وفي هذا، رغم ما قد يظهر عليه من نظرة سلبية، إلا أنه أثرى العلم والفكر، وأعطى هذا الموضوع حيوية مطلوبة.

ثم تأجَّجَ هذا التصادُم عندما ظهرت قيادات سياسية في المجتمع الإسلامي القديم، انتصرت لأصحاب الفكر، فيما ظهر، على حساب رجال العلم - كما سبق التعرُّض له في القسم الأول -. وتعرَّض بعضُ العلماء للمضايقات في ذلك الوقت، مما هو معلوم في تاريخ التراث العلمي عند المسلمين، لاسيما في مطلع الخلافة العباسية (١٢٢ - ٦٥٦ هـ / ٧٤٩ - ١٢٥٨ م)، عندما بُرِزَ أثر الاختلاط بالثقافات، من خلال النقل والترجمة.^(١)

المعلوم، عندنا، أنَّ هذا الدِّين يقوم على العلم، ولذا كان العلماء هم ورثة الأنبياء. ولم يأتِ أن المفكِّرين ذُوو علاقة مباشرة بالأنبياء. قد يكون هذا صعبَ القبول، ولكن الصعوبة تزول إذا

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

فهم المعنيون المراد بالفker في هذا السياق. والعلم الذي يقوم عليه الدين هو العلم المستقى من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، وهو العلم الذي يتلقاه الناس، عامتهم وخاصتهم. فالدين ليس مقصوراً على الخاصة، وميزة الخاصة هي قدرتهم على زيادة إيمانهم بما يستطيعون من كسب العلم، والقدرة على التوسيع فيه. وزيادة الإيمان ليست مقصورة، كذلك، على الخاصة، بل كل يزيد إيمانه وينقص.

من هنا تأتي مقوله أحد المفكرين الفلسفه، الذي شرق وغرب، بحثاً عن العقيدة الصحيحة، فظهر بنتيجة تلخصت في دعائه أنْ يموت على الإسلام، كما تموت عجائز نيسابور.^(١) ولا يتنافي هذا أبداً مع البحث عن الحكمة، فيما فيه مجال للبحث عن الحكمة.

(١) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء وهو يترجم لأبي المعالي الجويني: «وحكم الفقيه أبو عبدالله الحسن بن العباس الرستمي قال: حكى لنا أبو الفتاح الطبرى الفقيه قال: دخلت على أبي المعالي في مرضه، فقال: أشهدوا علىّ أنّي رجعت عن كل مقالة تحالف السنة، وأنّي أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور». انظر: الذهبي. سير أعلام النبلاء. . . ٢٥ مج. - بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م. - ١٨: ٤٧٤.

الوقفة السادسة: الفكر والفكر

من أشكال التصادم الذي تعيشه الأمة هو ما يدور بين الفكر والفكر، ولكن لكل من الفكرين توجّه لا يلتقيان. فهو ليس تصادماً بين فكر وعلم، وليس تصادماً بين قيادات فكرية وقيادات سياسية، في بعض البلاد الإسلامية. ولكنه تصادم بين فكر ينتمي إلى الإسلام، وفكر آخر لا ينتمي إلى الإسلام، بل إنّه قام وفي ذهنه الوقوف في وجه الإسلام.

المعروف أن المجتمع العربي والإسلامي قد تعرض لتيارات فكرية، وضعها بشرٌ، خارج الدائرة العربية والإسلامية، فانبعث بها بعض المفكّرين، ورأوا فيها خروجاً من المأزق الحضاري، الذي تعيشه الأمة في فترة من النهوض، الذي شمل العالمَ كُلّه، وبالتالي جرى تبني هذه الأفكار الوضعية، في مواجهة للدين، الذي ينظر إلى الحياة نظرة شاملة، مرتبطة بما يمليه الدين على أتباعه المعتقدين إياه بقناعة، تمثّلت في تبنيه في شتى صنوف الحياة، الخاصة والعامّة.

إلا أنّ ذوي الأفكار "المستوردة"، ورغبةً في توطين هذه الأفكار، سعوا إلى تجاهل الدين في المجالات العامّة، كالمارسات

السياسية والاقتصادية، على وجه الخصوص، وسعوا، كذلك، إلى حصر الدين في الأمور الفردية، والأحوال الشخصية، ومع هذا فلم يتم ذلك؛ لأنهم رأوا أنه، حتى مع قصر الدين على الأحوال الشخصية، وجدوا أنه لا بد أن يمتد من الفرد إلى الجماعة، فكان أن انزلقوا إلى التجاهل شبه التام للدين في الحياة الخاصة والعامة، من منطلق تعارف عليه المعنيون بأنه أسلوب العلمانية في حكم الأمور، مع أن العلمانية، التي نادى بها أهلها، تركت مجالاً واسعاً للحرية الفردية في الدين^(١). وتردد مطبقو هذا التوجه العلماني على دور العبادة، بصفتهم الشخصية، وليس بصفتهم الرسمية، وربما، أحياناً، بصفتهم الرسمية، ولم يلتجأوا إلى مضائقه من يقوم بذلك، كما هو الحال في بعض الدول الإسلامية، التي تطرفت في تطبيق المفهوم العلماني^(٢)، كما تطرفت في تطبيق مفهوم الديموقراطية^(٣).

(١) أعلنت دول تتبّنى العلمانية الحداد على وفاة البابا يوحنا بولس الثاني، الذي توفي يوم السبت ٢٢/٢/١٤٢٦هـ الموافق ٤/٢/٢٠٠٥م، ونُكِستَ الأعلام، بحجّة أنه كان رمزاً سياسياً، كما كونه رمزاً دينياً!

(٢) انظر: عادل ضاهر. الأساس الفلسفية للعلمانية. ط٢. بيروت: دار الساقى، ١٩٩٨م. - ٢٤٩ ص.

(٣) انظر: عبد الرزاق عيد ومحمد عبد الجبار. الديموقراطية بين العلمانية والإسلام. - دمشق: دار الفكر، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م. - ٢٦٤ ص. - (سلسلة حوارات لقرن جديد).

من أبرز مظاهر التصادم بين الفكر والفكر اللجوء إلى النظام الاشتراكي، في بعض الدول الإسلامية. والمعلوم أنَّ تطبيق هذا النظام الوضعي يتصادم مع نظرية الإسلام للمال والأعمال والتجارة والاقتصاد، مهما قيل من محاولات إيجاد نقاط تقارب بين النظمين.

إلاَّ أنَّ هذا التصادم لم يأخذ منحىً فكريًا خالصاً، إذ لم يُتع
المجال لبيان نقاط الضعف في الفكر أو النظام الاشتراكي، في
الوقت الذي كان فيه بيان قوي لنقاط القوَّة في هذا النظام، حتَّى
لم يسلم من ذلك البيان الشعراُءُ أنفسُهم، الذين كتبوا أبياتاً من
الشعر وقصائد أضحت تُفَنِّي، وسمَّت فيها بعض الرموز
الإسلامية التي قامت مع مطلع النور، في مكَّة المكرَّمة والمدينة
المُنورَة، بأنَّها تتبنَّى المفهوم الاشتراكي. كما قيل عن سيد المرسلين
المصطفى محمد بن عبد الله عليه السلام إنه إمام الاشتراكيين، وكما قيل
عن الصحابي الجليل أبي ذر الغفاري - رضي الله عنه - إنَّه
الاشتراكي الزاهد^(١)!

(١) عبد الحميد جودة السعَار، أبو ذر الغفاري، الاشتراكي الزاهد. - القاهرة: دار الهلال، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٦م. - ٢٠١ ص. - (سلسلة كتاب الهلال؛ ١٧٨). وانظر أيضًا: عبد الحميد جودة السعَار، أبو ذر الغفاري صاحب رسول الله: مصدر بحث "الاشتراكية في الإسلام". - ط١٠.. - القاهرة: مكتبة مصر، د.ت. - ٢٠٨ ص. ويردُ الدكتور عبد الحليم محمود على

إنَّ الحوار والمناظرة بين فكر وفكر أمر مطلوبٌ وحيوي،
ويمكن أن يخرج بنتيجة إيجابية، تبيِّن مدى قوَّة الفكر المبني على
أسس دينية، مستقاة من الكتاب والسُّنَّة.

إلا أنَّ الأمر غير المقبول في حياة الأُمَّة، وفي سعيها نحو
الحضارة والرقي، هو هذا التصادُّم بين الأفكار الأصيلة والأفكار
المستوردة، مما يجعل أنصار الأفكار المستوردة يزدادون، لمجرد أنَّ
لهم موقفاً من الأفكار الأصيلة. وهذا طرُحٌ يحتاج إلى مزيد
تفصيلٍ في وقفات آتية.

= هذا التوجُّه عن أبي ذرٍ الغفاري - رضي الله عنه - في: أبو ذر الغفاري والشيوخية. - ط.
٤ - القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٥ م. - ٨٧ ص.

الوقفة السابعة: الفكر والحياة

من أشكال التصادم التي عاشتها الساحة العربية والإسلامية، في معظمها، وليس كلها، هو تصادم الفكر مع الفكر. وكان هذا هو موضوع الوقفة السابقة. واحتاج الأمر إلى مزيد من نقاش حول هذا الشكل، للامتداد في أنواع هذا التصادم، إذ اقتصرت الوقفة السابقة على إعطاء مثل بتبني بعض الدول النهج الاشتراكي المستورد، ثم الخروج منه بالنهج العلمناني، المستورد كذلك. ويفلب على هذين النهجين قوّة السلطان، أي تبنيها من قبل القيادة السياسية، في بعض البلاد العربية والإسلامية، في المشرق والمغرب الإسلاميين.^(١)

إلا أنَّ هناك تصادماً فكريًا لم يكن للقيادة السياسية فيه دخل مباشر وواضح، ولكنه جاء عن طريق تبني بعض الأفكار، التي لا تتفق، بالضرورة، مع النظرة الإسلامية للفكر والحياة، بل إنَّه أريدَ بهذه الأفكار أنْ تحلَّ محلَّ النظرة الإسلامية للحياة،

(١) انظر: محمد مخزوم، أزمة الفكر ومشكلات السلطة السياسية في المشرق العربي في عصر النهضة. - بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٦٨م. - ٢٠٠ ص.

بأشكالها ومقوماتها. وهنا مكمن الخلل لدى دعوة هذه الأفكار، الذين رأوا أنَّ في النظرة الإسلامية عقبةً في طريق تعميم هذه الأفكار.

لو كان المنطلق داخلًا في الإطار الإسلامي لكان القبول لها أقوى، ولدخلتْ في مفهوم التصادم داخل الفكر الواحد، الذي سبق التعرض له في الوقفات السابقة. على أنَّه لا بدَّ من التوكيد على أنَّ الحوار داخل الفكر الواحد لا يُعدُّ تصادماً.

هناك مذاهبٌ فلسفيةٌ وثقافيةٌ وفنيةٌ وفكريةٌ، ظاهرها فيه الرحمة - كما يبدو لأول وهلة - وباطنها من قبله العذاب. والكتاب يقرأ من عنوانه، كما يقولون، فيكفي للنظر في الحكم على هذه المذاهب معرفة من يروجون لها، من حيث توجهاتهم وتنشئتهم وميولهم، ومدى قربهم وبعدهم من الدين، الذي قيل عنه في أكثر من مقام إنَّه هو السبب الأول والأخير في التقهقر الفكري والثقافي والعلمي، وبالتالي الحضاري الذي تعشه الأمة، كما قيل عنه إنَّه أفيون الشعوب!

كان لزاماً عند هذه الفئة، التي تلتقي في الهدف، وتختلف في الوسائل، أنْ تبحث عن بدائل تنهض بالامة، وتخرجها من الأزمة الثقافية الحضارية، التي تعيشها. وهذا قول قديم، قد سبق إليه المستشرقون من العلمانيين، أو العلمانيون من

المستشرقين، الذين درسوا الإسلام ليخرجوا بنتيجة أنَّ المسلمين تقهروا عندما أصْرُوا على تمسُّكهم بالإسلام، وتقدَّم الغرب عندما تخَلَّ الغربيون عن الدين.^(١)

من المهم، هنا، الاستطراد إلى القول، امتداداً لهذا المنطلق، أنَّ المتقدِّمين من المستشرقين المنصِّرين قد قلبوا عجز هذه النظرية، بحيث ثُقراً على النحو الآتي: إنَّما تأخرَ المسلمين لتمسُّكهم بالإسلام، وتقدَّم الغرب لتمسُّكه بالدين! فائي الفريقين يمكن أن يصدقَ، أو يُصدقَ.^(٢)

نحن، من منطلقاتنا، لا نصدقُهما على أيٍّ من المنطقيين، فلم يكن الإسلام سبباً في تقهقر المسلمين، بل إنَّ تخَلَّ بعض المسلمين عن إسلامهم، وسوء تفسيره، وسوء فهمه، والغلوّ فيه، لدى البعض الآخر، هي من أسباب تأخِّرِهم. هذا هو ما نحن مقتنعون به. إلا أن ذوي الأفكار المستوردة التي تصادم مع هذا المنطلق المقنع يرددون مقولة المستشرقين، ومنهم من يردد مقوله الفئة الأولى من

(١) انظر في مناقشة هذا المفهوم: إبراهيم محمود. المسيحية والإسلام: تصورات متخيلة ورهانات سياسية... الاجتهداد... ع ٣٠ (شتاء ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م). - ص ١٦٥ - ٢٠٣. وانظر أيضاً: محمد أسد. الطريق إلى الإسلام. - ط ٩ / نقلها إلى العربية عفيف البعلبكي. - الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م. - ص ٢٤٣ وما بعدها.

(٢) علي بن إبراهيم الحمد النملة. المستشرقون والتنصير: دراسة للعلاقة بين ظاهرتين، مع نماذج من المستشرقين المنصِّرين. - الرياض: مكتبة التربية، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م. - ص ١٧٨.

هؤلاء المستشرقين، وهم العَلمانيون. وربما ردّ بعضُ مُفَكِّري العرب مقولة الفئة الثانية من المستشرقين، وهم المُتديّنون. ذلك لأنَّ المَحصَّلة النهائية واحدة، وهي أن تمسُّك المسلمين بإسلامهم هو سبب تأخُّرِهم، فكريًّا وثقافيًّا وعلميًّا وتقنيًّا.

المهمُّ، أيضًا، أنَّ هؤلاء المُفَكِّرين لا يصرُّحون بذلك بوضوح، ولكنهم، بتبنِّيهم الفكر المناهض للفكر الإسلامي، يدخلون في مفهوم الدعاة للفكر الوافد، الذي يتعارض مع الإسلام ويختلفه،^(١) وليس الفكر الوافد، الذي يتماشى مع الإسلام ويتفق معه، فيكون مجالًا للترحيب والتبنِّي.



(١) انظر: عبدالله إبراهيم. الثقافة العربية والمرجعيات المستعلرة: تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة. - الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩م. - ٢٤٠ ص.

الوقفة الثامنة:

الفكر والسلوك

امتداً للحديث عن شكل من أشكال التصادم الذي ركز على تصادم الفكر بالفكرة، من خلال تبني مذاهب فلسفية، وأدبية، وفنية، وثقافية، تتعارض مع الفكر الإسلامي، أو تزاحم الفكر الإسلامي، أو تأتي على حساب الفكر الإسلامي، يبدو أنه من غير المناسب التفصيل الصريح، الذي يلجم إلى التشهير بالأشخاص، والتصریح بمن تبنت هذا الفكر أو ذاك؛ إذ إن المقصود من هذه الوقفات هو البيان لما وصل إليه التصادم بين الناس، دون التجريح المباشر للأشخاص، وربما صدق على هذا الموقف ما كان يتبعه سيد المرسلين المصطفى محمد بن عبد الله عليه السلام في إنكار بعض الممارسات، دون اللجوء إلى ذكر ممارسيها: "ما بال أقواماً لأنَّ هناك رغبةٌ في تخلي هؤلاء عن هذه الأفكار الوافدة، والعودة إلى الفكر الأصيل، الذي نعتقد أنَّه هو الصواب، وهو الذي يقود إلى الخير، لاسيما أنَّه فكر راقٍ عالٍ، بعيدٍ عن التجريح المباشر، حتى في حالات شديدة من الشطط الفكري، وإنْ كان علماؤنا قد أجازوا التحذير من هذه الأفكار، بذكرها

وذكر من يتبنّاها؛ لتجنب الأفكار من ناحية، ولمحاورة من يتبنّاها حواراً هادئاً؛ رغبة في التخلّي عنها.

معلوم أنَّ هذا قد يُتَبَعُ داخل المجتمع الفكري الواحد، الذي تحدثُ من بعض أفراده بعض التجاوزات، في الفكر أو السلوك. ومهما يكن من أمر فإن الموقفَ من التجريح واضح في الشرع الإسلامي، عندما يكون هناك إصرار على الضلال، ثم إصرار على العداوة الصريحة المعلنة. فقد نزلت سورة في القرآن الكريم تحرّج ب أبي لهب وامرأته حمالة الخطب: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۚ ۝ مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ۚ ۝ سَيَصْلُى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝ ۝ وَأَمْرَأَهُ حَمَالَةُ الْحَطَبِ ۝ ۝ فِي جِيدِهَا حَبَلٌ مِّنْ مَسَدٍ﴾ (المسد ٥١-٥٢). وكذا التصرير بأسماء أعلنت عداوتها للرسالات السماوية، مثل فرعون وهامان، ومن سار على نهجهما.

أمّا الذين يتبنّون أفكاراً تتصادم مع الفكر الإسلامي الأصيل، فإنَّهم في معظمهم ليسوا مصرِّين، تماماً، على مواقفهم، بل إنَّ القابليةَ منهم للعودة إلى ما كانوا عليه قوية، وترى عدداً منهم يترازلون تدريجياً عن مواقفَ قوية، كانوا يتبنّونها، وإنَّما هو تنازل، أو تراجع محفوف بالرغبة في حفظ ماء الوجه، وعدم الشعور بالانهزامية، لأنَّ النفس تأبى ذلك، إلا من تبيَّن له منهم الحق، وشعر بأنَّه كان مخدوعاً بهذه الأفكار، فيتنازل عنها، ويكون هو خيرُ من ينتقدُها. وقد وُجدت

نماذج من هذا القبيل. والدكتور مصطفى محمود من هذه النماذج، التي صرّحت بالرحلة من الشك إلى الإيمان.^(١)

هذا إذا كانت تلك الأفكار قد أخذت من منطقتها الفكري. أما إذا كانت قد أخذت مع سبق الإصرار فإن الرجوع عنها نادر، إن لم يكن متعدراً، لاسيما إذا كان صاحبها يتّخذها وسيلةً للوصول إلى غاية بعيدة، تتحّض في تقويض دعائم الدين. وهذا يظهر جلياً لدى أولئك المفكّرين الذين ينتمون إلى الجغرافيا، أو التاريخ، أو اللغة، ولكنهم لا ينتمون إلى الدين ابتداءً.

الذين درسوا الحركة الفكرية، في الوسط العربي الإسلامي، يدركون أنَّ نسبةً من المفكّرين تفكيراً قومياً،

أو اشتراكياً، أو أدبياً، أو فنياً، مخالفًا للدين، كانوا من الذين لا ينتمون إلى هذا الدين. ونسبة أخرى، أقل من تلك، كانت من المنتمين ابتداءً للدين. ولو أخذتنا مثلاً سطحيًا وقريباً في سلمان رشدي الذي كتب الآيات الشيطانية، نجد أنه وظّف الأدب في الطعن في الدين^(٢). ولكنه تأثر بذلك

(١) مصطفى محمود. رحلتي من الشك إلى الإيمان.. القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧١م. - ١٢٨ ص. وقد أعادت دار أخبار اليوم، قطاع الثقافة، طبعة الكتاب ضمن الأعمال الكاملة للدكتور مصطفى محمود، سنة ٢٠٠١م. - في ١٢٨ ص.

(٢) رفعت السيد أحمد. آيات شيطانية: جدلية الصراع بين الإسلام والغرب. - ط٢ - القاهرة: الدار الشرقية، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م. - ١٩٧ ص.

بالمستشرقين،^(١) إذ إنَّ عنوان روايته، بنصِّه، كان جزءاً من فصل في كتاب للمستشرق البريطاني المعاصر: مونتغمري وات: محمد في مكة، الذي يتحدث فيه عن آيات الفرانيق،^(٢) ويُطلق لها عنوان: الآيات الشيطانية، الذي أخذه سلمان رشدي عنواناً لكتابه.^(٣) والأمثلة كثيرة في مجالات الأدب، شعراً ونثراً، وكذا الفن، وغيره من الوسائل المعبِّرة عن الفكر.

(١) فهمي الشناوي. من وراء سلمان رشدي؟!؛ أسرار المؤامرة على الإسلام. - القاهرة: المختار الإسلامي، د.ت. - ٦١ ص.

(٢) و. مونتغمري وات. محمد في مكة / ترجمة عبد الرحمن الشيخ وحسين عيسى.. مراجعة: أحمد شلبي. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢ م. - ص ١٩٣ - ٢٢٦.

(٣) انظر في البعد الأدبي للرواية: صادق جلال العظم. ذهنية التحرير: سلمان رشدي وحقيقة الأدب. - لندن: رياض الرئيس، ١٩٩٢ م. - ٤٢٠ ص.

الوقفة التاسعة: الفكر المستشرق

عند الحديث عن الوقفتين السابقتين من هذه السلسلة جرى ذكرُ لتأثير المستشرقين، ومدى إسهامهم في تأجيج هذا التصادم بين الفكر والفكر، وبين السياسة والفكر، وبين العلم والفكر. والاستشراق عامل مهمٌ ومؤثّر في المسيرة الفكرية، التي عاشتها الأمة. ولا يمكن مناقشة التقليبات، التي تعرض لها معظم المسلمين في أفكارهم، دون بروز هذا العامل، إلا أنه عامل غير واضح وغير ظاهر، ذلك أنه وجد من أبناء الأمة من تبني أفكار المستشرقين، الذين انبهروا بالطرح الاستشرافي للفكر الإسلامي، في وقت ظهر فيه من دعا إلى أنَّ الاستشراق قد فهم الإسلام أكثر من فهم المسلمين له.

هذه مشكلة عويصة، أن يفهم الإسلام من لا يطبقونه، والذين يتمثّلونه في حياتهم قاصرون، وليسوا مقصرين، في فهمهم للإسلام. وقد قيل هذا في قاعات المحاضرات، وفي أروقة الجامعات، التي تُعدُّ معاقلَ الفكر والعلم.^(١)

(١) علي بن إبراهيم الحمد النملة. ظاهرة الاستشراق: مناقشات في المفهوم والارتباطات. ط٢. - الرياض: مكتبة التوبية، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م. - ٢١٠ ص.

مثلاً كان للاستشراق أثره، غير الظاهر، على هذا التصادم الفكري، لدى معظم المجتمعات الإسلامية، وليس كلها، فإنَّ هناك تياراتٍ أخرى، كان لها قدرٌ متساوٍ في التأثير مع تأثير الاستشراق، فالاستعمار كان له أثرٌ قويٌّ في هذا، على اعتبار أنَّ الاستعمار لم يكن مجرَّد احتلال عسكري، ذي منافع اقتصادية، بل صحب الاستعمار هذا رغبةٌ في التأثير الفكري.

هذا ما هو سائر إلى الآن لدى الدول المستعمرة، التي تحفظ بتأثيرها على تلك الدول التي كانت مستعمرةً.^(١) ولا تزال هناك روابط رسمية مدعومة من الدول لاستمرار التأثير، ولها أسماؤها، وتنظيماتها، واجتماعاتها، ومؤتمراتها، وقراراتها، ومؤسساتها العلمية، والتعليمية، والفكرية. مثل مجموعة الكوندولت والفرانكوفونية.

ثم إذا تخطَّينا الاستشراق والاستعمار، على أنَّهما مؤثران فاعلان، في وجود التصادم، فإنَّنا لا نغفل الحملات التبشيرية، التي قد تسمى التبشيرية^(٢)، ذلك لأنَّها انطلقت من رغبة في

(١) انظر: الفضل شلق. عودة الاستعمار والحملة الأمريكية على العرب. - بيروت: دار النفاثس، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م. - ٣٠٤ ص.

(٢) انظر: محمد عثمان صالح. النصرانية والتبشير أم المسيحية والتبشير: دراسة مقارنة حول المصطلحات والدلائل. - المدينة المنورة: مكتبة ابن القيم، ١٤١٠ هـ / ١٩٨٩ م. - ٦٩ ص.

تنصير الناس من مسلمين وغير مسلمين، ثم تحول مفهومها من هذا المنطلق، الواضح والظاهر، إلى متاهاتٍ، انزلقت فيها بعض الجمعيات التنصيرية والحملات التنصيرية، وليس كلها، بحيث أصبحت أدواتٍ لكل من الاستعمار والسياسة، تتحققان من خلالها ما لم تتمكنَا من تحقيقه، بصورة مباشرة. وعلينا ألا نغفل تأثير التنصير، بمفهومه الأشمل، في الخوض في هذا التصادُم الحاصل الآن على معظم الساحات الإسلامية.^(١)

ليس هناك ميلٌ إلى تحويل هذه التيارَات الثلاثة، الاستشراق ثم الاستعمار فالتنصير، كل اللوم الذي تتحمل جزءاً لا بأس به منه، إلا أنها ليست بالضرورة "المشجب"، الذي نعلق عليه مشكلاتنا كلها، بما فيها هذا التصادُم.

ثم يأتي عامل رابع، ربما كان إفرازاً للتيارات الثلاثة، وهو كذلك، هو نتيجة لتأثير الاستشراق والاستعمار والتنصير. وهو العامل الذي اصطلح على تسميته بالتفريب^(٢) المتمثل في تبني

(١) علي بن إبراهيم النملة. التنصير: مفهومه وأهدافه ووسائله وسبل مواجهته.. - مرجع سابق. - ٢٤٨ ص.

(٢) انظر مثلاً: المثقفون العرب المرضى بالغرب: خطاب جلال أحمد أمين نموذجاً.. - ص ١٤٧ . - ١٦٠

في: جورج طرابيشي. من النهضة إلى الردة: تمزّقات الثقافة العربية في عصر العولمة.. - مرجع سابق. - ١٩٢ ص.

السلوكيات والممارسات والأفكار الغريبة، على حساب السلوكيات والممارسات والأفكار الأصيلة الأصلية.

تأتي مع هذا العامل الرابع وقفة، تدور حول العلاقة بين هذا العامل التغريب والمصطلح المستحدث قريباً، وهو العولمة، من منطلق فكري ثقافي فقط،^(١) دون التركيز على العولمة، في المجال السياسي والاقتصادي والقانوني. وهو مجال الوقفة الآتية.



(١) انظر مثلاً: المثقفون العرب والعولمة. - ص ١٦١ - ٢١٩ .
في: جورج طرابيشي. من النهضة إلى الردة: تمزّقات الثقافة العربية في عصر العولمة. -
المرجع السابق. - ١٩٢ ص.

الوقفة العاشرة:

الفكر المتعولم

العولمة الفكرية، الآن، شكلٌ من أشكال التصادُم الفكري بين الثقافات، ذلك أنها، من خلال قراءة لها، ما هي إلا تسمية جديدة لأشكال قديمة، ومنها التفريب، الذي لم يكن مقبولاً من قبل، لارتباط الجهة الجغرافية "الجهوية" بهذا المفهوم، فكان اللجوء إلى مصطلح أشمل من الجهات، ليكون أكثر قبولاً، لكن معظم ما ينشر، الآن، في الصحافة السيّارة، وفي المقالات العلمية، وفي الكتب، وعلى وسائل نقل المعلومات الأخرى، ينظر إلى العولمة الفكرية على أنها شكل من أشكال التصادُم، الذي يسري من جهة واحدة هي الغرب، فهو ذو اتجاه واحد فقط،^(١) وليس طريقة ذات اتجاهين؛ إذ إنَّه يُملي الأفكار، ولا يتقبل التفاعل بينها، بل هي أفكار مرسومة سلفاً، يراد للعالم أنْ يتبنَّاها على حساب ثقافاته، التي عاش عليها مئات السنين. وهذا ما يُبرر، أو يسوغ، هذا الرفض لهذا الإطلاق الجديد لمفهوم قديم.

(١) فهد العراقي الحارثي. موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية..

محاضرة ألقيت في مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض في ١٧/٨/١٤١٩هـ - ٦٦ ص.

هذا الرفض ليس مقصوراً على فئة بعينها، تؤمن بفكرة مصادم، كما يُظن، بل إنَّ فئاتٍ مختلفةً رفضت العولمة الفكرية، وكلُّ من يرفضها يرفضها من منطلقاته الفكرية، فالقاسم المشترك هو الرفض التام للمصطلح، ولمؤدَّاه،^(١) وإنْ كان في مدلوله اللغوي يوحي بالالتقاء بين الثقافات، مما يجعل بعض المتلقين يرحبون به، على اعتبار أنهم يرغبون في وجود عوامل مشتركة كثيرة مع الغير، ويبعدون عن أيِّ عامل، يوحي بالفرق والإقصاء فكريًا وثقافيًا، وبالتالي حضاريًا. إلا أنَّه عند دراسة متأثِّرة للمؤدَّى، يتبيَّن أنَّ المسألة لا تتعدَّى كونها تغريبًا للمجتمعات العربية والإسلامية، وغيرها.^(٢)

رفض العولمة فكريًا جاء أقوى من رفض التغريب، لأنَّ المتحمسين للتغريب نظروا إليه على أنَّه دعوة واضحة لتبنيِّ أفكار

(١) في طرح ظاهر لرفض العولمة، ظهرت عنوانات الكتب تحمل أمثلًا: *نُصر العولمة*، وخيارات العولمة، ومناهضة العولمة، وفتح العولمة، وجنون العولمة، والعولمة بين الأنصار والخصوم، وعولمة الإرهاب، والعولمة والإرهاب، وعولمة الربع، وعولمة الفجور وعولمة القهر، والعولمة والقيم، ووبيلات العولمة، ضد العولمة، وتهافت العولمة، وغيرها كثيرة.

(٢) انظر: عصام نور سرية. العولمة وأثرها في المجتمع الإسلامي. - الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ٢٠٠٥م. - ١١٩ ص. وانظر أيضًا: ناصر الانصاري ومحمود ناصر الانصاري. العوربة في مقابل العولمة: عناصر لنظرية جديدة. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢م. - ١٠٨ ص. وانظر كذلك: كمال الدين عبد الغني المرسي. العلمانية والعولمة والأزهر. - الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٤١٨هـ / ١٩٩٩م. - ٢٧٧ ص.

الغرب، فكانوا متباينين مع هذه الدعوة. وعندما تحولت الدعوة في المصطلح من التغريب إلى العولمة، تبنّى الناس إلى المبطّن من وراء هذا، فكان هذا الرفض الذي شاع في المنشور من الأدب.^(١)

مسألة العولمة ليست دعوة جديدة في انطلاقتها، فقد سبقتها دعوات، حتى في المجتمع المسلم نفسه، إذ ظهر قبل ذلك بزمن طويلاً من دعا إلى الانصهار بالثقافة الغربية،^(٢) إلى درجة استخدام الحروف اللاتينية، بدلاً من الحروف العربية. وظهر من يقول إن بعض الأقطار العربية الإسلامية إنما هي امتداد لأوروبا! وظهرت على الساحة العالمية، من قبل، الدعوة إلى التعامل بلغة واحدة، ولكنها لم توفق في الانتشار، لما فيها من طغيان ثقافة على حساب الثقافات الأخرى،^(٣) التي يفخر بها أهلها، ويعودون

(١) انظر: برهان غليون وسمير أمين. ثقافة العولمة وعولمة الثقافة.. ط. ٢.. دمشق: دار الفكر، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م - ٢٤٠ ص. (سلسلة حوارات لقرن جديد). وانظر أيضاً: مصطفى النشار. ضد العولمة.. ط. ٢.. القاهرة: دار قباء، ٢٠٠١م - ٢٢٢ ص.

(٢) انظر مثلاً: سلامة موسى. هؤلاء علموني.. القاهرة: مكتبة الأسرة، ١٩٩٥م - ١٧٦ ص.

(٣) انظر: أحمد بن محمد الضبيبي. اللغة العربية في عصر العولمة.. الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م - ٢٢٤ ص. وانظر أيضاً: محمد عبد الشافي القوصي.

العربية لغة الوحي والوحدة.. الرياض: المجلة العربية، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م - ٢٢ ص..

(سلسلة كتب المجلة العربية: ٥٢). وانظر كذلك: أسعد السحراني. ويلات العولمة على الدين واللغة والثقافة.. بيروت: دار النفايس، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م - ١١٢ ص. لاسيما

الفصل الثالث: اللغة العربية والهوية الثقافية في عصر العولمة.. ص ٧٧ - ١٠٦ .

إليها في حياتهم الخاصة ثم العامة، ذلك أنَّ اللغة جزء من الثقافة، وإنما هي أداة، أو وسيلة، للتغيير عن فكر هذه الثقافة أو تلك.^(١)

لعلَّ القارئ يعود إلى المناقشة التي طرحتها الدكتور فهد العربي الحارثي عن موقعنا من الكونية،^(٢) فقد وقفتُ وقفاتٍ ممتازةً مع هذا المفهوم. وأورد المحاضر عدداً من المفهومات لها، واستشهدت بعده من الذين كتبوا عنها، وبرز هو في موقفه منها. مما سيكون مجالاً لكثرة الاستشهاد بها في الوقفة الآتية.



(١) انظر في مسألة العناية باللغة، وأهمية ذلك: أسامة الأنفي. اللغة العربية وكيف ننهض بها نطقاً وكتابة. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٤م. - ١٣٦ ص.

(٢) فهد العربي الحارثي. موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية. - مرجع سابق. - ٦٦ ص.

الوقفة الحادية عشرة: الفكر المؤقصد

امتداداً للوقفة مع معاشرة الدكتور: فهد العربي الحارثي: موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية، يُلاحظ بوضوح هذا التصادُم بين الثقافات، من خلال مناقشته مناقشة علمية، شُخصت فيها المشكلة، وحُلّت جذورها، ورُبطَت بينها وبين العوامل المؤثرة فيها، ماضياً وحاضراً.

استهلَّ الدكتور فهد العربي الحارثي هذه المحاضرة بهذا المدخل: «فكرة العالمية، أو المجتمع الإنساني الواحد، فكرة قديمة. وكان من مجالاتها المتاحة خيال الشعراء حيناً، ومثاليات فلسفية وأيديولوجية أحياناً أخرى. وقد بلغ هذا الحلم مداه عندما صارت العالمية بديلاً للمواطنة، أيًّا فكرة الوطن الواحد، والدولة الواحدة، فالكوكب كله هو الوطن المبتكى، الشائع الأرجاء». (١)

(١) فهد العربي الحارثي. موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية. - المرجع السابق. - ص: ٢. وانظر أيضاً: محمد رؤوف حامد. الوطنية في مواجهة العولمة. - القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٩. - ٢١٢ ص. - (سلسلة أقرأ: ٦٤٧).

يضيف المحاضر قوله: «إن حلم المجتمع الإنساني الواحد لم يستطع أبداً، على صعيد الواقع التاريخي والجغرافي، أن يتجاوز الانتماءات الثقافية المتعددة والمتنوعة، أو يقفز من فوقها، فما بالك بـفالئها، أو مصادرتها، أو نفيها إلى خارج لعبة الصراع، تلك اللعبة التي ظلت تُجسّد في عمقها وفي أبعادها المختلفة، الحقيقة الواضحة في علاقات شعوب الأرض في مختلف العصور!». (١)

ثم يتحدث عن أشكال العولمة ووسائلها التي بدأت بالحروب، ولكنها لم تكن وسيلةً فاعلةً، مما حدا بالmarshal ماكلوهان، صاحب مصطلح القرية الكونية، إلى الدعوة إلى التركيز على تقنية الاتصال، التي ستتيح تواصلاً إنسانياً، لا ينقطع.

ثم يشرع الدكتور الحراثي في وضع مفهومات للعولمة، ليست بالضرورة تعريفات لها، ولكنها فهمٌ لها، باستقراء للطرح الذي دار حولها، منذ أن برزت في نهاية النصف الأول من القرن العشرين الميلادي المنصرم، النصف الثاني من العقد السابع من القرن الرابع عشر الهجري المنصرم (١٩٤٧هـ/١٣٦٨م).

(١) فهد العربي الحراثي. موقعنا في القرية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية. - مرجع سابق. - ص ٢.

يتطرق المحاضر إلى شكل آخر من أشكال العولمة، وهو عولمة الاقتصاد، ويدرك بالأرقام والإحصاءات السعي إلى أقصدة العالم،^(١) وما تسعى إليه اتفاقية التجارة الحرة، والتوجه المعاصر نحو عولمة التجارة.

ينقل عن أحمد ثابت، الذي نشر مقالاً تحت عنوان العولمة والعرب: خيارات اقتصادية حرّة بين التهميش والاقتصاد، قوله: «يظنُ الكثيرون منا أن العولمة ستتحمل معها سلعاً ومنتجات استهلاكية وترفيهية واستثمارات عديدة، وأنه ستكون هناك نتائج إيجابية لاندماج الأسواق المالية والبورصات العربية في البورصات العالمية، في حين أن ما يحدث هو تكريس لتبعية تقنية ومالية واقتصادية وتجارية، تضاعف من التبعية السياسية، وازدياد القيود على أي هامش للمناورة السياسية، أو على أي محاولة لاستثمار التناقضات والخلافات بين الدول الكبرى الغربية، وبالتالي تنامي ضعف القدرة على إصدار وصناعة القرار السياسي الوطني والقومي».^(٢)

(١) انظر: جاري بيرتلس، وأخرين. جنون العولمة: تفنيد المخاوف من التجارة المفتوحة / ترجمة كمال السيد.. القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م.. ص. ٢٠٨.

(٢) أحمد ثابت. العولمة والعرب: خيارات اقتصادية مرّة بين التهميش والاقتصاد.. الاجتهاد.. ع مج ٣٨ (شتاء العام ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م).. ص ١٠١ - ١١٨.

ثم يعرّج الدكتور فهد العرابي الحارثي إلى العولمة من منطلق سياسي، وهو الشكل الثالث من أشكال العولمة، بعد شكل الحروب، الاستعمار، وشكل الاقتصاد، الذي اقتضى تغيير مفاهيم النفوذ والقوة ومواعدها، والخروج بمستوى جديد من مستويات العلاقات الدولية. وبعد الحديث عن الشكل الثالث من أشكال العولمة يأتي التطرق للعولمة من منطلق قانوني، أدى إلى إعادة الدول النظر في قوانينها (أنظمتها) الداخلية، لتنكيف مع المفهومات الجديدة والأوضاع المتغيرة.^(١)

ثم يدخل الدكتور الحارثي في الشكل الرابع من أشكال العولمة، وهو ما يتعلّق بالعولمة الثقافية، مما سيكون مجالاً للوقفة الآتية.



(١) انظر: الفصل الخامس: آثار العولمة على الدول النامية. - ص: ١٠٩ - ١٢٦ . في: عاطف السيد. العولمة في ميزان الفكر: دراسة تحليلية. - د. م: قلمنج للطباعة، م٢٠٠٢ - ١٤٢ ص.

الوقفة الثانية عشرة: الفكر والثقافة

تعرض هذه الوقفةُ للشكل الخامس من أشكال العولمة، وهو العولمة الثقافية.^(١) وربما كان هذا الشكل هو الشكل السادس، وليس الخامس، إذا ما كانت "الكونية الإعلامية" شكلاً من أشكال العولمة، عَدَّهُ الدكتور الحارثي الشكل الثالث من أشكال العولمة. ويرى المحاضر أن هذا الشكل هو الذي «يستنهض كل أشكال العولمة الأخرى، فجميع تلك الأشكال تفضي إليها».^(٢)

في هذا الجانب، أو الشكل، يورد المحاضر عدداً من المفهومات للعولمة، منها ما هو من صياغته هو، ومنها ما هو مصاغ، اقتبسه في المحاضرة. وتذكر هنا بعضُ من هذه المفهومات التي تأتي من مُفكِّرٍ يُعتَدُ بما يقول، في مجال ثقافي حيوي، فالعولمة بوضوح شديد: «هي تعميم أو توحيد لاتجاهات وسلوكيات تشمل كل سكان هذا الكوكب. ويدرك تقرير البرنامج

(١) حاتم بن عثمان. العولمة والثقافة. - بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٩م. - ١٤١ ص.

(٢) فهد العربي الحارثي. موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية. - مرجع سابق. - ١٨ ص.

الإنمائي للأمم المتحدة أنه من مانيلا إلى ما ناجوا، ومن بيروت إلى بيجين، وفي الشرق والغرب، وفي الشمال وفي الجنوب، أصبحت أشكال الزي (الجينز، وتصفيقات الشعر الخاصة، والتي - شيرت) والموسيقى، والعادات المتعلقة بتناول الطعام، والمواضف الاجتماعية والثقافية، أصبحت كلها تشكل اتجاهات عالمية".^(١)

ينقل الدكتور العربي الحارثي عن عبدالإله بلقرiziز أن العولمة هي: «اختصار ثقافي وعدوان رمزي على سائر الثقافات». وهي في حقيقة الواقع الجديد "سيادة مطلقة لثقافة الغالب، وإنها بذلك تكريس صريح وواضح لأفكاره وسلوكياته، بل إنها فرض قسري مستبدٌ حتى لأنماط المعاش اليومي لدى شعوبه وفي داخل مجتمعاته». ^(٢)

من المفهومات التي يقدمها الدكتور الحارثي عن العولمة الثقافية هي أنها: «أفكار القوة، وهي نماذجها الثقافية والحضارية. وهي، لسوء حظنا وحظ أمثالنا، تسير دائمًا في اتجاه واحد. ولم نر مطلقاً أنها سارت في الاتجاهين؛ الذهاب

(١) فهد العربي الحارثي. موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية. - المرجع السابق. - ص ١٨.

(٢) فهد العربي الحارثي. موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية. - المرجع السابق. - ص ١٩.

والإياب. لذا فإن العولمة، بتعبير بسيط آخر، هي أكذوبة القوي على الضعيف. وهي استدرج له إلى ساحات معقدة من ساحات التعايش الممكن، في الوقت الذي يعلم فيه أنه لا يدرك من قوانين تلك الساحات أي شيء!».^(١)

العولمة، في صياغة أخرى، هي: «إهدار لسيادة الثقافات المحلية وإقصاء لها. إنها كذلك الاستعلاء والمركزية الذاتية للأقوى. وإنها الدونية والتلاشي للأضعف». ^(٢) ولأن الأقوى اليوم هو الغرب، وما سواه فهو الأضعف، فإن هذا يعني أن العولمة هي: «سيطرة الثقافة الغربية على سائر الثقافات». ^(٣)

من هذا فإن الثقافة الغربية، في ذاتها، منقسمة على ذاتها، في مدى السيطرة وشمولها، مما أوجد نزاعاً معلناً بين أقطاب هذه الثقافة.

(١) فهد العربي الحارثي. موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية. - المرجع السابق. - ص ٢٠.

(٢) فهد العربي الحارثي. موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية. - المرجع السابق. - ص ٢٢.

(٣) فهد العربي الحارثي. موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية. - المرجع السابق. - ص ٢٢.



الوقفة الثالثة عشرة: الفكر واللغة

إذا كنا نريد أن نُعْدَ العولمة، كما تُعرض الآن، وبأشكالها المتعددة، بضاعةً غربيةً، يُراد فرضها على دول العالم الثالث وثقافاته، فإنه من الواضح أن الغرب نفسه (أوروبا وأمريكا) منقسم على نفسه في تحديد مفهوم العولمة، ذلك أن بعض الدول الأوروبية، ذات الثقافة المتميزة ترى في العولمة أمريكا، أكثر من كونها عولمة. وعليه، فإن هذه الدول ترفض أن تفرض أمريكا ثقافتها وفكرها على الآخرين، مع أن هذه الثقافة والفكر تنطلق من منطلقات واحدة في نظرتنا نحن لها، ولا يمكن إغفال البُعد الديني فيها، الذي تتحقق فيه دول الغرب.^(١)

إلا أنَّ الواقع أنه عندما نمعن النظر نجد شقاًًا وجدالاً داخل هذا البُعد الديني، لاسيما إذا نظرنا إلى الانقسام في الدين، الذي تنطلق منه العولمة في النهاية، وسيطرة طائفتين كبيرتين على المجتمع الغربي، وهما الكاثوليكية الفالب تبنيها في

(١) انظر: إبراهيم نافع. انفجار سبتمبر بين العولمة والأمركة. - القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ٢٠٠٢م / ١٤٢٢هـ. - ٢٥٦ ص.

أوروبا، والبروتستانتية الغالب تبنيّها في أمريكا الشمالية، على وجه الخصوص. وبين الطائفتين خصام واضح.

ثم يضاف إلى هذا البعد الديني البُعد اللغوي، وهو جزء من الثقافة. فالفرنسيون والألمان، على سبيل المثال، لا يوافقون على أن تكون اللغة الإنجليزية هي لغة العولمة، وإن كانت في الواقع، الآن، لغة الاتصال السائد، التي تتحدى بها مؤسسات العولمة التجارية والاقتصادية والإعلامية، المستخدمة في تقنية الاتصال، هي اللغة الإنجليزية، وأكثر من ٨٠٪ من البث التلفزيوني باللغة الإنجليزية، وأكثر من ٧٥٪ منه أمريكي، و٨٠٪ من إيرادات الشباك في دور السينما في بريطانيا، وحدها، يعود للأفلام الأمريكية، و٦٠٪ في فرنسا، و٩٠٪ في التشيك وبولندا والمجر، و٨٥٪ من الإنتاج العالمي السينمائي يصدر من الولايات المتحدة الأمريكية. وهناك ٦٠٪ من الحاسوبات المستخدمة في العالم تعود صناعتها إلى أمريكا، مما يعني أن اللغة الأولى لهذه الأجهزة هي اللغة الإنجليزية/الأمريكية.^(١)

من هذه المحاضرة كذلك تُقتبس بعضُ مواقف القيادات الأوروبيية تجاه العولمة، التي فهمت في أوروبا على أنها أمركة،

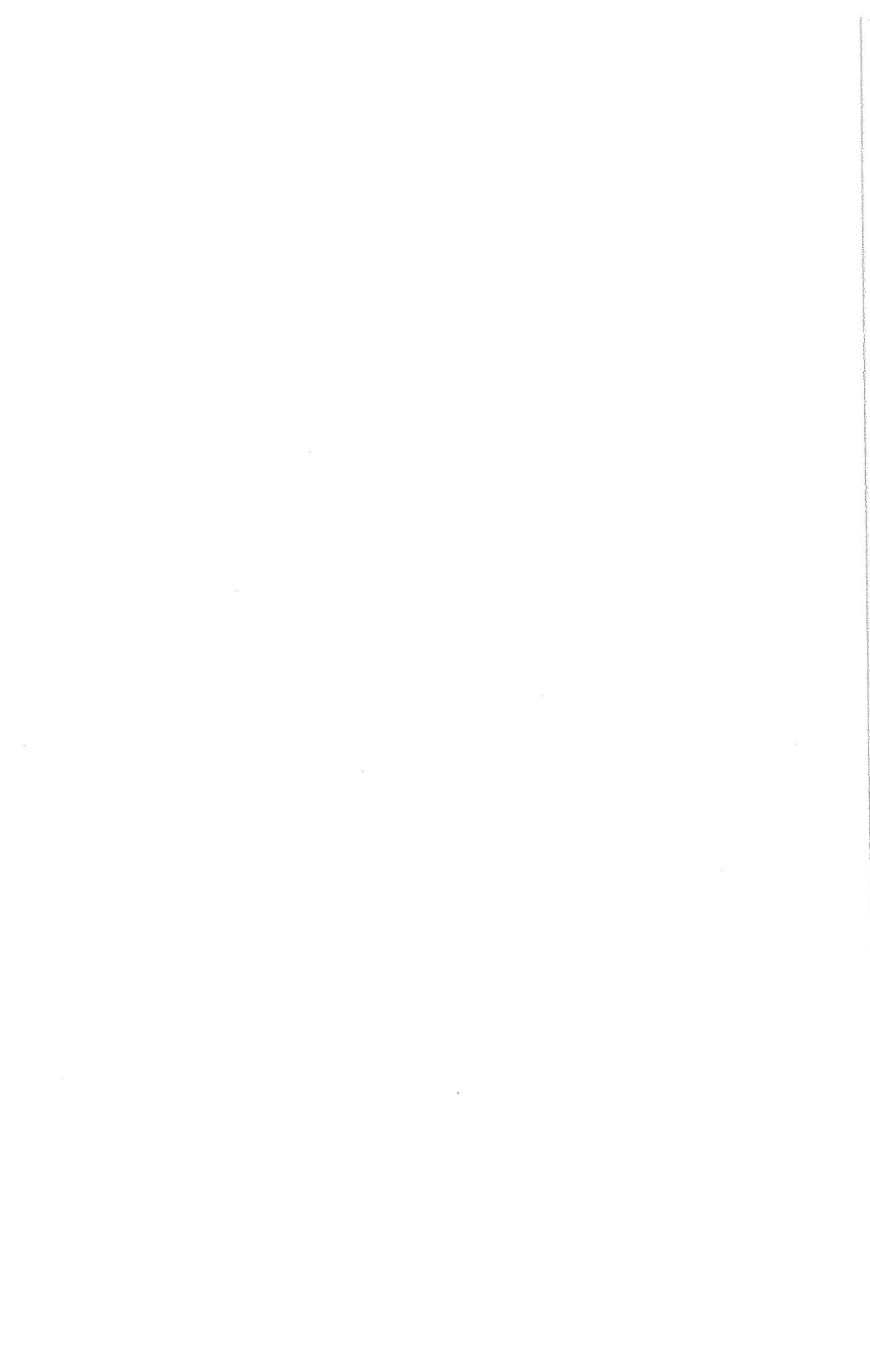
(١) جميع هذه الأرقام مستقاة من محاضرة نهد العربي الحراثي. موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية. - مرجع سابق. - ٦٦ ص.

لبست لباس العولمة، مما يؤكد هذا الشقاق في فهم العولمة، وبالتالي يزيد من حدة الصراع والتصادم داخل الثقافة الواحدة نفسها، التي يراد لها أن تعمّ العالم، في ظلّ الضعف العام الذي يعانيه هذا العالم في مجمله.^(١)

تسعى فرنسا، وبوضوح، إلى عدم الدخول في هذا المشروع، دون أن تحصل على "استثناء ثقافي". ولذا فرضت فرنسا على قنواتها الثقافية ضوابط، تكفل حصر العولمة، أو جزء عالٍ منها، على أوروبا، مثل فرض ٦٠٪ من برامج التلفزيون للإنتاج الأوروبي. وأصرّت على أن تكون لغتها هي لغة التظاهرات الثقافية في فرنسا، وحجبت عن غيرها المساعدات المالية والمادية والمعنوية.

كما سعت فرنسا نفسها إلى أن يكون الأمين العام لهيئة الأمم يتحدث الفرنسية! وسبق أن دعا الرئيس الراحل فرنسوا ميتران، ثم بعده وزير الثقافة الفرنسي، إلى حماية فرنسا، ومن يدور، أو ما يدور في فلکها، من هيمنة الغزو الفكري الأمريكي. بل إن الرئيس الحالي جاك شيراك، وكان عمدة العاصمة باريس، قد عارض إقامة مطعم أمريكي للوجبات السريعة، ماك دونالد، في برج إيفل، أو قريباً منه.

(١) عبد المنعم سعيد. صراع الحضارات أو «العولمة». - القاهرة: مكتبة الأسرة، ٢٠٠٢. - ٢٢٢ ص. - (سلسلة مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠٢).



الوقفة الرابعة عشرة:

الفكر الموزون

عند الحديث عن هذا الوضع القائم، الآن، بين الغرب من جهة وال المسلمين من جهة أخرى، لا بدّ من أن نكون واضحين في إطلاق المصطلحات واستخدامها في الطرح. وعليه، فلا بدّ من التوكيد على أن أولئك الذين يُكثرون من وضع الإسلام في مواجهة الغرب، إنما يضعون هنا أمرين، كل منهما في كفة مقابلة للأخرى، مما يوحي بقدر من الندية، من أجل المقارنة أو الموازنة، مع أن الإسلام دين قائم بذاته، غير قابل للتحديد الجغرافي، الجهوبي، والغرب يمثل ثقافات مختلفة، يغلب بعضها على بعض، لكنها لا تعبر، مجتمعةً، عن ثقافة واحدة، بل هي جهة جغرافية، فيها خليط من الثقافات، وتتبّعَ مناهج سياسية متفاوتة في نظرتها للدين، وإن أعلنت حِلْمانيتها.^(١)

الأصل المقارنة بين الشرق، الذي يكثُر فيه المسلمين من سُكَانه، وإن كان فيه غير مسلمين، والغرب الذي يغلب على سُكَانه غير

(١) انظر في الشأن الجهوبي للتفكير: ريتشارد اي. نيسبت. جغرافية الفكر: كيف يفكّر الغربيون والآسيويون على نحو مختلف ... ولماذا؟ ترجمة شوقي جلال. - الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م. - ٢٤٦ ص. - (سلسلة عالم المعرفة: ٣١٢).

المسلمين، وإن كان فيه مسلمون كثيرون، ويكتثرون مع الزمن، أو المقارنة بين الغرب والمسلمين، بغضّ النظر عن الجهة جغرافياً، وفي كل الأحوال، فإننا لا نزن الإسلام بغيره من ثقافات قائمة الآن؛ لأنه لا وجه للمقارنة، ولكننا يمكن أن نقارن بين أوضاع المسلمين أنفسهم في المدّة الزمنية التي ننظر فيها إلى أوضاع الفير، وهم هنا الغربيون.

قد يقال إننا نسمح لأنفسنا هنا بأن نطلق مصطلح الغرب، في الوقت الذي نريد فيه أن نستبعد إقحام الإسلام نفسه في المقارنة الجدلية القائمة الآن. والحق أن هذا الاعتراض قائم، عندما ينظر إلى الناس وتصنيفهم، وليس الجهات، فيقال: الغربيون في مقابل المسلمين، ومع هذا فلا يزال الإشكال قائماً، إذ إن الغربيين، whom يمتلكون ثقافة مختلفة عن الثقافة التي يتبنّاها المسلمون، لا يتمثلونها جميعهم، فهناك غربيون يتمثلون الثقافة الإسلامية. ومن هنا يأتي الإشكال في تحديد المصطلحات.

مهما يكن من أمر فإنَّ الناس قد تعارفوا على هذه الإطلاقات، إذ عندما يُطلق مصطلح الغرب، ينصرف الذهن مباشرة إلى تلك الثقافة التي يتبنّاها الغرب، وهي القائمة على خلفية دينية، مهما حاول الغربيون التخلصُ من هذه الخلفية.^(١)

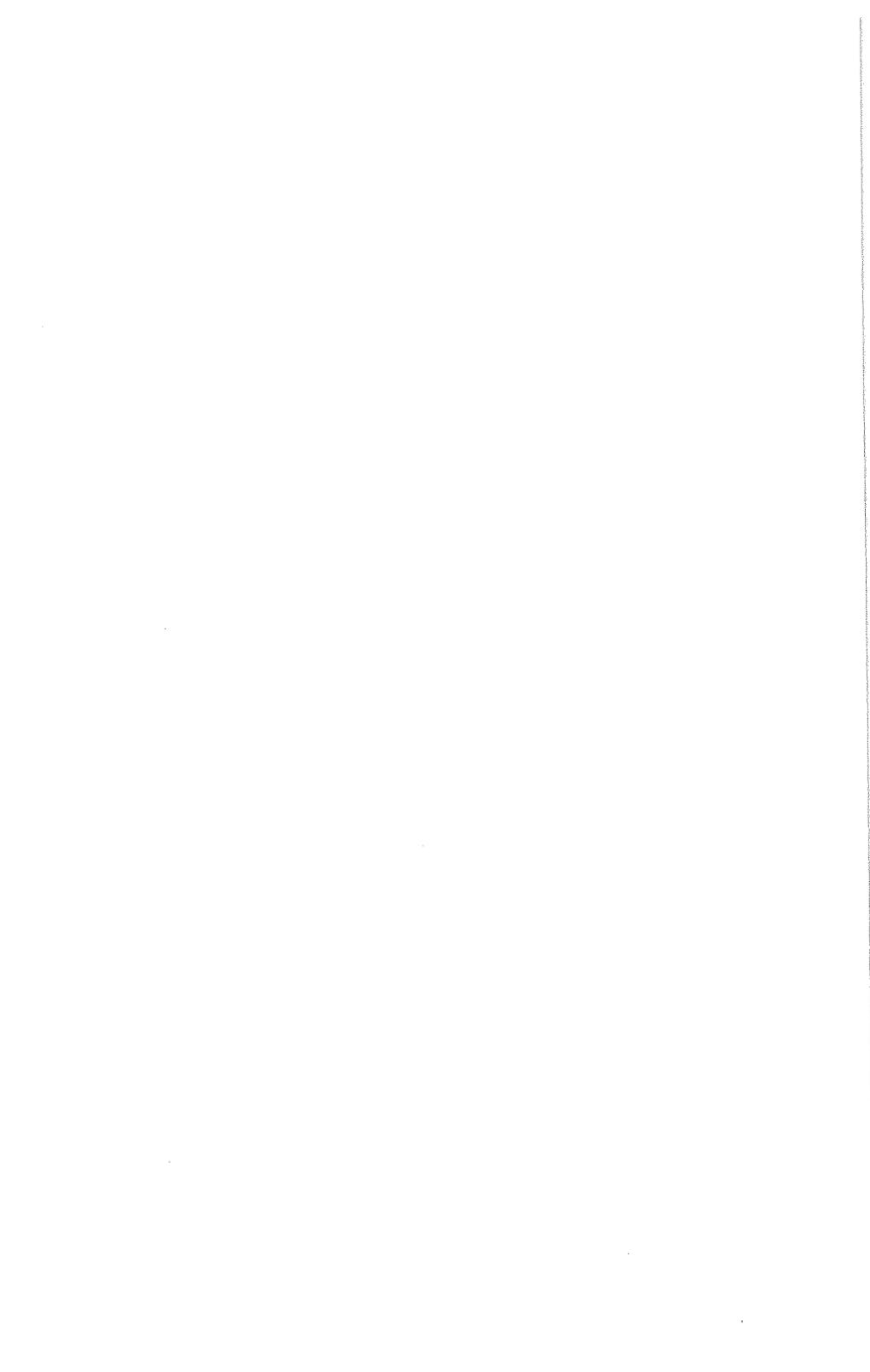
(١) انظر في الشأن الثقافي والعلوّلة: أحمد مجدي حجازي. الثقافة العربية في زمن العولمة. - القاهرة: دار قباء، ٢٠٠٣م. - ١٨٨ ص.

الخطورة في طرح الإسلام بهذا الإطلاق، في مقابل الغرب، هي تحويل الإسلام ما لا يحتمل، وقياس الإسلام بواقع المسلمين القائم الآن، والأصل العكس دائماً، يقاس المسلمون بواقعهم القائم الآن بالإسلام، بحيث يكون الإسلام هو الحكم والمقياس الذي تقاس عليه الأحوال التي عليها المسلمون الآن.

من الواضح أن الأحوال التي عليها المسلمون اليوم، وهي بعض الجهات التي يغلب عليها المسلمون، ليست كلها على وفاق تام مع الإسلام، في الحكم والحياة الاجتماعية والاقتصادية، مما يُعد سبباً مباشراً في الإشكال الحضاري الذي تعشه الأمة.

من الخطأ هنا، والخطر كذلك، تعميم هذا الرأي على جميع المجتمعات المسلمة، كما يعمد بعض المتحمسين غير المتفائلين، الذين يحكمون دائماً بفساد المجتمع الإسلامي كله، سياسياً واقتصادياً واجتماعياً. فهذا حكم جائر، وغير موضوعي، ويصدر التجارب القائمة، والناجحة الآن.





الوقفة الخامسة عشرة: الفكر المنهج

من الصعب جداً على الأمم والشعوب أن تقبل استيراد نماذج جاهزة من الثقافة والفكر والعيش، بأنماطه وسلوكياته، على طريقة الجهاز الجاهز، الذي لا يستدعي أكثر من استخدام المفتاح (turn key)، أو المفاتيح التي تسمح له بالتشغيل، كما هو الحال مع السيارات والمركبات، أو أجهزة الاتصال، أو الأجهزة المنزلية أو غيرها، مع ما على هذه الأجهزة جميعاً من ملحوظات، اضطررت المصنعين إلى تطويقها للبيئات الجغرافية والمناخية والاجتماعية.

إذا كان هذا هو حال الأجهزة القابلة للاستخدام السريع، فما بالكم بالقوالب الثقافية الجاهزة التي يُراد لها، باسم العولمة، أن تكون مجالاً للتمثيل من أمم وشعوب، لها خلفياتها الثقافية الراسخة، سواء أكانت هذه الخلفيات مستقاة من مقومات دينية، ك الإسلام، أم كانت مستقاة من مشروعات ثقافية، يقوم بها أشخاص، أو مؤسسات قوية، كان لها تمثيل على مر العصور.

بغض النظر عن اتفاقنا مع الثقافات الأخرى، فإننا، الآن، من حيث كوننا مسلمين، مضمنون مع هذه الثقافات في نظر الدعاة

إلى العولمة ومرجوبيها، بل إن بیننا من ينطر أن نتخلى عن ثقافتنا القائمة على الإسلام، وأن ننصلح في ثقافة عالمية واحدة، تتجاهل الدين، مع أن التوكيد هنا قائم على أن هذه الثقافة العالمية، ولو لم يصرّح بذلك، عند تسويق هذا المشروع الثقافي العالمي، تستقي مقوماتها من الدين النصراني، وشيء من اليهودية التي ظهر لها تأثير قوي، مؤخراً، على التعاليم النصرانية. ولا حاجة إلى التفصيلات الدقيقة التي تثبت هذا المنحى، إذ إنها كثيرة مطبقة في الحياة اليومية.^(١)

مهما قيل من الاختلافات والتصادُم الداخلي في هذه الخلفية الدينية، كما جرى الحديث عنه في الوقفة السابقة، وهو موجود، إلا أنه غير منظور من أولئك المصدِّرين للمشروع، الذين نظروا إليه نظرة الملتقيين الانتقائيين، إذ وزَّنوه من منطلقاتهم الضيقَة عندنا.

لعلَّ هذا ما حدا بوزير الثقافة الفرنسي إلى شن حملة على المشروع الأمريكي، وذلك في اجتماع المنظمة الدولية للتربية والثقافة والعلوم اليونسكو الذي عقد في المكسيك، حيث قال الوزير، نقاًلاً عن د. فهد العربي الحارثي الذي نقله، بدوره، عن

(١) انظر: الإنسانية بصفتها دعوة إلى العالمية. - ص: ٦٠٥ - ٦٠٦ . في: عبد الرحمن بن زيد الزنيد. السلفية وقضايا العصر. - الرياض: دار إشبيلية. ٦٥٣ - ١٩٩٨ م / ٤١٤١٨ .

عبدالهادي أبو طالب، في سلسلة مقالات نشرتها صحيفة الشرق الأوسط، إذ يقول: «إنني استغرب أن تكون الدول (يقصد أمريكا) التي علمت الشعوب قدرًا كبيراً من الحرية، ودعت إلى الثورة على الطغیان، هي التي تحاول أن تفرض ثقافة شمولية واحدة على العالم أجمع، إن هذا شكل من أشكال الإمبريالية المالية والفكرية، لا يحتل الأراضي، ولكن يصادر الضمائر ومناهج التفكير، واختلاف أنماط العيش». ^(١)

أماً مسألة الخلاف من الداخل، أو ما يمكن أن يسمى بالتصادُم الداخلي، من منطلقات ثقافية ضيقة، تعود إلى العرقية، أحياناً، أو إلى اللغة أحياناً أخرى، فإنها لا تمنع من قيام تكتُل مشترك في اتجاه الغير، الذي يتَّضح فيه الخلاف القائم على المعتقد.

عندما نترك الخلافات الثقافية الضيقَة جانباً تتحَدَّد الجهود في مواجهة العدوِّ المشترك. ولعل هذا يتَّضح في حرب البلقان السابقة في البوسنة والهرسك وكوسوفا المتوقعة في السنجد، حيث الرغبة الغربية في النفوذ إلى الشرق بالعولمة، أو بغيرها، عن طريق البلقان، الذي تسعى صربيا إلى السيطرة عليه.

(١) نقلًّا عن: فهد العربي الحارثي. موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية. . . مرجع سابق. . . ٦٦ ص. وانظر أيضًا: فوزي صلوخ. أمريكا النظام العالمي: الأخطار والتداعيات. . . بيروت: دار المنهل اللبناني، ٢٠٠٢ هـ / ٢٠٠٢ م. . . ٢٤٧ من.



الوقفة السادسة عشرة: الفكر والفقه

سبق وصفُ هذا التصادُم بأنه مفتعل أو مصطنع، ذلك أنه ليس تصادُماً فعلياً، بل هو قائم، دائمًا، على سوء فهم من الجانبين، وليس من جانب آخر، فالغربيون يسيئون فهم المسلمين؛ بسبب سوء فهمهم للإسلام نفسه،^(١) وأخذه من بعض المسلمين الذين ينطلقون، غالباً، من حسن نية في تقديم الإسلام، ولكنهم يجانبون الصواب، وإن تحقق فيهم الإخلاص، لكنهم، بدون قصد، يغلّبون الحماس، ويزيدون في العاطفة الجياشة، الكامنة في معظم المنتسبين إلى الإسلام، إن لم تكن كامنة لدى الجميع، على أنها عاطفة مطلوبة، كما الحماس مطلوب، إلا أن الدرجة هي التي تزيد، فيتحول العرض إلى نوع من التشنج لدى بعض العارضين.

المسلمون، كذلك، يسيئون فهم الغربيين، ولا نكاد نحن المسلمين، نتفق على رؤية مشتركة حول الغرب، ففيينا من يرى أن

(١) مارسيل بوزار. الإسلام اليوم. - بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٦م. - ص

الغرب قد لفَظَ الدِّين، وحدَّ مواقفه من الشرق، من منطلق المصالح الحيوية، وفيما من يغلب العامل الديني في الغرب، في علاقته بالشرق، رغم تجاهُل الدِّين في الحياة السياسية والاقتصادية على الأقلٌ، ومن هنا ينبع سوء الفهم.

منذ كتب نورمان دانييل عن الإسلام والغرب، وال الحوار قائم على سوء الفهم هذا، وما لم تتغير الرؤية، بفهم جديد، متبدل بين الجانبين، فإن هذا التصادم سيظل مصطنعاً؛ لأنَّه يُراد له أن يستمرَّ على ذلك، تحقيقاً لأهداف غير موضوعية ولا علمية، وبالتالي فهي ليست ثقافية ولا حضارية، ذلك أن هناك مصالح غربية مسيطرة على القرار السياسي الغربي، هي التي تصطـنـعـ هذا التصادـمـ، لـتـخـدـمـ أغـرـاضـهاـ التجـارـيـةـ الـاـقـتـصـادـيـةـ وـالـفـكـرـيـةـ،ـ وبـالـتـالـيـ الأـغـرـاضـ السـيـاسـيـةـ الغـرـبـيـةـ فـيـ المـنـطـقـةـ إـلـسـلـامـيـةـ،ـ التـيـ يـُـرـادـ لـهـاـ أـنـ تـسـتـمـرـ فـيـ حاجـتـهـاـ لـدـدـعـمـ الغـرـبـيـ،ـ بـنـسـبـ مـتـفـاوـتـةـ فـيـ هـذـاـ الدـعـمـ.⁽¹⁾

لكن هذا التغيير لن يتحقق قريباً، مادام هناك من يؤجّج هذا التصادم المصطنع، من أمثال بعض من شاع إنتاجهم الفكري، وتلقفته الأوساط الثقافية، من مثل: صموئيل (السموأل)

(1) عبدالمجيد فراج. استثمار التخلف في ظل العولمة. - القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠١. - ١٢٠ ص.

هنتنجدون في صراع الحضارات،^(١) وبرنارد لويس الذي يسهم كثيراً في الكتابة عن الإسلام، وفرانسيس فوكويا م حول نهاية التاريخ،^(٢) ومنتوجمرى واط، الذي لا يصل إلى منزلة هؤلاء الثلاثة في التأجيج، ولكنه يصنع بصماتٍ بعيدة المدى، حول هذا التصادُم، مهما قيل عنه إنه من المنصفين. وغير هؤلاء كثير، ممن يخدمون مصالح ضئيلة.^(٣)

ليست هذه الأسماء الأربع وحدها في الساحة، ولكنها الأشهر، الآن، التي يقرأ لها، وتشمن طروحتها التي تشير جدلاً في الأوساط الثقافية في الغرب، ولدى المسلمين أنفسهم. ونحن لم نتطرق على معايير الإنصاف، عند حديثنا عن المستشرقين والكتاب الغربيين، الذين يخوضون في قضايا المسلمين المعاصرة.

من أجمل الخطوات التي تقوم الآن، في سبيل الاعتراف بافتعال التصادُم، هذه الحوارات القائمة بين الزعamas الغربية والإسلامية، التي يدور بينها نقاش هادئ وصريح وموضوعي،

(١) صامويل هنتنجدون. صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي / ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوله. - ط. ٢ . - القاهرة: سطور، ١٩٩٩م . - +٥٢١ الهوامش.

(٢) فرانسيس فوكويا م. نهاية التاريخ / ترجمة وتعليق حسين الشيخ . - بيروت: دار العلوم العربية، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م . - ٢٨٠ ص.

(٣) فرانسيس فوكويا م. نهاية الإنسان: عواقب الثورة البيوتكنولوجية / ترجمة أحمد مستجير . - القاهرة: سطور، ٢٠٠٢م . - ٣٠٤ ص.

يبين فيه وجهات النظر، وتحدد فيه المواقف، وبواعث المواقف، دون تنازل من الطرفين عن الأسس، التي يؤمن بها كل طرف على حدة، ودون اعتبار هذه الأسس مجالاً للافتراء، أكثر من كونها قناعات، ينبغي احترامها وتقديرها، وإن لم يتتفق أحد الطرفين معها.^(١)

لعل آخر هذه النماذج هي تلك الزيارة التي قام بها الملك عبدالله بن عبدالعزيز، في المملكة العربية السعودية، عندما كان وليناً للعهد، للبابا الراحل يوحنا بولس الثاني في الفاتيكان، عاصمة الكاثوليك في الغرب والشرق. والمعلوم أنَّ هذه الزيارة لم تكن مجرد زيارة مجاملة، بل إنَّها استمرار على الحوار الجاد القائم الآن.

(١) انظر: شريف الشوباشي. نهاية التفكير. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١م. - ١٨٤ ص. - (سلسلة مكتبة الأسرة، الأعمال الفكرية). وانظر في النهايات، من وجهة نظر أخرى: مصطفى مراد. نهاية العالم. - القاهرة: دار الفجر للتراث، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م. - ٣١٢ ص.

الوقفة السابعة عشرة: فكر الحوار

امتداداً للحوار الموضوعي الجادُ بين الشرق والغرب تأتي سلسلة الزيارات للقيادات الإسلامية، السياسية والعلمية، ومنها زيارة الملك عبدالله بن عبدالعزيز، ملك المملكة العربية السعودية، للبابا الراحل يوحنا بولس الثاني، في عاصمة الكاثوليك الفاتيكان، وكان الأمير سلطان بن عبدالعزيز النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء، قد قام بزيارة مماثلة سابقة. والواضح أن الزيارات هذه لم تكن مجرد زيارة مجاملة، بل إنها أثارت بعض القضايا العالقة. وبين أولياء الأمر، هنا، رأي الإسلام في هذه القضايا التي يحكمها الإسلام.

قبل ذلك بستين طويلاً، نسبياً، ذهبت نخبة من علماء المسلمين في المملكة العربية السعودية إلى الفاتيكان للتشاور، وبيان حكم الإسلام في بعض الأمور المثارة، ومن بين هؤلاء العلماء الشيخ محمد الحركان وزير العدل، والشيخ محمد بن جبير رئيس مجلس الشورى - رحمهما الله -، والشيخ عبدالعزيز المسند، وغيرهم، من علماء المسلمين في المملكة العربية السعودية.^(١)

(١) انظر: مطبع النونو. لقاء الحضارات بين المملكة العربية السعودية والفاتيكان (١ - ٢).

خرجت وقائع هذا اللقاء مع البابا بولس السادس في كتاب باللغة العربية، ثم تمت ترجمتها إلى لغات أخرى، كالإنجليزية والفرنسية.^(١) ولا تنسى لقاءات سماحة شيخ الأزهر الشريف سيد طنطاوى مع قيادات الدين المسيحي في الغرب، ببطوائفه المتعددة، ومحاولاته بناء جسور من التفاهم والتعاون.^(٢)

هذا، عدا هذا وذالك، حوارات قائمة، هي من النوع

وثيقة مركز الكاثوليكية في العالم من أجل حوار بين المسيحيين والمسلمين .. صحيفة الحياة ع ١٥٤٤٢ (الإثنين ٤ نيسان /أبريل ٢٠٠٥) الموافق ٢٥ صفر ١٤٢٦هـ .. ص ٢٢.
وله أيضًا: لقاء الحضارات بين المملكة العربية السعودية والفاتيكان (٢ - ٣): ندوات الرياض بمشاركة الشيخ محمد الحرakan ومسؤولين ومثقفين أوروبيين .. صحيفة الحياة ع ١٥٤٤٣ (الثلاثاء ٥ نيسان /أبريل ٢٠٠٥) الموافق ٢٦ صفر ١٤٢٦هـ .. ص ٢١. وله كذلك: لقاء الحضارات بين المملكة العربية السعودية والفاتيكان (٢ - ٣): حين استقبل البابا بولس السادس الوفد السعودي الآتي من «مهد السلام» .. صحيفة الحياة ع ١٥٤٤٥ (الأربعاء ٦ نيسان /أبريل ٢٠٠٥) الموافق ٢٧ صفر ١٤٢٦هـ .. ص ٢١.

(١) انظر: منير العجلاني. حول حقوق الإنسان: اللقاء التاريخي الكبير بين علماء من المملكة العربية السعودية ١ - وعلماء غيريين كبار في باريس، ٢ - ورجال الكنيسة الكاثوليكية في الفاتيكان، ٣ - ومجمع الكنائس العالمي في جنيف، ٤ - وأعضاء مجلس أوروبا في ستراßبورغ، ومع اليابا بولس السادس ورئيس الجمهورية الإفرنجية، ورئيس الجمهورية الإيتالية، ورجال الدين المسيحيين. - المجلة العربية. - ع الافتتاحي (شعبان ١٣٩٥هـ). - ص ١٧ . ٢٠٤ - ٢٠٥ .

(٢) رجب البناء، الغرب والإسلام.. القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٧م.. - ٤٠ ص. وأعيد إصدار الكتاب نفسه عن: مكتبة الأسرة، ٢٠٠٢م.. - ٤٤ ص. - (سلسلة الإعمال الفكرية).. حيث رافق المؤلف سماحة الشيخ في رحلات لأوروبا وأمريكا، وحضر حوارات الشيخ مع القادات المسجنة.

الموضوعي المباشر، البعيد عن اللفط الإعلامي المشوه للحقائق، أو المبني على معلومات مغلوطة.

الحوار، بشروطه ومقوماته وأركانه، تجسير للفجوة، التي أدت إلى هذا التصادم المفتعل بين الثقافات. وكلما زادت أساليب الحوار الموضوعي النديّ، ضاقت الفجوة. وبالتالي خفت حدة التصادم، على الرغم من أننا لا نستطيع نسيان الحال التي يواجهها المسلمون، في بعض المجتمعات النصرانية، كالبوسنة والهرسك ثم كوسوفا ثم السنجد القادمة، وفي بعض المجتمعات المسلمة، التي تشنُّ عليها الحروب، الآن، والتي تفضي إلى الصورة القاتمة، التي تحدُّ من الحوار الموضوعي النديّ، وتزيد من الفجوة، وبالتالي تزيد من حدة التصادم.

لابد للغرب، إذا أراد المضي في تجسير الفجوة، أن يُنصبَّ نفسه وصيّاً على تلك العناصر، التي لا تريد للفجوة أن تضيق. وهذا ما سعت الناتو إلى شيء منه، رغم وجود مصالح سياسية من وراء هذا الإيقاف، لم تخفَ على المتابعين، حتى لو لم يكونوا من المختصّين في السياسة الدولية، والنظر في أبعاده الإستراتيجية.

الأصل قيام هذا الحوار النديّ الموضوعي، على غرار ما قام به سيدنا المصطفى محمد بن عبد الله ﷺ عندما بعث رسلًا إلى القيادات القائمة في وقته - عليه الصلاة والسلام - يدعوهم إلى

الإسلام. فدارت حوارات مع المبعوثين حول طبيعة الدين المكمل للأديان التي سبقته.^(١)

كما استقبل - عليه الصلاة والسلام - الوفود التي قدمت إلى المدينة المنورة. وربما قابلهم عليه السلام في المسجد. ودارت حوارات قوية ومحاجة، كانت نتيجتها اقتناع الوفود بالدين المكمل للأديان السابقة، وإسلام بعض أعضاء الوفود، وبقاء بعضهم على دينهم، بعد أن تبَيَّن لهم الحق، وقامت عليهم الحِجَة.

ليس من المتوقع أن يتوقف التصادُمُ، ذلك أنه من طبيعة البشر. والشواهد القرآنية شاهدة عليه، ومنها قول الله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَى عَنِكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبَعَ مِلَّهُمْ قُلْ إِنَّ هُدًى اللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِن اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ (البقرة: ١٢٠). ولكن المطلوب الآن، وفي هذا العصر، عصر المعلومات المؤثقة، والسريعة، هو تحجيم هذا التصادُمُ، بحيث يكون من ذلك النوع من الاختلاف المستمرُ، الذي يُعرف به، ولا يمنع من التعايش واستمرار الحوار، رغبة في الوصول إلى نتائج علمية موضوعية.^(٢)

(١) مختار الوكيل. سفراء النبي عليه السلام وكتابه ورسائله.. مرجع سابق. - ٦٤ ص.

(٢) هالة مصطفى. الإسلام والغرب: من التعايش إلى التصادُمُ. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢ م. - ١٤٤ ص.. (سلسلة مكتبة الأسرة، الأعمال الفكرية).

الوقفة الثامنة عشرة: فكر التجسيير

في سبيل تجسيير الفجوة بين الثقافات، وبالتالي الحضارات، ركّزت الوقفة السابقة على الحوار الموضوعي النديّ، وقد تكرّر هذا الوصفان أكثر من مرّة. ولن يتمّ الحوار الموضوعي النديّ، ما لم يكن هناك فهم للثقافات المتحاورة، من قبلِ أطرافها المتحاورين. ولا يتمُّ الحوار، كما هو معلوم بين طرفين، أو أكثر إلا أن يكون هناك خلاف بينها، وإلا لم يكن هناك داعٍ للحوار.

الحق أنَّ هناك اختلافات دعت إلى الرغبة في قيام الحوار، ولكنها، مع هذا، خلافاتٌ لم تدعُ، بالضرورة، إلى التصادُم. فالخلاف والاختلاف لا يعني التصادُم، إلا أن يكون تصادُماً مفتعلًا مصطنعًا، كما تؤكّد عليه هذه الوقفات، دائمًا.

الاختلاف قائم، في هذه الثقافات، على المفهومات، والنظرية إلى الحياة، وبالتالي وضع النظام العام لهذه الحياة. ومن أبرز المفهومات، التي هي مجال واسع للخلاف، أنتا، نحن المسلمين، ننظر إلى الحياة على أنها ممرٌّ، أو معبر، إلى حياة أخرى. فالحياة هذه مؤقتة، والحياة الأخرى دائمة. ولذا فإننا لا ننطلق

في هذه الحياة الدنيا دون أن نضع اعتباراً للحياة الأخرى في انطلاقتنا.

نحن ننظر بجدية إلى الصراع بين الخير والشر، وبين الحق والباطل، منذ أن أبى إبليس أن يسجد لآدم - عليه السلام -. وبالتالي ظهر إبليس من رحمة الله، وأقسم بعزة الله أن يتزعم جانبَ الشَّرِّ والباطل. ولكن هذا الشَّرُّ والباطل لا يُقدم إلى الناس على أنه شرٌّ أو باطل، بل على العكس من ذلك، يُعطى مصطلحاتٍ وألفاظاً رثانية، وجاذبة، ومثيرة للمشاعر. وهي أقرب منها إلى الشعارات التي اكتسبت شرعية عامةً، عندما كثُر ترديدها على مختلف الصُّعد. ومن ذلك الحرية، التي تختلف في مفهومها بين الثقافات،^(١) ولكنها حرية موجودة، وممارسة بحسب الفهم، وليس ممارسةً بفهم واحد، كالفهم الغربي للحرية، الذي نأخذ عليه نحن المسلمون مأخذ كثيرة، بحيث إننا نرى أنه انطلاق، أو انفلات، أكثر من كونه حرية.

يدخل في هذا إشكالية وضع المرأة في الثقافات المتعددة، من حيث حريتها، فكل له فهم لحرية المرأة. وهذا اختلاف واضح،

(١) انظر مثلاً: علي عبد الواحد وافي. الحرية في الإسلام. - ط. ٣.. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٦م. - ١٢٤ ص. - (سلسلة أقرأ؛ ٣٠٤).

وهو، الآن، مدار جدل عاطفي كبير، يغلب عليه، مع الأسف،
التسطيح في النظرة.^(١)

الواضح أنَّ صوت العقل في هذا الموضوع خافت، وغير مسموع، بل إنه متناسٍ ومُغفلٌ، عمداً من بعض المحاورين، الذين جعلوا من المثال الغربي في النظرة للمرأة هو الأنماذج، الذي يجب أن يُحتذى. ولم يُنظر إلى الوجه الآخر لما تلاقيه المرأة في ظل هذه الحرية. ولا يُسمح للنداءات من النساء أنفسهن، التي ضجَّتْ من هذا المفهوم.^(٢)

في استبانة لـمحللة المرأة العاملة Working Woman في نهاية العقد الأول من القرن الخامس عشر الهجري، العقد الثامن من القرن العشرين الميلادي المنصرم، مع عينة من النساء العاملات في الولايات المتحدة الأمريكية، أظهرت الأغلبية من هؤلاء النساء العاملات الرغبة في العودة إلى المنزل لرعايتها، ورعاية الزوج، الذي يعمل، ورعاية الأولاد، وتربيتهم، وتنشئتهم تنشئةً صالحةً،

(١) انظر في نقاش وضع المرأة في الإسلام: أحمد زكي يمانى. الإسلام والمرأة. - د.م.: مؤسسة الفرقان للتراجم الإسلامية، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م. - ٢٧٦ ص.

(٢) انظر فيما له علاقة مباشرة بخصوصية المرأة: أحمد شوقي الفنجري. النقاب في التاريخ، في الدين، في علم الاجتماع. - القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٣م. - ١٤٠ ص. - (سلسلة اقرأ: .٦٨٧)

بالمفهوم الغربي للصلاح.^(١) والملحوظ أنَّ الاستبانة كانت قد وُجِّهت إلى العاملات المتزوجات المخالفات أطفالاً، مما يؤكِّد أهمية النتائج، فلم تخلط معهن العاملات في البيوت. وفي كلا الحالين فالمرأة عاملة عندنا، ولم يدرُّ في خلتنا يوماً أنها بيقائها في بيتها غير عاملة.^(٢) وينبثق من هذا المفهوم للحرية حرية المرأة، الذي اتَّضح فيما بعد أنه أُعطي مصطلح تحرير المرأة.

- (١) انظر في محاولة الالتئاف على هذه الخصوصية: خديجة صبار. الإسلام والحجاب بين عصر الحرير وتحديات الحضارة. - د.م: إفريقيا الشرق، ١٩٩٤م. - ١٢٠ ص.
- (٢) انظر: سهيلة زين العابدين حماد. المرأة المسلمة ومواجهة تحديات العولمة. - الرياض: مكتبة العيكان، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م. - ٢١٥ ص.

الوقفة التاسعة عشرة: فكرة التحرر

من الإشكالات، التي أدى إلى شكل من أشكال التصادم، مفهوم الحرية عموماً، ومفهوم حرية المرأة الذي أُعطي مصطلح تحرير المرأة. ومن مقومات هذا التحرير إباحة اختلاطها المباشر بالرجال، في مجالات العمل. بينما ينص النظام الإسلامي على الحد من الاختلاط المباشر بين الرجال والنساء، في العمل وفي غيره. وهذا هو مدار الحوار القائم الآن، ليس بين ثقافات مختلفة، ولكنه انتقل إلى الثقافة الواحدة نفسها، وهي، هنا، الثقافة الإسلامية.^(١) فالنقاش ليس حول المفهوم العام لعمل المرأة، داخل المنزل أو خارجه، بل الجدل القائم الآن يدور حول بيئة عمل المرأة، خارج البيت.^(٢)

نتيجة لهذا الإشكال في التصادم، الذي أسهم في توسيع الفجوة، ظهر في المجتمع الواحد من يرغب في النقاش

(١) انظر في مسألة حق المرأة في العمل: جمال الدين محمد محمود. المرأة المسلمة في عصر العولمة. - القاهرة: دار الكتاب المصري، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م. - ص ٢٢٢.

(٢) انظر الفصل الخامس: عمل المرأة خارج البيت. - ص: ١٨١ - ٢٠١. في: وهبي سليمان غاويجي. المرأة المسلمة: وليس الذكر كالأنتى. - ط ٦. - بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م. - ص ٢١٦.

داخل المفهوم، لا الخروج عليه، إذ يتسمُّ الخروجُ عليه بالرفض ابتداءً، أي أن هناك من يطرح فكرة الاختلاط نفسها، ويرغب في قصر هذه الفكرة على مفهوم الخلوة، المحددة شرعاً بحديث سيد الأنام عليه السلام: «لَا يخلوْنَ رجُلٌ بِامْرَأَةٍ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ ثالثُهُمَا».^(١)

بينما نجد من يسعى إلى الاحتيال على مفهومات إسلامية واضحة وسارية المفعول، نجد أن بنات الجنس نفسه في الثقافات الأخرى، لاسيما الثقافة الغربية، التي مارست الاختلاط والخلوة في مجالات العمل، والترفيه، والتسوق، والتطبيب والتمريض، والخدمات الاجتماعية الأخرى، في شتى مناحي الحياة، نجدهن يطالبن بالحدّ من الاختلاط والخلوة، لما تمّ خصّت عنه هذه من نتائج غير حميدة، ذات مساس بالعرض نفسه. وما علينا إلا أن نقرأ التقارير والدراسات عن المضايقات والتحرشات، التي تتعرّض لها المرأة في مجالات عملها المختلط، الأمر الذي لم تستطع الحضارة أن تحسمه لصالح المرأة.

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده، مسنـد العـشرةـ المـبشرـينـ فيـ الجـنةـ، حـديثـ رقمـ: ١٠٩ـ. ورواه الترمذـيـ فيـ كـتابـ الرـضـاعـ، بـابـ ماـ جاءـ فيـ كـراـهـيـةـ الدـخـولـ عـلـىـ الـمـغـيـبـاتـ، حـديثـ رقمـ: ١٠٩١ـ.

هذه زيجريد هونكه، المستشرقة الألمانية المعاصرة، التي أصدرت كتاباً عنوانه: شمس العرب تسطع على الغرب،^(١) ها هي تصرّح، بكل وضوح، في كتاب آخر لها تحت عنوان: الله ليس كذلك، صدرت ترجمته العربية عن دار بافاريا بألمانيا ومجلة النور بالكويت، وذلك في فصلٍ خاصٍ عن سوء فهم وضع المرأة في الإسلام، وفي المجتمع المسلم، حيث تقول، حين سُئلتُ في أحد المؤتمرات الإسلامية عن نصيحتها للمرأة المسلمة: «إذا أرادت المرأة العربية طيَّ الماضي بخلعها الحجاب، فلا ينبغي عليها أن تتَّخذ المرأة الأوروبية أو الأمريكية أو الروسية قدوةً تحتدى بها، وأن تهتدى بفكر عقائدي، مهما كان مصدره، لأن في ذلك تمكيناً جديداً للفكر الدخيل، المؤدي إلى فقدانها لمقومات شخصيتها. وإنما ينبغي عليها أن تستمسِك بهدي الإسلام الأصيل، وأن تسلك سبيل السابقات من السلف الصالح، اللاتي عشن، منطلقاتٍ من قانون الفطرة التي فُطرن عليها، وأن تلتمس العربية لديهن، أي لدى السابقات من السلف الصالح، المعايير والقيم التي عشن وفقاً لها، وأن تكيِّفَ تلك المعايير والقيم مع متطلبات العصر الضرورية، وأن تضع نصبَ عينها رسالتها الخطيرة، المتمثلة في

(١) زيجريد هونكه. شمس العرب تسطع على الغرب: أثر الحضارة العربية في أوروبية.. ط. ٨.. بيروت: دار الجليل، ١٤١٣ھ / ١٩٩٣م - ٥٩٢ ص.

كونها أمًّا جيل الفد العربي، الذي يجب أن يُنشأً عصاميًّا، يعتمد على نفسه». ^(١) وهذا نصٌ واحد من نصوص عديدة، هي شواهد على النظرة لما وصلت إليه المرأة في مسيرتها، أو في المسيرة التي فُرضت عليها نحو التحرير. ^(٢)

إذًا، فالرسالة الخطيرة، والجليلة، للمرأة عمومًا، وللمرأة المسلمة بخاصةً، هي، بالدرجة الأولى، تنشئة الجيل، ثمًّ تلتفت إلى ما دون ذلك.



(١) سينجريد هونكه. الله ليس كذلك. - ط٢.. القاهرة: دار الشروق، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م - ص: ٧١ - ٧٢.

(٢) انظر: عقيلة حسين. المرأة المسلمة والفكر الاستشرافي. - بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م - ص ٢٩٠.

الوقفة العشرون:

فكرة الحكم

من أجمل ما في اللغة العربية أنَّ زيادة المبني تدلُّ على زيادة المعنى. ومن هذا جاء التعبير بالتصادُم في الوقفات هذه كلها؛ ليدلُّ على افتراض أنَّ هناك تفاعلاً بين الثقافات، أي أنَّ هناك فعلاً مشتركاً، وليس مفرداً موجهاً من جهة واحدة، عادة ما تكون في زماننا هذا، الغرب، بالمفهوم الفكري للغرب، وليس بالضرورة بالمفهوم الجغرافي/الجهوي، ويكون الآخرون المتلقُّين فقط.

مع هذا فإنَّ في هذا العنوان لهذا القسم "التصادُم" قدرًا عالياً من التجوُّز، ذلك لأننا لا نتصادُم مع الغير، على ما مر ذكره في الوقفتين السابقتين، رغم الرغبة من الآخر في التصادُم، إلا أننا مطالبون بمنهج الحكمة والموعظة الحسنة، والجدال والتي هي أحسن: ﴿إِذْ أَدْعُ إِلَيِّ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادَلُهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهَتَّدِي﴾ (النحل ١٢٥). كما أنها مطالبون بأن نلتقي على كلمة سواء بيننا وبين الآخر، لاسيما أهل الكتاب، الذين هم المعنيون بالخطاب، غالباً، ثقافةً ومنهاجاً: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلْمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ

أَلَا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهُ وَلَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أُرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ
فَإِنْ تَوَلُّوْا فَقُولُوا اشْهُدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ (آل عمران).

كان الداعية أحمد ديدات - رحمة الله تعالى - في زمننا الحاضر،^(١) وهو من المناظرين الذين شهدت لهم الساحة بالجهود الموقفة، يركّز على هذه الآية كثيراً، في حديثه مع المسلمين، ويدعوهم إلى التمشي بموجبها، في علاقاتهم مع غير المسلمين. وغير أحمد ديدات كثير من المسلمين، الذين أدركوا مفهوم الآية الكريمة.^(٢) إِذَاً ليس هناك في الحقيقة أي لون من ألوان التصادم، ويبقى الأمر على مستوى الحوار والجدال بالتي هي أحسن، والمناظرات، مع التوكيد على الندية في ذلك كله.^(٣)

مهما ظهرت من عناصر تفضل التصادم، أو تدعوه إليه، أو تتبنّاه، فإنّه لا ينبغي الانقياد لها، وإعطاؤها الأهمية، التي أعطيت، أخيراً، لبعض من أثاروا هذه القضية، وسعوا إلى عزل

(١) توفي الداعية الإسلامي أحمد ديدات - رحمة الله تعالى - يوم الأحد ٢/٧/١٤٢٦ هـ الموافق ٧/٥/٢٠٠٥ م.

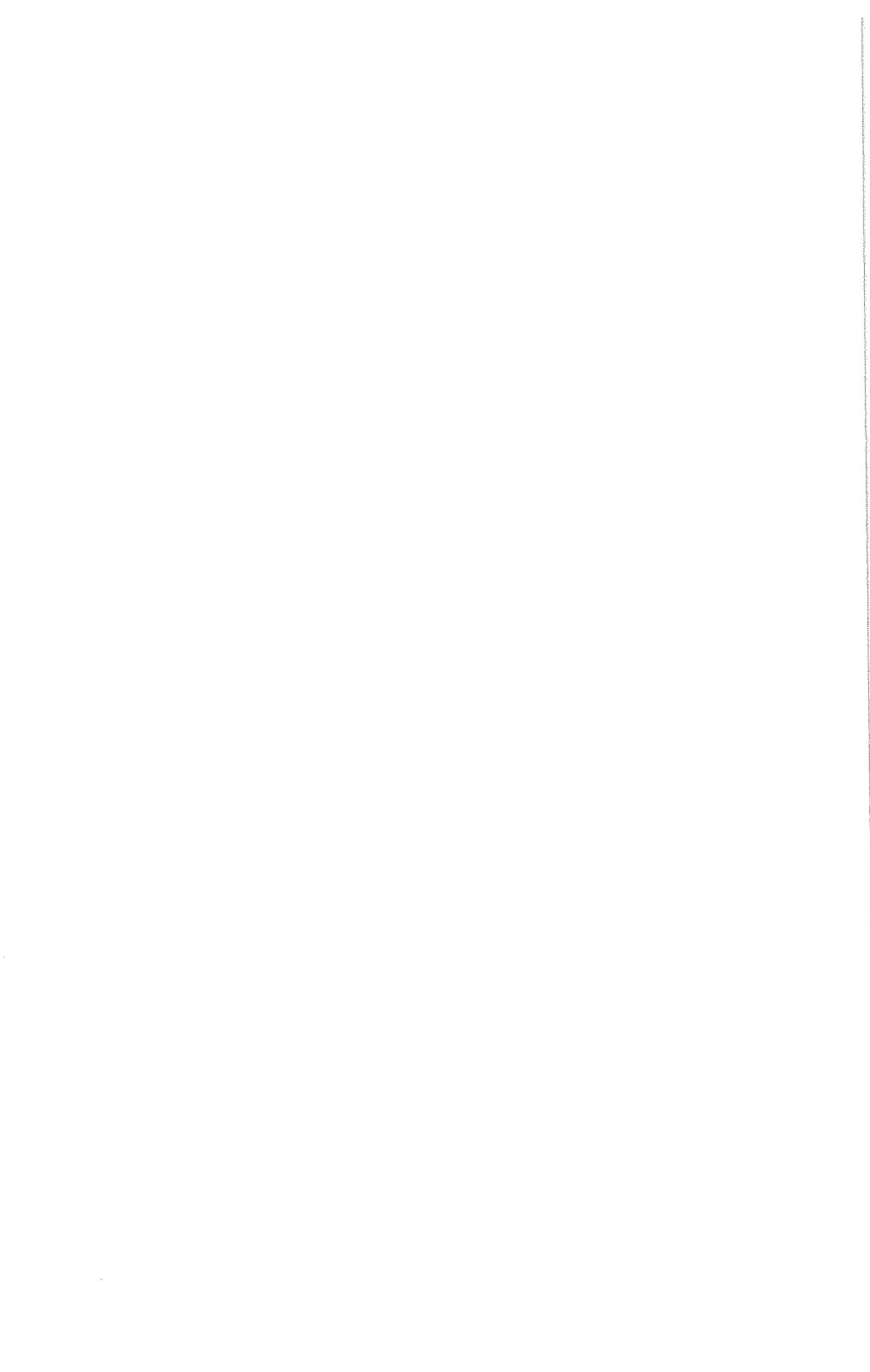
(٢) عبدالله بن حمد الشبانة. يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء.. الرياض: دار الهدى، ١٤٠٧هـ. - ٢٦١ ص. وانظر أيضاً: سالم عبدالله سالم النويiri. الكلمة السواء: المسيحية والإسلام بين حوار الفكر وحرب المبشرين.. - بيروت: دار الأمير، ٢٠٠١م. - ١٤٤ ص.

(٣) انظر: رؤوف شلبي. يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء.. ط٢.. القاهرة: دار الاعتصام، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.. - ٣٣٥ ص.

العالم إلى ثقافات، غير قابلة للتلاقي، وهدفوا إلى ترسيخ الاختلاف، وبالتالي استمرار قيام المشكلات على مختلف الصعد، بما في ذلك الحروب بوسائلها المختلفة والمتطورة، مما يشري جماعةً بعينها، أخذت على عاتقها الإفادة من مشكلات الآخرين. لكن المطلوب من هؤلاء الآخرين السعي الجاد، بالتفاهم والحوار والتلاقي، لسد أبواب ومنافذ، هي، في وقتنا هذا، متاحة لإثارة المشكلات بين الثقافات، وبالتالي بين الأمم والشعوب.

إنما خُلق الإنسان لعمارة الأرض، على أنها معبر إلى الدار الآخرة. ومع أنَّ أشكالاً أخرى، كالقتال، اقتضتها طبيعة البشر، قد فرضت علينا، إلا أنَّه مع فرضها فإنَّ فيها كُرهاً لنا، ولكننا نجد أنفسنا مضطرين إليها، عندما نجد العوائق التي تحول دون عمارة الأرض، وتحقيق الفаяة من وجودنا عليها، بالنظر إلى أن وجودنا عليها هو لغاية: ﴿كُتبَ عَلَيْكُمُ الْقَتْالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرُهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢١٦).

هكذا اقتضت حكمة الله تعالى، ونحن مع ما تقتضيه حكمة الله تعالى. وعدا ذلك فائيُّ نوع من أنواع التصادُم لا يلقي منا الترحيب، ناهيك عن أن نسعى نحن إليه بأنفسنا، أو أننا نحبُّه، أو نتطلع إليه.



القسم الثالث

أهمية اللقاء والمحوار في الأفكار



الوقفة الأولى: الفكر والإيمان

في الوقفات السابقة، واللاحقة، يتوالى التركيز على الرغبة في التوكيد على أنَّ وجود الالقاء بين الثقافات التحaurية، أكثر منها بكثير من وجوه الاختلاف، لاسيما بين الثقافات الرائدة. ويحسن هنا ذِكْرُ بعضِ من وجوه الالقاء، التي يظهر من أبرزها الآتي:

أولاً: جميع الثقافات الرائدة تؤمن بوجود إله مدبر قادر قويٌّ، له صفات تختلف عن صفات البشر، فهو أرقى من البشر في قدراته. وبغضُّ النظر عن طبيعة هذا الإله، فإننا إذا دخلنا في التفاصيل دخلنا في وجوه الاختلاف. والاتفاق على وجود المبدأ نفسه كفيلٌ بالدخول في التفاصيل، عند الحوار النديّ الموضوعي.

ثانياً: جميع الثقافات الرائدة تؤمن بالرسالات، وأنَّ الذي قام بتبليغها عن الإله، المتقّق عليه، هم بشر من جلدتنا، يأكلون الطعام، ويمشون في الأسواق. ونترك، هنا، تفاصيل هذه البشرية، إذا ما اتّقنا على أن هؤلاء الرسل بشرٌ منا.

ثالثاً: جميع الثقافات الرائدة تؤمن بالملائكة، وأنهم خلقٌ من خلق الله تعالى، وأنهم يختلفون عن البشر في الصفاء والنقاء والطهارة، أرأيتم أن بعض هذه الثقافات تشبهه ببعض أولادها بالملائكة، حينما تظهر عليهم صفات النقاء والصفاء والطهارة؟! ثم إن هذه الثقافات الرائدة تؤمن، كذلك، بأنّ لهؤلاء الملائكة مهمات. ونترك التفاصيل، هنا، كذلك في مهمات الملائكة. كما أنتَ لا نلقي بالاً من يُنكر المبدأ الموجود في ثقافته الرائدة.

رابعاً: جميع الثقافات الرائدة تؤمن بأنّ هناك كُتُباً مقدّسة، مُنزَلة على هؤلاء الرسل، المُتّحقق عليهم، من حيث المبدأ، وأنّ هذه الكتب إنما جاءت لتوضّح الرسالة المراده من الناس، وتُبيّن لهم كيف يعمرون الأرض، ومن ثم يحقّقون السعادة والطمأنينة والأمان. ولا مجال للدخول في تفصيلات الكتب السماوية وتفطياتها، وما اعتبرى بعضاً منها من تدخل البشر في نصوصها، فإن التفاصيل هي مجالات الاختلاف.

خامساً: جميع الثقافات الرائدة تؤمن بالدار الآخرة، وأن الدار الآخرة هي دار القرار، وأنها جنة أو نار، وبالتالي فإن هذه الثقافات الرائدة، بالإضافة إلى إيمانها بأن الدار الدنيا

ليست كلّ شيء، فإنها تؤمن كذلك أن الحياة الدنيا، بما فيها من صراعٍ وكُدُّونكَدْ وكِبَدْ، ليست كلّ شيء، وأن هناك حياةً أبديةً فيها طمأنينةً أكثر، وأمانً أكثر، وسعادةً أكثر، لم دخل الجنة، وفيها عذاب مقيم، لم دخل النار ولم يخرج منها، بغضّ النظر عن طبيعة هذه الجنة، وتلك النار، وبغضّ النظر عن نوع العذاب، فهذه من التفصيات التي تزيد من أوجه الاختلاف.

سادساً: جميع الثقافات الرائدة تؤمن بالقدر. وهو مصطلح موجود في لغات هذه الثقافات، ويتردد على ألسنة ذويها. فالمبدأ موجود، والاختلاف إنما هو على الكيفية والمدى.^(۱)

هذه الوجوه الستة التي تلتقي فيها الثقافات الرائدة هي التي تعارفنا عليها، في ثقافتنا الرائدة، على أنها أركان الإيمان الستة. وهي، كما ذكر، أوجه الالقاء بين هذه الثقافات. أما الثقافات الوضعية فهي تؤمن بجوانب كثيرة منها، ولكنها ليست لديها بهذا الوضوح، الموجود بين الثقافات الرائدة.^(۲)

(۱) انظر: جون إسبوزيتو. الإسلام والغرب عقب ۱۱ أيلول/سبتمبر: حوار أم صراع ثقافي حضاري؟ - دبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ۲۰۰۳م. - ص: ۲۸ - (سلسلة محاضرات الإمارات؛ ۷۴).

(۲) انظر: غسان سليم سالم. محاور الالقاء ومحاور الانفصال بين المسيحية والإسلام. - بيروت: دار الطليعة، ۲۰۰۴م. - ۲۲۵ ص.

لا بدَّ من التوكيد، قبل ختام هذه الوقفة، أنَّ أوجه الالتقاء هذه إنما هي ممَّا تملِيه الفطرة على الإنسان، أيًّا كانت مقوِّماته الثقافية، والذي يلتقي مع الفطرة يجد نفسه سعيداً عند الوقوف على هذه المقوِّمات الستَّة لأي ثقافة رائدة، وما جاءت هذه الثقافات في منشئها إلا متماشيةً مع الفطرة، موجَّهةً لها الوجهة الصحيحة، التي قد تتدخل التفصيلات فيها في الانحراف بالفطرة عن مسارها الصحيح.

ليست هذه المقوِّمات الستَّة هي وحدتها وجوه الالتقاء، ولكنها كافيةٌ وحدَها، أن تكون مداراً للحوار بين الثقافات، التي تسعي إلى الالتقاء أكثر من سعيها للاختلاف، سوى وجود عناصر تريد أن تتنَّكَّر لهذه الوجهة، أو بعضها، فتصطُّنْ وجهة الاختلاف في المبادئ، لا في التفصيلات.

يُغفل هنا جانبُ الخوض في بيان ما جرى على هذه المقوِّمات الستَّة في الثقافات الرائدة الأخرى، غير الإسلام؛ لأنَّ هذه الوقفات تتطلَّق من الطرح الإسلامي في الحديث عما جرى لها، فلا يُفهم من تركها التسليم بها على علَّاتها، وإنما فطنة القارئ كفيلةً بهذا الاحتراز الذي ألمَّ إلَيْه، هنا، خوفاً من أنْ يُفهم خلافَه. ويظل الحديث عن هذا الموضوع متواصلاً في الوقفات الآتية.

الوقفة الثانية:

فكر الالتقاء

إنَّ وجوه الالتقاء بين الثقافات الرائدة أكثر بكثير من وجوه الاختلاف بينها، مما يؤيدُ ضرورة اللجوء إلى الحوار، لاسيما في زمن الاتصالات وتقنية المعلومات، فإنَّ مiliارًا من المتحاورين الآن على شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) قادرون على الالتقاء، أكثر من قدراتهم على الاختلاف.

الذى يظهر من الحوار التقنى بين المستrikين في هذه الشبكة أنه سيتحقق، بسرعة لا تتصور، ما لم يحققه العلماء والمفكرون والفلسفه، الذين تصيروا للحوار المباشر، المبني على التحضير، وتوقع جوانب الاختلاف، قبل جوانب الالتقاء.

أكثر الذين يتحاورون الآن عبر الإنترت من الشباب التقائين، الذين يرغبون في إبراز ثقافتهم للمتحاورين معهم، دون موقف مسبق. هذا بحد ذاته لون من ألوان الالتقاء البشري، الذي يبحث فيه أصحابه عن الحكمة غير المعقّدة، بل المعلومة السريعة عن الدين والمجتمع والسياسة والتربية. فيتم حوار آنيٌ وسريع، وتبادل معلومات جادة، وإظهار مباشر لنتائج هذه

الحوارات التلقائية، التي تبرز من خلال تصحيح معلومات خاطئة، كان بعض المتحاورين قد فهمها، من خلال الدراسة أو الإعلام.

كانت هذه التلقائية في الحوار المباشر كفيلة بتصحيح هذه الأخطاء، وبالتالي وجود الرغبة في مزيد من الحوار، غير المفروض على أيٌّ من المتحاورين، فمتنى شعر أحد الطرفين بأنه غير قادر على مواصلة الحوار، أنهى الحوار، هكذا بعفوية وواقعية. هذه العفوية والواقعية ولدت قدرًا من إمكانية الإقناع والاقناع، قد تكون صعبةً على أولئك الذين دخلوا في حوارات "رسمية"، قد يكون فيها تبییت للنية، مما يوجد حاجز نفسية تؤثُّر في مساري الإقناع والاقناع.

إنَّ هذا النمط الجديد في الحوار بين الثقافات كفيل بأن يجسِّر الفجوة، التي سعى إلى توسيعها مفكرون غير تلقائيين، على مر العصور، وبالتالي فإن البناء المتهالك الذي شيدَه مفكرون غير موضوعيين ينهار الآن على أيدي شباب الإنترنت الجادِّين، الذين جعلوا من هذه التقنية مجالاً للتعرُّف على الشعوب والثقافات.

هذا الإجراء التقني في التواصل والاتصال إنما هو دليل حيٌّ وواقعيٌ على أن وجوه الالتقاء بين الثقافات المتحورة، بأيٍّ شكل

من أشكال الحوار، إنما هي أكثر بكثير من وجوه الاختلاف بينها. تلك الثقافات الرائدة التي قامت على مبدأ سعادة الإنسان، وبحثت له عن وجوه الاطمئنان والأمان والحياة الهانئة، مادياً ومعنوياً، وإنما جاءت الأديان لذلك.

الثقافات التي لم تقم على دين منزَّل من السماء، على رسول من الرسل، إنما استقت مقومات ثقافتها مما استقت منه هذه الثقافات الرائدة. إنما هي وليدة ثقافة سماوية، جرى عليها طور من أطوار التحرير، الذي اقتضته إرادة الله تعالى، وتصدىً لذلك بشرٌ مجتهدون، دون علم، أو منتفعون دنيوياً، فنسبت إلى أشخاص دنيويين، تبنوا الإصلاح في مجتمعاتهم، عندما تبيّنت لهم وجوه كثيرة، مما يخلُّ بإيجاد الجو الآمن المطمئن، ويحقق السعادة، فظهروا بنظريات، لا تخرج، في محصلتها النهائية، عن الرغبة في الوصول إلى هذا الهدف السامي، وربما أخذَ على بعض هذه الثقافات الوضعية إغفالها المغيبات الماضية واللاحقة؛ لأن الثقافات هذه لا تصل إلى إدراك الغيب.

معنى هذا التوكيد على أن وجوه الالتقاء بين الثقافات الرائدة والثقافات الوضعية أكثر بكثير من وجوه الاختلاف، مما كان مدار الحديث، في الوقفة الأولى: الفكر والإيمان.



الوقفة الثالثة: فكرة التفاؤل

سبق القول أنَّ الأصل في الثقافات الرائدة، هو الالتقاء، لوحدة منطلقاتها، ووحدة أهدافها، وإنْ اختلفت الوسائل. أما ما طرأ على بعض منها من انحرافات فإنه خلاف الأصل، الذي هو أساس الالتقاء. ومع هذا الانحراف فإنه، رغم فداحته في أحوال كثيرة، إلا أنَّه لم يمحُ الأصل عن بكرة أبيه، بل بقيت آثار الأصل، وبقي لها دعابة يحثُّون على العودة إليها. وهذا ثابت لدينا في كتاب الله تعالى وسنة رسوله محمد بن عبد الله عليهما السلام. ولذا نجد أن التقارب بين هؤلاء الدعاة وبين ثقافتنا نحن كبيرٌ جدًا، قد يصل في بعض مراحله إلى الإيمان بثقافتنا وديننا الإسلامي، على اعتبار أنه امتدادٌ لتلك الثقافات الرائدة، غير المحرفة، في أصلها.

إذا لم يصل الأمر إلى إعلان الإسلام، فإنه في حالات معلومة، وغير معلومة، وصل إلى الاعتراف بأنَّ الإسلام إنما هو امتداد لتلك الثقافات الرائدة الربَّانية، التي جاءت منزلاً على البشرية لهدايتها. ويكتفي هذا الاعتراف مجالاً رحبًا للالتقاء. أما

إعلان التحول إلى الإسلام فإنه، في النهاية، يعني الشخص نفسه، الذي اعترف بالإسلام ثقافةً ممتدةً.

مع هذا فقد ظهر من أبناء الثقافات الرائدة، قديماً وحديثاً، عناصرٌ سعت إلى تأجيج جوانب الاختلاف. وكان هذا بتأثير من دوافع غير مؤصلةً، ولكنها حادثة في تلك الثقافات، وجديدة عليها، ذلك أنه تم خصّت عن بعض هذه الثقافات، كالثقافة الصهيونية القائمة على أصول يهودية، ثقافات وليدة الأشخاص، وليس وليدة الثقافة الأصلية، انحرفت عن الطريق، وسعت إلى الخراب والدمار، وبالتالي غذّت روح الخلاف بين الأمم، وسعت، كذلك، إلى الاختلاف، أو إيجاد وجوه الاختلاف داخل الأمة الواحدة، وإيجاد بواعث هذا الاختلاف، من أفكار أُريد لها أن تكون بديلةً عن الدين.

يبرز على السطح هنا نِحْلٌ وملَلٌ كثيرة، كلها تصبُّ في تدخل الإنسان غير السوي في الانحراف، كالصهيونية مثلاً، ثم الماسونية، وما تفرع عنها من نِحْلٌ وملَلٌ، اختلفت في أسمائها وتنظيماتها، ولكنها اتفقت جميعاً في الأهداف والمقاصد، التي تصبُّ في النهاية في شقاء الأمم، وإثارة الفتن بينها.^(١) وعليه،

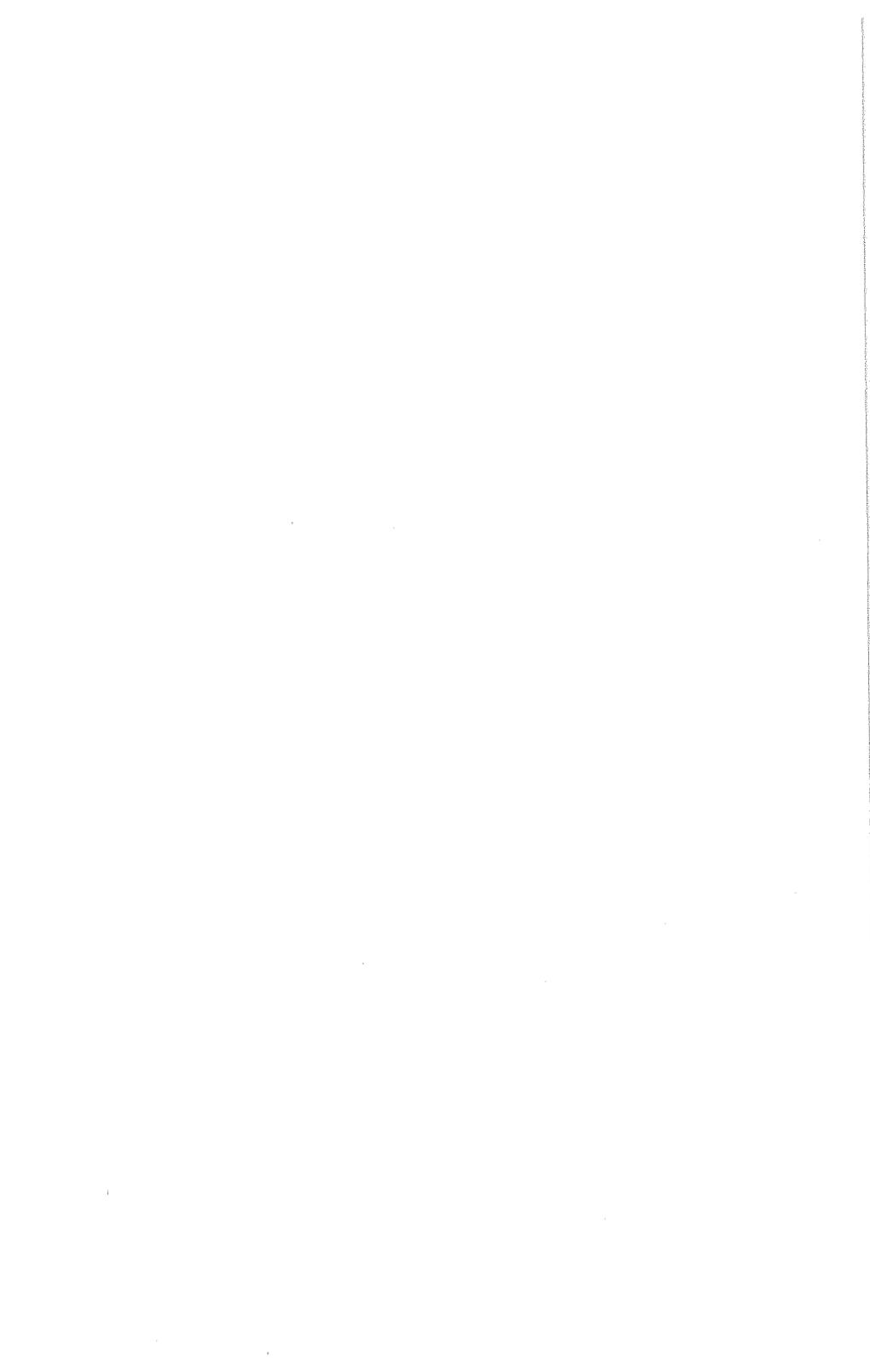
(١) انظر: عبد الوهاب المسيري. الجمعيات السرية: البروتوكولات، الماسونية، البهائية.. - مرجع سابق. - ٢٧٤ ص.

ومن هذا الطرح، البعيد عن الإغراء في الفلسفة، ظهرَ مَنْ يُدعى إلى الاختلاف، وبالتالي الصراع، أو الصدام بين الحضارات. وظهر قبل ذلك مَنْ دعا إلى أنَّ الشرق شرق والغرب غرب، كالشاعر روديارد كيبلنج، وأنهما سيظلان كذلك، دون أيٍ احتمال وجود نقطة التقاء أو تلاقٍ بينهما.^(١)

لَوْ عَدَدْنَا وجوه الاختلاف القائمة الآن لوجدنا أَنَّهَا رِيَّماً أوجدت في النفس يَأسًا من الالتقاء، ولكننا دائمًا متفائلون، مهما واجهنا متابعَ ومصاعبَ وتحدُّياتَ، وإياداتِ جماعيةٍ، وتصفياتٍ عرقيةٍ، ومحاولاتٍ جادَةٍ للحدُّ من انتشار هذا التفاؤل، فإنَّ جميع هذه المحاولات، وإن كانت طاغيةٌ على السطح، إنما هي خلاف الأصل الذي اتَّفقَت عليه الثقافات الرائدة.

ليَسْ من السهل التغلُّب على وجوه الاختلاف المتجذرة في الثقافات الأخرى. ولكنه ليَسْ من المستحيل، فالحروب الصليبية، وإنْ كانت لا تزال قائمة، بأشكالٍ مختلفة، إلا أَنَّها تحولَت بفعل الإعلام والمعلومة السريعة لمصلحة المسلمين. ويكفي أن ننظر إلى مثال (أنموذج) البوسنة والهرسك، ثم كوسوفاً.

(١) إدوارد سعيد. الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق/ ترجمة محمد عنانى. - القاهرة: رؤية، ٢٠٠٦. - ص ١٠٣ - ١٠٤، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٣.



الوقفة الرابعة:

فكر الحروب

مهما ظهرت على السطح من مؤشرات، تدل على تشرّي نزعة التصادم بين الثقافات، إلا أنها مؤشرات يمكن أن توظَّف في مصلحة الالقاء بين الثقافات، أكثر من أن توظَّف في مصلحة الاختلاف بينها. إنَّ الحروب الصليبية الحالية انعكست في مصلحة التلاقي، أكثر من كونها نقطة اختلاف، وذلك على المدى البعيد، مع عدم إغفال آثارها السلبية على موقع القتال، فإن ضحيتها من الأبرياء لا تُنسى.^(١) ومثل ذلك يقال عن الاستشراق، الذي بدأ يفقد بريقه، الذي كان عليه، وبالتالي بدأ يخسر تأثيره على الغرب، وتأثيره أيضاً على بعض المسلمين، الذين رحبوا به في البداية، ولكنه تبيَّن لهم، أو لمعظمهم، أنه لم يكن مجالاً للتلاقي، كما كان مجالاً للاختلاف من قبل.

أمَّا الآن فإن الاستشراق ينحو منحىً هو أقرب إلى الإنصاف منه إلى الهجوم، وزالت تدريجياً تلك الدوافع، التي قام أصلاً

(١) انظر السلسلة التي تصدرها زينب عبد العزيز باسم صليبية الغرب وحضارته، ومنها: حرب صليبية بكل المقاييس. - دمشق: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٣ م. - ١٨٤ ص. - (سلسلة صليبية الغرب وحضارته: ١).

عليها، بل إن المسلمين أنفسهم دخلوا هذا المجال.^(١) ورغم ما يقال من أنهم قد تشبّعوا بالأفكار الاستشرافية، بل ربما صار رهطًّا منهم أشدّ من بعض المستشرقين، إلا أنه، على المدى البعيد، لا بدَّ أن يتحرّك فيهم جانب الانتماء الثقافي، بعد تجربتهم للأقطاب الثقافية الأخرى، وإدراكيهم، بعد ذلك، لأصالة هذه الثقافة، وبُعد النظر فيها، وابتعادها هي عن سفاسف الأمور، والرغبة عن إيجاد صراعات مفتعلة.^(٢)

إنَّ التنصير، الذي يُعدُّ عاملاً مهمّاً من عوامل التصادُم، وهو لا يزال يستشرى، كُلُّما حلَّت بالأمم نكبات،^(٣) بدأ تدريجياً يفقد مصداقيته في العالم الإسلامي، لاسيما مع انتشار الجمعيات الخيرية الإسلامية، رغم تواضعها في أدائها، وتغطيتها، ومع

(١) انظر مثلاً: ثابت عيد، مترجم ومعلق. أنا ماري شِمل: نموذج مشرق للاستشراق / تقديم: محمد عمارة.. القاهرة: دار الرشد، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.. ص ١٣٥.

(٢) رسول محمد رسول. الغرب والإسلام: قراءات في رؤى ما بعد الاستشراق. - مرجع سابق. - ١٥٤ ص.

(٣) لا يُغفل هنا النشاط التنصيري، في ظل محدودية حضور الجمعيات الإغاثية الإسلامية، وذلك في الحروب القائمة في البلاد الإسلامية في آسيا وإفريقيا، مثل أفغانستان والعراق والسودان والصومال. كما لا يُغفل النشاط التنصيري فيما حل بالعالم الشرقي من الهزَّة التي اصطلاح على تسميتها: تسونامي، والتي لا تزال آثارها المادية تظهر كلَّ يوم، تقريرياً، أمَّا آثارها النفسية والاجتماعية والبيئية فإنها ستأخذ وقتاً طويلاً في الظهور، مما يتبح مناخاً مستمراً للنشاط التنصيري باسم الإغاثة، إذ إنَّ للجمعيات والإسلاميات التنصيرية جهود واضحة ومدعومة في هذه الأحوال.

الوعي المتمامي، والتركيز على العقيدة القائمة على التوحيد، الأمر الذي تفتقر إليه الحملات التنصيرية، وتقف أمامها مبهورةً غير قادرة على المواجهة، بل إن عينات منها قد تراجعت عن هذا النشاط، عندما تبيّن لها أن البديل الذي وجّهت جهودها إليه هو أفضل مما هي عليه، مما أدى إلى اهتداء فئات منها. وهي، هذه الفئات المهتدة، وإن كانت قليلة، إلا أنها تُعدُّ مؤشرًا إلى أن نقاط التلاقي أكثرُ من نقاط الاختلاف، لمن يبحثون عن الحكمة. وكلما أحسنَّ المسلمون بعظام عقيدة التوحيد، كان هذا على حساب الحملات التنصيرية، على مستوى المجتمعات الإسلامية الحاضرة.^(١)

ثم إنَّ الاتصال، وسهولة الوصول إلى المعلومة، وسرعة توافرها، يُعدُّ عاملاً إيجابياً، يمكن أن يوظَّف في سبيل تركيز نقاط التلاقي بين الثقافات، لاسيما أن العالم اليوم يلجأ إلى المعلومة الموثقة العميقية، وبدأ يلفظ تلك المعلومة السطحية الرخيصة، التي تبُثُّها صحف الإثارة، ومواقع الإنترنت، غير المسؤولة.

(١) انظر: زينب عبدالعزيز. *تنصير العالم: مناقشة لخطاب يوحنا بولس الثاني «روعة الحقيقة»*. دمشق: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٤م - ١٩٢ ص.- (سلسلة صلبيبة الغرب وحضارته: ٥).

مع تناami الاتصال، و توافر المعلومات العميقـة، والموثـقة
والصـحـيـحةـ، يـتـنـامـيـ كذلكـ مـفـهـومـ اللـقاءـ المـباـشـرـ بـيـنـ الـأـمـمـ، حيثـ
يـتـمـ الـحـوـارـ بـالـمـواـجـهـةـ، التـيـ توـقـرـ الـأـخـذـ وـالـرـدـ وـالـنـقـاشـ، وـالـسـؤـالـ
وـالـجـوابـ، عـلـىـ موـاـئـدـ رـسـمـيـةـ، وـعـلـىـ جـلـسـاتـ وـدـيـةـ، لـيـسـتـ مـجـدـولـةـ،
وـلـاـ مـرـتـبـطـةـ بـوقـتـ مـحـدـدـ.

إذا حـاـوـلـنـاـ تـعـدـيـدـ نـقـاطـ التـلـاقـيـ فـإـنـ ذـلـكـ رـبـّـماـ يـلـجـئـ إـلـىـ نـقـاطـ
أـخـرىـ، لـيـسـتـ بـالـضـرـورـةـ مـوـضـعـ تـسـلـيمـ مـنـ الـجـمـيعـ، لـاسـيـمـاـ أـنـ ماـ
ذـكـرـ أـعـلـاهـ لـيـسـ هـوـ، كـذـلـكـ، مـوـضـعـ قـبـولـ تـامـ، وـلـكـ أـمـلـتـهـ النـظـرـةـ
الـتـفـاؤـلـيـةـ، التـيـ تـسـعـيـ إـلـىـ تـوـظـيـفـ الضـارـ فـيـ سـبـيلـ النـافـعـ، وـيـنـظـرـ
دـائـمـاـ إـلـىـ زـوـاـيـاـ الـخـيـرـ، وـإـنـ ظـهـرـتـ، بـوضـوحـ أـكـثـرـ، نـقـاطـ الشـرــ. وـلـاـ
نـمـلـكـ نـحـنـ مـسـلـمـينـ إـلـاـ أـنـ نـرـكـزـ عـلـىـ هـذـاـ الـمـنـحـىـ؛ لـأـنـنـاـ نـعـتـقـدـ
جـازـمـيـنـ أـنـ اللهـ تـعـالـىـ مـعـ الـمـؤـمـنـيـنـ، وـهـوـ نـاصـرـهـمـ، مـاـ نـصـرـوـهـ: ﴿يـاـ
أـيـهـاـ الـدـيـنـ آـمـنـواـ إـنـ تـنـصـرـوـاـ اللـهـ يـنـصـرـكـمـ وـيـثـبـتـ أـقـدـامـكـمـ﴾ (مـحمدـ ٧).

الوقفة الخامسة:

فكرة الثوابت

بعيداً عن الإيفال في التنظير، لا بد من تأصيل الوقفات السابقة، التي سعت إلى أن إمكانية الالتقاء مع الثقافات الرائدة، أقوى بكثير من إمكانية الاختلاف بينها، بحسب الأصول/الثوابت التي قامت عليها هذه الثقافات الرائدة.

ذلك لأن إمكانية الالتقاء لا تعني، عندنا، بحال من الأحوال التنازل عن هذه الأصول/الثوابت. وأنه من المؤكد، عند المسلمين، أن من أصول ثقافتنا أن الدين عند الله الإسلام: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بِغَيْرِهِمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (آل عمران ١٩)، وقال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَنَعَّمْ بِغَيْرِ إِسْلَامِ دِينِهِ فَلَنْ يَقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (آل عمران ٨٥). معنى هذا أنه: «لا يوجد على وجه الأرض دينٌ حقٌّ سوى دين الإسلام، وأنه خاتمة الأديان، وناسخٌ لجميع ما قبله من الأديان والملل والشرائع، فلم يبقَ على وجه الأرض دينٌ يتَّعَبَ اللَّهُ بِهِ سَوْيَ إِسْلَامٍ».^(١)

(١) وذلك ما جاء في الفتوى ذات الرقم: (٢١٩٤٠٢) والتاريخ: ٢٥/١٤١٨ هـ الصادرة عن =

جاءت هذه العبارة مؤصلةً، كذلك، لموقع الدين الإسلامي من الأديان الأخرى،^(١) لاسيما اليهودية والنصرانية، في ردٍّ مباشر على دعوة قائمةٍ الآن في بعض الأوساط الثقافية، وتحمل شعار وحدة الأديان الإبراهيمية^(٢) بحيث تكون أماكن العبادة لهذه الأديان الثلاثة، المسجد والكنيسة والمعبد اليهودي، في مكان واحد، بل ربما قيل في موقع واحد، يدخل فيه المسلم "الهاجري" أو "المحمدي"، فيصل إلى صلاته المفروضة عليه، خمس مرات في اليوم، ويدخل فيه النصراني «العيسيوي»، ويصل إلى صلاته متى يشاء، ثم يدخل اليهودي «الموسي»، كذلك، ليقوم بطقوسه التعبدي^(٣) وبحيث تكون الكتب السماوية الثلاثة، التوراة

= اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، في رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، بتوقيع سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمة الله رحمة واسعة -، مفتى عام المملكة العربية السعودية، ورئيس هيئة كبار العلماء، وفضيلة الشيخ عبد العزيز بن عبدالله آل الشيخ ، وفضيلة الشيخ الدكتور صالح بن فوزان الفوزان، وفضيلة الشيخ الدكتور بكر بن عبدالله أبو زيد.

(١) علي عزت بيوجوفيتش. الإسلام بين الشرق والغرب. - الكويت: مجلة النور. ١٤١٥ / ٩٩٤ ص. ٤١١ - .

(٢) انظر: فريتز ستيبات. المنظومة الإبراهيمية للحوار. - ص ١٨٣ - ١٩٦ . في: صاموئيل هانتنغتون وآخرون. الغرب وبقية العالم بين صدام الحضارات وحوارها .-

بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحث والتوثيق، ٢٠٠٠ .. ٢٦٢ - ص.

(٣) توجد هذه الظاهرة في بعض المطارات الدولية، إذ يخصص مكان واحد، يكتب على بابه: multy-faith Prayer Room، كما هي الحال في مطار هيثرو، بالمملكة المتحدة، ومطارات أوروبية أخرى.

والإنجيل والقرآن الكريم، في مجلد واحد، وبحيث تكون هناك لقاءات وندوات ومؤتمرات، ترسّخ مفهوم وحدة الأديان، ثم نعود بعد ذلك إلى الدعوات الأخرى، التي تتمحّض عن هذه الدعوة.

من ذلك، ربّما، إعادة رفع الشعار القومي: الدين لله والوطن للجميع، وهذا ما دعت له كذلك فكرة التقرّب بين الأديان، قبل أن تظهر فكرة وحدة الأديان، التي سعى إلى الدعوة إلى الدين الإبراهيمي، نسبة إلى إبراهيم الخليل - عليه السلام -، وهو أبو الأنبياء من بعده، لاسيما منهم موسى بن عمران - عليه السلام -، ومحمد بن عبد الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. أما عيسى بن مريم - عليهما السلام - فمعلوم عندنا أنه قد ولد، بقدرة الله تعالى وحكمته، بلا والد.

من أجل ترسّيخ الدين الإبراهيمي كانت هناك محاولات لنزع مصطلح الإسلام، ونسبة إلى زوج إبراهيم الخليل - عليه السلام -، أم إسماعيل - عليه السلام - هاجر، فقالوا عن المسلمين بأنهم هاجريون، قبل أن يكونوا مسلمين.

قد وُجد في زمننا هذا من حمل الصليب والهلال ونجمة داود على صدره، منادياً بوحدة الأديان، مبشّراً بها في المطارات والأسواق والأماكن العامة. وهذا كله يتنافى مع أصول/شوائب ثقافتنا، القابلة للتبنّي من جميع الأمم، ذلك أنَّ من ختمها دينًا إسلاميًّا، لن يقبل غيره هو - سبحانه - القادر على أن يخلق في

النفوس القابلية لها، بل والإقبال عليها. ولدينا من الأصول/الثوابت التي لا نتنازل عنها، بحال، ما يحتاج إلى وقفات تالية. ومع هذا فإنّها أصول، مع ثباتها واعتقادها، فإنّها لا تتناهى بحال مع إمكانية الالتقاء مع الثقافات الأخرى الرائدة، دون تعمية أو تجاهلٍ لها، كما سلف التعرُض له.^(١) وستكون الوقفة الآتية مرتكزةً على هذه الأصول/الثوابت.



(١) انظر في مناقشة الحوار مع الغير، مع الإبقاء على الثوابت: بشير العريضي. الإسلام: رسالة ثابتة وتفسير متجدد. - بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، ٤٢٠٠٤م. - ٤٤٠ ص.

الوقفة السادسة:

الفكر المفتعل

سعت الوقفات الماضية، حول التصادُم المصطنع بين الثقافات، من داخلها وخارجها، إلى ترسيخ البُعد الديني في هذا التصادُم، ذلك أنه يصعب إغفال هذا البُعد، حتى في العسكر الشرقي الذي تبنّى، رسميًا، الابتعاد عن الدين، وواضب على ذلك طيلة ثلاثة أرباع القرن، على الأقل، ولم ينجح في نزع الدين من النفوس، إذ بقي النصارى على نصرانيتهم، وازدادوا تمسّكًا بها، وبقي اليهود على يهوديّتهم، وازدادوا تمسّكًا بها، وسعوا إلى الهروب إلى أرض الميعاد في فلسطين المحتلة، حيث يمارسون طقوسهم الدينية، ويُحييون لغتهم العبرية، على اختلاف طوائفهم، بين أرثوذكس ومحافظين وإصلاحيين.

كما بقي المسلمون على إسلامهم، وازدادوا تمسّكًا به، رغم ما عانوا من ضياع العلماء بينهم، مما احتاج إلى "إعادة تأهيل" لهم، بعد زوال الفُتُنَّة، بزوال الحكم الشيوعي في الجمهوريات الإسلامية، وإعطاء قدر من الحرية الدينية، المحدودة، في الصين الآن، التي لا تزال تمارس ضغوطاً على الأديان، بما فيها الإسلام في منطقة الصين الجديدة جيانج جنج أو (سيانج سنج).

سعت الوقفات السابقة، كذلك، إلى التركيز، كذلك، على البعد الديني في هذا التصادم المفتعل في المعسكر الغربي، المتمثل في أوروبا وأمريكا الشمالية، رغم ما ظهر من تصادم داخلي في هذا المعسكر، سواء على مستوى الدين الواحد، كالنصرانية بطائفتها الكبیرتين، الكاثوليك والبروتستانت، أم على مستوى العلاقة بين هذا الدين النصراني، وتأثيره القوي باليهودية، والصهيونية العالمية، النابعة من اليهودية التلمودية.

إن يكن هناك تصادم غير معلن، فإنه عندنا واضح وصريح، نصًّ عليه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتَلَوَّنُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (البقرة ١١٣)، وعليه فإن الغرب ليس متفقاً ثقافياً من الداخل، مما ظهر أنه على اتفاق عام. وهذا يصدق عندنا من منطوق الآية الكريمة: ﴿لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعاً إِلَّا فِي قُرْيَ مُحْصَنَةَ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرِ بَأْسَهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسِبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (الحشر ٠١٤).

مع أنَّ هناك من يقول: إنهم متَّقدون فيما بينهم على غيرهم، لاسيما فيما يتعلق بما ينتظر أن يكون عدواً مشتركاً، كان في الماضي مرتكزاً على المعسكر الشرقي، حيث كان المُدُّ الشيوعي،

الذي يهدّد المصالح الغربية، السياسية منها والاقتصادية، ثم بدأ يذكر، الآن، على أن العدو المشترك إنما هو الإسلام، لاسيما مع بروز عودة المسلمين القوية إلى الإسلام، مما غيرَ في الأوليات لدى الغرب، في مسألة التعامل مع الإسلام والمسلمين، المنتشرين في العالم كله، دون النظر إلى عامل الجهة، بما في ذلك المجتمع الغربي نفسه، الذي توجد به جاليات مسلمة، استطاعت أن تكون لها قاعدة عريضة في تلك المجتمعات.^(١)

الحق أنَّ هناك دراساتٍ قويةٍ تجري، الآن، حول ترسير مفهوم خطر الإسلام على الثقافة الغربية،^(٢) ومن ثمَّ الوجود الغربي. وهذا بحدِّ ذاته يمكن أن يُعدَّ شكلاً من أشكال التصادم الجاري الآن، القائم على افتراض خاطئ، لدى الغرب، بأنَّ الإسلام دين العرب، أو على الأكثر دين الشرق.^(٣) وفي تقديرنا،

(١) جون ل. إسبوزيتو. التهديد الإسلامي: خرافة أم حقيقة؟/ترجمة قاسم عبده قاسم. - ط. ٢٠٠٢.. القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.. ٤٢٤ ص.

(٢) عبد الله بن فهد النفيسي. هل يشكل الإسلام خطراً على الغرب؟/عني بتحريرها وإضافة هوماشها: ماجد العبدلي المطيري. - بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٣م.. ٥٩ ص.

(٣) انظر إلى المقالة/المحاضرة لفريتز شتيبيات. ملاحظات عن دور البحث العلمي في حوار الأديان. ص: ١٨٣ - ١٩٦ .
في: صاموئيل هانتنغتون، وأخرون. الغرب وبقية العالم بين صدام الحضارات وحوارها . - مرجع سابق. - ٢٦٢ ص.

نحن المسلمين، أننا نرى في الإسلام الذي نؤمن به دينًا عالميًّا ناسخًا للأديان التي سبقة، بعد أن كملَها، واكتمل هو بذاته: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَّتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ إِلَسْلَامَ دِينَكُمْ﴾ (المائدة ٢٣). فهو الدين الذي ارتضاه الله تعالى للشعوب والأمم في ماضيها، منذ اكتمال الدين ببعثة رسول الله محمد بن عبد الله ﷺ، وحاضرها القائم الآن، ومستقبلها القادم - بإذن الله تعالى -. (١)

الإشكال، هنا، أن هذه الدراسات التي تترى الآن، وتقام لها الندوات، وتعقد لها المؤتمرات، وتُعدُّ حولها التقارير، قد قامت، معظمها، على افتراض خاطئ.



(١) انظر في علمية الإسلام: عباس محمود العقاد. الإسلام دعوة عالمية ومقالات أخرى في العقيدة والدين. - القاهرة: دار الهلال، ١٩٣٠هـ / ١٩٧٠م. - ص. ٢٥٦. - (سلسلة كتاب الهلال؛ ٢٢٧). وانظر أيضًا: أنور الجندي. علمية الإسلام. - القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧م. - ص. ١٥٩. - (سلسلة أقرأ؛ ٤٢٦). وانظر كذلك: شوقي ضيف. علمية الإسلام. - القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٩م. - ص. ١٩٩. - (سلسلة مكتبة الأسرة). وانظر كذلك: رجائي عطية. علمية الإسلام. - ط٢. - القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م. - ص. ٣٤٤.

الوقفة السابعة: الفكر والخطر (١)

من المشكلات، التي أجيّحت هذا النوع من التصادم المصطنع، هو الشعور بالخطر القادم، الذي جرى الحديث عنه في وقفة سابقة (الثالثة). وهو شعور قائم على دراسات غير موضوعية، فقد قامت فكرة الخطر على دراسات استشرافية، اعتمدت على انطباعات قائمة على أن الإسلام خطر على الأديان الأخرى، لاسيما النصرانية واليهودية،^(١) فانطلقت من الكنائس والأديرة الدعوات إلى دراسة الإسلام، رغبةً في الحدّ من انتشاره، وحمايةً لغير المسلمين من الإسلام.^(٢)

تأجيّج هذا الموقف مع بدء الحروب الصليبية، التي قامت،

(١) انظر: الفصل الرابع، الجزء الثاني: الإسلام والغرب: خطر الإسلام أم خطر على الإسلام. - ص: ١١١ - ١٢٥.

في: فريد هاليدي. الإسلام وخرافة المواجهة: الدين والسياسة في الشرق الأوسط. - ترجمة: عبد الله النعيمي. - بيروت: دار الساقى، ١٩٩٧ م. - ٢٥٩ ص.

(٢) انظر: ملاحظات عن دور البحث العلمي في حوار الأديان. - ص ٦٣ - ٧٨. في: فريتز شتيبات. الإسلام شريكًا: دراسات عن الإسلام والمسلمين / ترجمة عبد الغفار منكاوي. - الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م. - ٢٠٨ ص. - سلسلة عالم المعرفة: ٢٠٢).

أصلاً، من منطلقات دينية، أوّلاً، ثم دخلت معها الدوافع الأخرى، التي أدى إليها المنطلق الديني، كالدعاوى الاقتصادية والسياسية.

مع هذا نجد من الكتاب العرب من يغلب الجانب الاقتصادي على الدعاوى والمنطلقات الأخرى، وذلك رغبةً من هؤلاء الكتاب في إبعاد الدين عن الساحة! ثم إن منهم من تبع بذلك الإسهامات الاستشرافية التي تعاملت عن الداعي الديني، بينما هي التي دعت إلى هذه الحملات، من منطلق ديني بحت.

توازرت الاعتماد على إسهامات المستشرقين الأوائل من قبل المستشرقين المتأخرين، الذين لم يستطيعوا الانعتاق عن هذا القيد الذي أسرّهم، رغم تصريح بعض منهم بخطأ الدراسات الاستشرافية السابقة، ومع هذا فإن الإسهامات الاستشرافية المتأخرة مليئة بالاقتباسات من تلك الدراسات السابقة، التي فرضت نفسها على الاستشراق، بمدارسه وفئاته واهتماماته.

وقليل من الدراسات الاستشرافية المتأخرة تلك التي أغفلت السابقة، ولم تكتُّ عليها في الاستشهادات، حتى مع وجود عدد محدود منها، فإن الهاجس الاستشرافي موجود. ويصعب جداً الخروج من ذلك، عرفاً، بين المستشرقين أنفسهم، والذي خرج منهم عن هذا العُرف، الذي قد لا يكون معلنًا، كان نصيبه الطرد والإبعاد من المجتمع الاستشرافي.

حصل هذا النبذ لبعض المستشرقين الذين اتسمت دراساتهم بالإنصاف، فإذا ما توج المستشرق المنصف هذا الإنصاف بالتعاطف المعلن مع القضايا العربية والإسلامية، أصبحي من المغضوب عليهم في المجتمع الاستشرافي، ومن الخارجيين على العُرف العام، الذي نهج المستشرقون عليه، في النظرة السلبية العامة للإسلام، وإلاً لا يصبح المستشرق، عندهم، مستشرقاً.

ثم إنَّ هناك فئة أخرى، غير المستشرقين، أسهمت في هذا الإشكال التصادمي، وهي تلك الفئة التي اهتمَّت بالمنطقة العربية الإسلامية، ولكنها ليست من المستشرقين الذين ينظرون إلى الأمور، بغضِّ النظر عن تبييت النية، بعمق أكثر من هذه الفئة المتأخرة. وهي الفئة التي غالب عليها الاهتمام الإعلامي، والوصول إلى المعلومات السريعة، القائمة على تحليل الواقع، بعيداً عن الارتباطات الثقافية لهذا الواقع. وهؤلاء هم الذين يظهرون في الصورة، دائمًا، في التحليلات الإعلامية السريعة. وهؤلاء، كذلك، لهم أثرهم في تأجيج هذا الإشكال. ولا تغفل هذه الفئة المتأخرة الاستئناس بإسهامات المستشرقين، من حيث عموم الأحكام، لا من حيث التفصيات.

فئة ثالثة أخرى، لها وزنها، هي رجال الدين، الذين يُعدون امتداداً للانطلاقية الصليبية، في حملاتها التسع الماضية، وهم، كذلك، لا يستطيعون التخلُّص من هذه الخلفية.

من خلال هذه المؤثّرات ينظر غير المسلمين إلى الإسلام على أنه خطر يهدّد المصالح، ويقف في طريق الحضارة، ويشجّع الرجعية. وأخذ بعض العرب هذا المفهوم، وحاولوا زرעה في المجتمع المسلم، حتى تخلّى عن العودة إلى الإسلام جمّع من أبنائه، في زمن الخمسين سنة التي مضت.



الوقفة الثامنة: الفكر والخطر (٣)

الإسلام ليس خطراً على أحد؛ لأنَّه دين رباني، والله تعالى حكيم عليم خبير عَدْلٌ، لا يظلم أحداً، ولا يقرُّبُ أحداً إلا المتقين،

(هُوَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَبَقَائِلٍ لِتَعَارِفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاءِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَيْرٌ) (الحجرات ١٢). والإسلام يقف في وجه الظلم، وينشر العدل، ولذلك يمكن أن يقال عنه إنه خطر على الظلم والظالمين. وهو يقف في وجه العداون وينشر الحق، ولذلك يمكن أن يقال عنه إنَّه خطر على العداون والمعتدين.^(١) يقول لورانس براون: «إنَّ الإسلام هو الجدار الوحيد في وجه الاستعمار الأوروبي». ويقول غلادستون: «ما دام هذا القرآن موجوداً في أيدي المسلمين فلن تستطيع أوروبا السيطرة على الشرق».

قيل أيضاً: إنه «من المستحيل تثبيت الشيوعية قبل سحق الإسلام نهائياً»، كما قيل كذلك: «إنَّ القوة الكامنة في الإسلام هي التي وقفت سداً منيعاً في وجه انتشار المسيحية، وهي أخضعت البلاد التي كانت خاضعة للنصرانية».

(١) انظر: رجب البنا. صناعة العداء للإسلام.. القاهرة: دار المعرفة، ٢٠٠٣م. - ٤٦٤ ص.

قال بن غوريون مرةً: «إنَّ أخْشى مَا نَخْشَاهُ أَنْ يَظْهَرَ فِي الْعَالَمِ الْعَرَبِيِّ مُحَمَّدٌ جَدِيدٌ». وَذَكَرَ الْكَاتِبُ الصَّهِيُونِيُّ إِيْرَلْ بُورْغُرْ في كِتَابِهِ الْعَهْدُ وَالسَّيفُ المنشورُ سَنَةَ ١٩٦٥ هـ ١٣٨٥ م: «إِنَّ الْمِبْدَأَ الَّذِي قَامَ عَلَيْهِ وَجُودُ إِسْرَائِيلَ مِنْ الْبَدْيَةِ هُوَ أَنَّ الْعَرَبَ لَا بُدَّ أَنْ يَبَدِّرُوا ذَاتَ يَوْمٍ إِلَى التَّعَاوُنِ مَعَهَا، وَلَكِي يَصْبُحُ هَذَا التَّعَاوُنُ مُمْكِنًا فَيَجْبُّ الْقَضَاءُ عَلَى جَمِيعِ الْعَنَاصِرِ الَّتِي تَفْدِي شَعُورَ الْعَدَاءِ ضِدَّ إِسْرَائِيلَ فِي الْعَالَمِ الْعَرَبِيِّ، وَهِيَ عَنَاصِرٌ رَجُعِيَّةٌ تَتَمَثَّلُ فِي رِجَالِ الدِّينِ وَالْمَشَايخِ». كَمَا قَالَ إِسْحَاقُ رَابِّينَ، رَئِيسُ وزَرَاءِ إِسْرَائِيلَ السَّابِقِ: «إِنَّ مُشَكَّلَةَ الشَّعَبِ الْيَهُودِيِّ هِيَ أَنَّ الدِّينَ الْإِسْلَامِيِّ مَا زَالَ فِي دُورِ الْعُدُوَانِ وَالتَّوْسُعِ، وَلَيْسَ مُسْتَعِدًا لِمُواجهَةِ الْحَلُولِ، وَإِنَّ وَقْتًا طَوِيلًا سِيمَضِي قَبْلَ أَنْ يَتَرَكَ الْإِسْلَامُ سِيفَهُ».

أُوجِدَ هَذَا الْهَاجِسُ تَوْجُّسًا مُتَفَاعِلًا مُفْتَعِلًا أُعْطِيَ مُصْطَلِحًا "إِسْلَامُفُوبِيَا" أَوْ "إِسْلَامُوفُوبيَا" (١) ISLAMO-PHOBIA يَتَبَناَهُ بَعْضُ الْمُفَكِّرِينَ الْفَرَّارِيِّينَ، وَيَسْعَوْنَ إِلَى إِشَاعَتِهِ لِحَاجَةِ فِي نَفْسِ يَعْقُوبِ، وَإِلَّا فَإِنَّ فِي الْفَرْبِ مِنْ لَا يَرُوُّجُ لَهُذَا الْهَاجِسَ، بَلْ رَبِّما يَرِي عَكْسَهُ، وَأَنَّ هَذَا الدِّينَ هُوَ عَلَى ظَاهِرِهِ دِينُ عَدْلٍ وَاعْتِدَالٍ وَتَسَامُحٍ، وَيَفْلُبُ عَلَى أَهْلِهِ، فِي عَصْرِنَا هَذَا، الْمُعْتَدِلُونَ الْمُتَسَاحُونَ،

(١) انظر: مصطفى الدباغ، الإسلام فوبيا ISLAMOPHOBIA: عقدة الخوف من الإسلام.. ط ٢.. عُمان: دار الفرقان، ٢٠٠١ م/١٤٢٢ هـ.. ص ١٤٩.

الذين يمثلون هذا الدين التمثيل الحق، فيلغون الشعور بأنه خطر، لا على الغرب فحسب، بل على البشرية كُلُّها.^(١) يقول ألان جريش: «إن المعركة ضدَّ الإسلام قائمة في الغرب، ولها أنصارها، غير أنها معركة لا يتبناها الغرب كُلُّه ... ففي الغرب يوجد منظرون أيضًا، كما يوجد متسامحون وداعاة حوار».^(٢)

جئى كثير من المسلمين على أنفسهم، فترة من الزمن، حينما ابتعدوا عن الإسلام النقي الخالص، وألحقوه به، في بعض المجتمعات، بعضاً من طرق الشعوذة والخرافة، أسهمت في الابتعاد عنه من أبنائه، وأثرت في مسيرة الدعوة إلى الله، إذ وجد غير المسلمين أنهم بما كانوا عليه من حال خير من الحال التي عليها المسلمون أنفسهم، فابتعدوا عن الإسلام.^(٣)

عمد بعض أبناء المسلمين إلى البحث عن البدائل، عندما قصرَّ المسلمون في تقديم الإسلام، والقيام بمهامَّات الدعوة،

(١) انظر في مراجعة خطر الإسلام: علي بن إبراهيم النملة، فكر التصدِّي للإرهاب: مراجعات في المفهوم والأسباب والهوية والأوزار. - الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م. - ١٩٠ ص. - (تحت الطبع).

(٢) انظر: ألان جريش. الإسلاموفobia/ ترجمة وتعليق إدريس هاني. - الكلمة. - مج ١٠ ع ٤٠ صيف ٢٠٠٣م / ١٤٢٤هـ). - ص ١٠٤ - ١٢٠. والنصُّ من ص ١٠٩.

(٣) انظر: رجب البُّنَى. الأمية الدينية وال الحرب ضدَّ الإسلام. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧م. - ٢٢٤ ص.

فظهرت الأفكار المحلية والإقليمية، من قومية وعرقية، كما ظهرت بعض الأفكار الدخيلة على المجتمع المسلم، مما يصح أن يطلق عليها الأفكار المستوردة، كالاشتراكية، والشيوعية، والبعثية، وغيرها من الأفكار الغربية.

عندما قابلت هذه الأفكار شيئاً من التبيه والتعرية، حاول دعاتها إلصاقها بالإسلام، فقالوا باشتراكية الإسلام، وشيوعية الإسلام، وديمقراطية الإسلام، وبعثية الإسلام، كما مر الحديث عنه، حتى العلمنة والعلولة الحديثة الصقوها بالإسلام، فقالوا بالعلمانية الإسلامية، أو بعلمانية الإسلام، وقالوا بعلولة الإسلام أو إسلام العولمة، بمعنى أنَّ الإسلام دين عالمي، وقد سبق الإشارة إلى ذلك في الوقفة الثالثة من هذا القسم.

ظهر من الأفكار أيضاً اليسار الإسلامي، واليسار الإسلامي المتطرف، واليمين الإسلامي، واليمين الإسلامي المتطرف، وكانَ الإسلام أضحي بحاجة إلى هذا الترقيع، الذي لم يكن المسلمين بحاجة إليه من قبل، ولن يكونوا بحاجة إليه من بعد: ﴿إِلَيْهَا أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَّتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة ٣).

نحن اليوم نعيش عودةً صادقةً للإسلام، يتخللها بعض التعجل، ولكنها، على أي حال، عودة حميدة إلى الأصل الصافي،

وإلى المنبع النقى، الحالى من أيٌّ من الشوائب، التي أُلْحقت به من قبل.^(١) وظاهرة العودة إلى الإسلام عامة في المجتمع المسلم كله، في شرق الأرض وفي غربها، وفي البلاد التي يغلب عليها المسلمون، والبلاد التي يكونون فيها أقلية قليلة.^(٢) وهي عودة ليست مقصورة على الشباب، من الفتىان والفتيات، بل هي عامة بين الجميع.^(٣) وكثيرة هي الأمثلة التي ترك فيها أصحابها ألواناً من الغواية والضلال، وأعلنوا عودتهم إلى الله، وسعوا إلى التكفير عمّا مضى.^(٤)

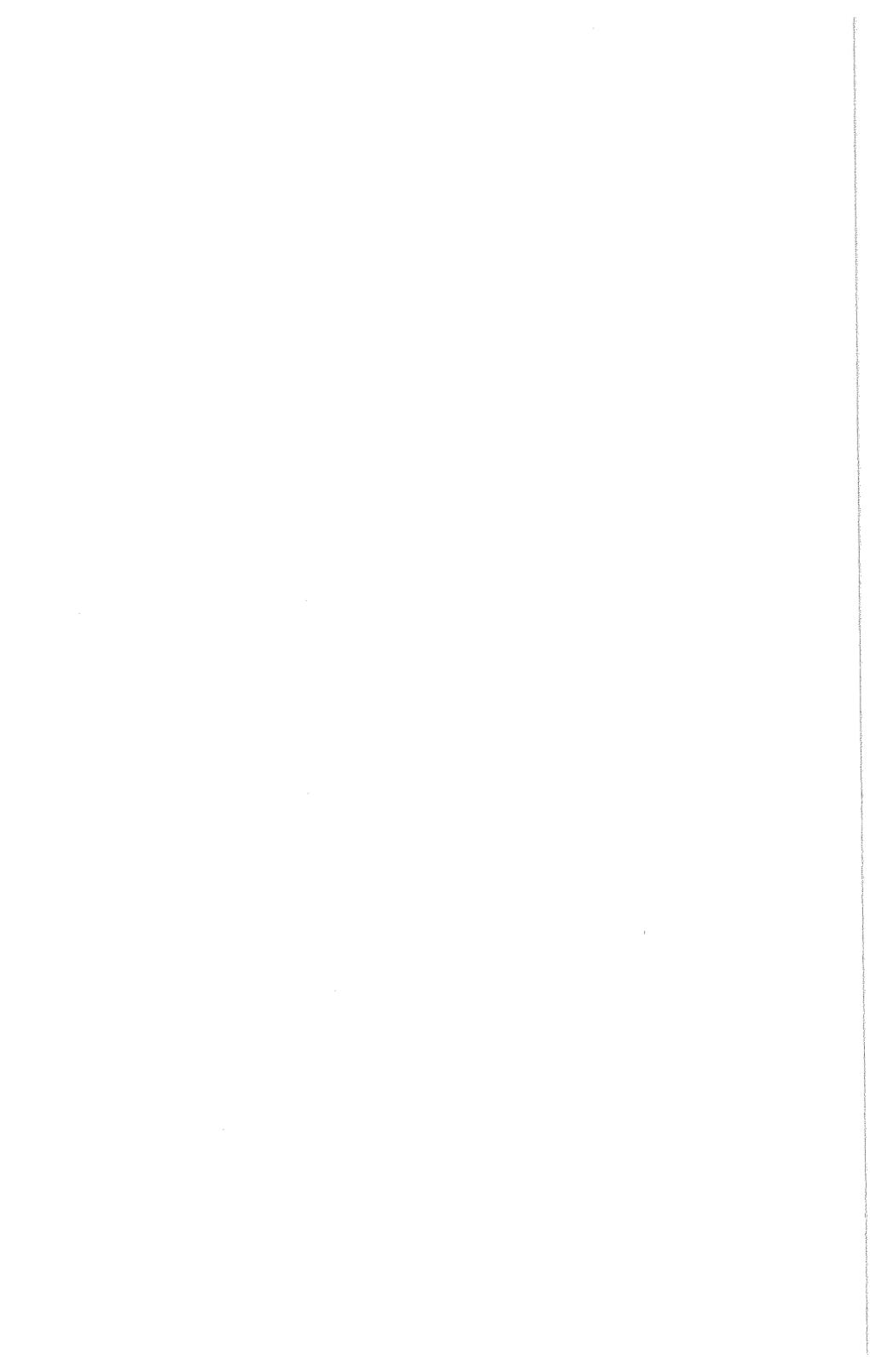


(١) انظر: يوسف القرضاوى. *الصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد*. . القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م . ص ٣٦٨ - ٣٦٩.

(٢) انظر: محمد قطب. *الصحوة الإسلامية*. . القاهرة: مكتبة السنة، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م . ص ١٩٢.

(٣) انظر: يوسف القرضاوى. *الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي*. . القاهرة: دار الصحوة، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م . ص ١٩٦.

(٤) انظر: جمال سلطان. *فصل من ثقافة الصحوة*. . القاهرة: دار الصفاء، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م . ص ١٢٠.



الوقفة التاسعة:

فكرة التسطيح

ما سمعت إليه هذه الوقفات هو أنَّ نقاط التلاقي بين الثقافات أكثر من نقاط الاختلاف، مما ينفي إمكانية التصادُم بينها، ويفيد الاتِّفاق على التعايش، دون التنازل عن الأصول/الثوابت. وفي الوقفة السابقة (الخامسة) جرى التوكيدُ على ألاَّ يفهم من هذا الطرح الانسياق غير المباشر وراء الدعوات، التي ظهرت على السطح من تقريب الأديان، أو وحدة الأديان، وما إلى ذلك، فإنَّ في هذا تسطيحاً لفكرة أعمق من ذلك بكثير. والمقصود بالتسطيح هنا ليس سوء الفهم من الملتقي، ولكنه يُعزى إلى دعوة التقريب ووحدة الأديان، الذين، كما ظهر، لا يمانعون من التعدي على أصول ديننا، الذي نعتقد جازمين أنَّه خاتمُ الأديان.

يتبع هذا أنَّ نعتقد أنَّ نبينا محمدًا ﷺ هو خاتمُ الرسل، وأنَّ كتاب الله تعالى، القرآن الكريم، هو خاتمُ الكتب المنزَّلة على رسول الله تعالى - عليهم جميعاً الصلاة والسلام -، وبالتالي فهو ناسخٌ لكل كتاب أُنزلَ من قبْلٍ، من التوراة والزبور والإنجيل وغيرها، ومهميَّنٌ عليها، فلم يبقَ كتابٌ منزَّلٌ، يُتَبَّعُ به الله سوى القرآن.

الكريم، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهِمَّنَا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعْلَنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكُنْ لَيْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُبَيِّنُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (المائدة: ٤٨).

ما دام الحق قد نزل وانتهى الأمر، فلا مجال للهوى، ولا مجال للاجتهاد في ذلك، على حساب الحق. وقد جاء القرآن ناسخاً لما قبله من الكتب المنزلة، التي لحقها التحريف والتبديل، بالإضافة والنقصان. وإن قيل إن التحريف لم يشمل جميع ما جاء في هذه الكتب المنزلة، فإنها تظل مع ذلك منسوبةً بالقرآن الكريم.

إنَّ من أصولنا نحن المسلمين، بل هي من أصول إسلامنا، التي نؤمن بها، أنَّ من لا يعتقد بأنَّ الإسلام هو خاتم الأديان، وأنَّ القرآن الكريم هو خاتم الكتب المنزلة، وأنَّ محمداً ﷺ هو خاتم الرسل، فإنه كافر بما أنزل على محمد ﷺ، لما ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: «وَالذِّي نَفْسِي بِيدهِ لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ، يَهُودِيٌّ وَلَا نَصْرَانِيٌّ، شَمْ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أَرْسَلْتَ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ».^(١)

(١) رواه مسلم في كتاب الإيمان، وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ حدث رقم: ٢٤٠.

لعلَّ القارئ لا يستغرب هذا الإيضاح المباشر، الذي دخل في عمق الاعتقاد، ذلك أنَّه من خلال الطرح الذي سبق قد يتوصَّل الفهم إلى دعوة مبطنَة إلى تناسي هذه الأصول، في سبيل التقارب أو التلاقي. وما كان القصد من ذلك كُلُّه هذا الفهم. وما كان القصد من ذلك كُلُّه، كذلك، ترسیخ مفهوم الانهزامية، بتعميمية الأصول الاعتقادية عندنا، أو ما درجنا عليه وعلى تسميتها بالاعتذارية للغرب أو الشرق. ونحن إن نهجنا هذا المنهج في التعنمية لا نجني على أنفسنا فحسب، بل إنها جنائية على العالم، الذي يحتاج منا إلى أن نبسط له معتقدنا، في دعوتنا إلى الالتقاء.

إنَّ هناك عاملًا مهمًّا، لا يتنافي مع التوكيد على الأصول الاعتقادية، وهو أننا نسعى، دائمًا، إلى أنْ نبرز سماحة الإسلام، في دعوتنا غير المسلمين إلى الإسلام، التي هي واجبةٌ على المسلمين، بالنصوص الصريحة من الكتاب والسنة، ولكن ذلك لا يكون إلا بطريق البيان والمحادلة بالي هي أحسن. وعدم التنازل عن شيء من هذا إنما هو من شريعة الإسلام، وذلك للوصول إلى قناعة الفير بالإسلام ودخوله فيه، أو إقامة الحجَّة عليه. أمَّا مجادلته، واللقاء معه، ومحاورته، لأجل النزول عند رغباته، وتحقيق أهدافه، ومن ثمَّ نقضُّ عُرُى الإسلام، ومعاقله الإيمان،

فهذا باطل، يأبه الله ورسوله والمؤمنون، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ
اَحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَبَعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذِرُوهُمْ أَنْ يَفْتَنُوكُمْ عَنْ
بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ إِنَّهُمْ فَاعِلُّونَ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضٍ
ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ (المائدة: ٤٩). وهذا مستقى من
مضمون الفتوى، التي جرى التعرض لها في وقفة سابقة.

الخاتمة

تعايُش مع اختلاف

إن موضوع التصادُم الفكري يحتاج إلى وقفات أكثرَ من ذلك بكثير، للوصول بالموضوع إلى العمق الذي يستدعيه. وما تم وضعه أمام القارئ إنما هو إشارات، مؤدّها، دائمًا، أننا في عالم لا بدَّ أن يسود بينه التعايش، مع التقدير أن هناك اختلافات قائمةً، ومستمرةً، ولا يتوقع أن يترازَل عنها الذين يتبنّونها، بل إنه يُنظر إلى التنازل عنها على أنه خروج من الثقافة نفسها، وربما ظهر هذا جليًّا في السلوكيات، التي ترسّخت في مجتمع من المجتمعات، مهما تحولَ هذا المجتمع ومال إلى ثقافة أخرى، إلا أنه لا يملك الانسلاخ التام عن ثقافته.

تفُغل هنا بعض السلوكيات السطحية، التي تطفو أحياناً، ولكنها لا تثبت أن تزول، مهما كانت قوَّة المؤثّرات الداعية لها، وهي كثيرة، لاسيَّما تلك المؤثّرات التي تخدم أغراضًا خاصةً، غير قابلة للتعميم. ومع هذا كله فسيظلُّ هناك عناصر في شتَّي المجتمعات، ترفض أيَّ نوع من أنواع التعايش، وتجعل من ميزات

ثقافتها هي ألا يكون بينها وبين الثقافات الأخرى أيُّ شكل من أشكال الالتقاء.

سيظلُّ هناك من يرحب في الانخراط التام في ثقافة أو ثقافات أخرى، على حساب ثقافته هو، لاسيما الانخراط التام في ثقافة الغالب، في زمانه هو، وليس بالضرورة الغالب في جميع الأزمنة. وهذا أمر سبق مناقشته مع عبدالرحمن بن خلدون في مقدمة كتابه عن التاريخ، فهو ليس جديداً علينا. وسيظلُّ هناك، في الوقت نفسه، من يقف على الميزان، فيبقي على ثقافته، ويفتخر بها ويتبناها، ولكنه، في الوقت نفسه، لا يلطفُ أيَّ منتج، أو منجز ثقافي آخر، قدِيماً كان أم حديثاً، ما دام هذا المنجز الثقافي يتماشى مع أصول ثقافته هو، ولا يتعارض معها، على اعتبار أن الحكمَة ضالة المؤمن، أتى وجدها فهو أحقُّ بها.

يبعد هذا الصنف عن إقحام الذات والمشاعر الشخصية حول الغير، فينظر بأعمق من هذا بكثير، ويؤمن أن لدى الغير مقومات مفيدة، يمكن توظيفها. وهو وبالتالي يؤمن أنه بحاجة إلى هذه المقومات، بمعنى أنه لا يزعم أن ثقافته قد وصلت إلى حد الكمال، وأنها في طور التصدير فقط، وأنها تعطي ولا تأخذ، وهذا هو شعور بعض أولئك الذين غررتهم حضارةً مادية، ووصلت شاؤاً بعيداً، ولكنها لم تصل إلى ما وصلت إليه بمعزل عن

الحضارات الأخرى، التي سبقتها، والتي تصاحبها في الزمان.
لكن بعض الناس يجهلون، أو يتجاهلون.

الذين يجهلون يمكن أن يتعلّموا، أما الذين يتجاهلون فإنهم،
ولا بدّ من كشفون، مهما اخترعوا وراء ستار العلم والمعرفة،
والحكمة ونحوها. وقد تعودنا، ونحن نقرأ بعض الطرح حول
استحالة تلاقي الثقافات، أن نبحث عن هوية الطّارح نفسه،
لنتعرّف على منطلقاته وغاياته، فيتبين لنا في الغالب أن المنطلق
غير سليم، وأن الفایة كذلك غير سليمة.

مع هذا يكون لهذا الطرح قدرٌ من القبول لدى بعض
الوسائل، التي تغلب عليها النظرة العجلى المتمسّمة بالسطحية،
كالإعلام، إلا أنها مع هذا تملك قدرات عجيبة في التأثير،
فيهمّش الحكماء والعلماء العاملون، ويُقلّل من تأثيرهم. وتكون
نتائج ذلك كله ليست في مصلحة التعايش بين الأمم، التي هي
اليوم، وغداً، ب أمس الحاجة إلى هذا النوع من التعايش، الذي
يؤمن بالفارق بين الثقافات، ولكنه لا يوظّفها، للاختلاف بينها.

سعت الوقفات السالفة، في القسمين الأول والثاني، إلى بيان
بعض الأشكال التي أدت إلى قيام التصادم بين الثقافات، لم تكن
تلك الأشكال شاملة لهذه الظاهرة، ولم تعمد إلى التحليل الموسّع.
ومع هذه الوقفات السابقة يمكن الوصول، هنا، إلى تلخيص عام

لتلك الأشكال، التي أدىَتْ إلى الإشكالية. ويتضمنَ هذا التلخيصُ النتائجَ التي ينبغي التوقفُ عندها كثيراً، إذ إنها ليست نهائية، ولكنها، على عكس ذلك، أولية، قابلة للنقاش وإعادة النظر، من خلال نظرة شمولية لهذا التصادُم القائم الآن. ومن أبرز النتائج التي يمكن بسطُها الآتي:

أولاًً: سيظلُ هناك خلاف قائم بين الثقافات، مستقِيًّا من اختلاف منابع الثقافات نفسها، ونظاراتها الشمولية للحياة والأهداف والوسائل.

ثانياً: وجود الاختلاف بين الثقافات لا يعني بالضرورة وجود خلاف بينها، يصل إلى حد التصادُم، وبالتالي التناقض بين الأمم. فالاختلاف يحصل داخل الثقافة الواحدة، ناهيك عن أن يحصل بين الثقافات المترفرفة.

ثالثاً: نعيش الآن زمن الحوار، بأشكال مختلفة ومتجددة، وبين الفينة والأخرى يظهر لنا أسلوب جديد، ووسيلة مبتكرة للحوار، تزيد من امكانية التلاقي، مع إدراك وجود الاختلاف، رغم الرغبة في اللقاء. ولعل شبكات المعلومات العالمية القائمة، الآن، خير مثال على ذلك، إذ ينتظر أن يستخدم هذه الشبكات في الأزمنة القريبة الآتية ما لا يقل عن مiliar (١,٠٠٠,٠٠٠) مشترك، في شبكة من هذه

الشبكات، وبالتالي سيكون الحوار قويًا، مما سيسمح في تحسير الفجوة، دون التنازل عن الأصول/الثوابت التي تقوم عليها هذه الثقافات، لاسيما ثقافتنا الإسلامية، ذات الثوابت الراسخة.

رابعًا: ظهر أن التصادم مفتعل مصطنع، وأن هناك عناصر تسعى إلى تعزيز هذا التصادم، لأنها تكسب من ورائه مكاسب مالية، ومصالح إستراتيجية خاصة، تقوّي من النفوذ المادي والسياسي، الذي لا يلبث أن ينتقل من معسكر إلى معسكر آخر. وعليه، فلا عبرة بالإسهامات التي تسعى إلى تأجيج هذا التصادم المصطنع، والأحرى البحث في الخلفية التي ينطلق منها هؤلاء، قبل قبول أفكارهم في هذا المجال.

خامسًا: لا يشكل الإسلام خطراً قادمًا على الغرب، أو على العالم، بل إن الإسلام قام، ويقوم، على هداية الناس إلى الخير، باختيارهم، فلا إكراه في الدين. ولا بدَّ من إدراك هذا، والتوكيد عليه، وإفهام الغير به، فالإسلام والمسلمون لا يسعون إلى مكاسبٍ ماديةٍ أو سعةٍ في الأرض، أو كثرةٍ في عدد السُّكَّان، بل إنه بعمارته الأرض يهيئ أهلها إلى الحياة الدائمة، الحياة الآخرة، التي لن يكون فيها أي شكل من أشكال التصادم، ولكن إلى جنة عرضها السماء والأرض.

أُعدت للمتقين، أو إلى نار تقول: هل من مزيد. ولا مجال للعناصر المنتفعه من إيجاد الشقاق بين الأمم، تلك التي تؤجّج التصادم المفتعل، وتسهم في توسيع الفجوة بين الأمم. وبما أن هذه الدنيا مطية فلا لزوم لإيجاد أي شكل من أشكال التصادم.

سادساً: علينا، نحن المسلمين، لأنّنا نقاد لأشكال التصادم المصطنع، بل إننا مطالبون بالاستمرار في تبني الحوار الموضوعي العلمي، الذي قام عليه هذا الدين الحنيف، والمهم في هذا الحوار هو القدرة على الإقناع. ولن تكون هناك قدرة على الإقناع ما لم يكن المتحاورون يملكون الاقتناع بما يتحاورون عليه، وبما يتبنّونه من فكر وثقافة، مما المجال الذي دخلوا من أجله حلبة الحوار، وليس حلبة الصراع، لأنه ليس هناك صراع، بل هي محاولات جادة للبحث عن وجوه الالتقاء.^(١) ووجه الالتقاء بين كثير من الثقافات القائمة، وبين كثير من المتحاورين من أرباب الثقافات الرائدة، كثيرة.

(١) عبد الرحمن الحوراني. الحوار النافع بين أصحاب الشرائع. - مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي، ١٤١٦هـ.. - ١٠٠ ص. - (سلسلة دعوة الحق؛ ١٥٨).

مراجع الوقفات

١. أباظة، نزار و محمد رياض المالح. إتمام الأعلام: ذيل لكتاب الأعلام لخير الدين الزركلي.. ط ٢ . - دمشق: دار الفكر، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م . - ص ١٤٨.
٢. إبراهيم، عبدالله. الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة: تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة . - الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩م . - ٢٤٠ ص.
٣. أبو خليل، شوقي. الإسلام في قفص الاتهام . - ط ٥ . - دمشق: دار الفكر، ١٩٨٢م . - ٢٦٦ ص.
٤. أبو خليل، شوقي. التسامح في الإسلام .. - بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م . - ١٤٣ ص . - (سلسلة هذا هو الإسلام).
٥. أبو زيد، بكر بن عبدالله. تصنيف الناس بين الظن واليقين . - الرياض: دار العاصمة، ١٤١٤هـ . - ٩٨ ص.
٦. أبو طه، أنور، وأخرون. خطاب التجديد الإسلامي: الأزمنة والأسئلة . - دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٤م . - ٣١٢ ص.
٧. أبو فخر، صخر، عرض. «موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد». - الاجتهاد . - ع ٤٩ (شتاء ٢٠٠١م / ١٤٢٢هـ) . - ص ٢٤٩ - ٢٨٠ .

٨. أحمد، رفعت السيد. آيات شيطانية: جدلية الصراع بين الإسلام والغرب. - ط ٢. - القاهرة: الدار الشرقية، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م. - ١٩٧ ص.
٩. أرقه دان، صلاح الدين. التحالف السياسي في الفكر الإسلامي المعاصر. - بيروت: دار النفائس، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م. - ٢٥٦ ص.
١٠. أركون، محمد. تاريخية الفكر العربي الإسلامي. - ط ٢. - بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٩٦ م. - ٣٠٢ ص.
١١. أركون، محمد. الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي. - ط ٢ / ترجمة وتعليق هاشم صالح. - بيروت: دار الساقى، ٢٠٠٢ م. - ٣٥٢ ص.
١٢. أركون، محمد. من فيصل التفرقة إلى فصل المقال: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ / ترجمة هاشم صالح. - ط ٢. - بيروت: دار الساقى، ١٩٩٥ م. - ١٩٨ ص.
١٣. إسبوزيتو، جون. الإسلام والغرب عقب ١١ أيلول/سبتمبر: حوار أم صراع ثقافي حضاري؟ - دبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٣ م. - ٤٤ ص. - (سلسلة محاضرات الإمارات؛ ٧٤).
١٤. إسبوزيتو، جون ل. التهديد الإسلامي: خرافية أم حقيقة؟ / ترجمة قاسم عبده قاسم. - ط ٢. - القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م. - ٤٢٤ ص.

١٥. أسد، محمد. **الطريق إلى الإسلام**. - ط٩ / نقلها إلى العربية عفيف البعليكي. - الرياض: مكتبة العبيكان، هـ١٤١٨ / م١٩٩٧. - ٣١٣ ص.
١٦. إسماعيل، محمود. **الإسلام السياسي بين الأصوليين والعلمانيين**. - الكويت: مؤسسة الشراع العربي، م١٩٩٣. - ١٧٦ ص.
١٧. الألفي، أسامة. **اللغة العربية وكيف تنهض بها نطقاً وكتابة**. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، م٢٠٠٤. - ١٣٦ ص.
١٨. إمام، ذكرياء بشير. **مفهوم العدالة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي**. - عمان: روان مجذلاوي، هـ١٤٢٤ / م٢٠٠٣. - ٢٢٢ ص.
١٩. الأنصارى، ناصر ومحمود ناصر الأنصارى. **العورية في مقابل العولمة: عناصر لنظرية جديدة**. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، م٢٠٠٢. - ١٠٨ ص.
٢٠. بباوي، نبيل لوقا. **انتشار الإسلام بحد السيف بين الحقيقة والافتراء**. - القاهرة: دار الباوي، م٢٠٠٢. - ١٩٢ ص.
٢١. البصري، مهدي حسين. **موسوعة الأديان**. - عمان: دار أسامة، م٢٠٠١. - ٢٢٢ ص.
٢٢. بلقزيز، عبدالإله. **العرب وإسرائيل: عن صراع لن ينتهي**. - بيروت: العالمية للكتاب، م٢٠٠٤. - ١٠٣ ص.
٢٣. بلقزيز، عبدالإله. **نهاية الداعية: الممكن والممتنع في أدوار**

- المثقفين.. - الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠ م. - ١٧٦ ص.
٢٤. البنا، رجب. **الأمية الدينية وال الحرب ضد الإسلام**. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧ م. - ٢٢٤ ص.
٢٥. البنا، رجب. **صناعة العداء للإسلام**. - القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٣ م. - ٤٦٤ ص.
٢٦. البنا، رجب. **الغرب والإسلام**. - القاهرة: مكتبة الأسرة، ٢٠٠٢ م. - ٢٤٤ ص. - (سلسلة الأعمال الفكرية).
٢٧. بوazar، مارسيل. **الإسلام اليوم**. - بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٦ م. - ٢٣١ ص.
٢٨. بورجا، فرانسوا. **الإسلام السياسي: صوت الجنوب، قراءة جديدة للحركة الإسلامية في شمال إفريقيا**/ ترجمة لورين ذكري؛ مراجعة وتقديم نصر حامد أبو زيد. - القاهرة: دار العالم الثالث، ١٩٩٢ م. - ٤٠٠ ص.
٢٩. البوطي، محمد سعيد رمضان. **أوريَّة من التقنية إلى الروحانية: مشكلة الجسر المقطوع**. - بيروت: دار الفكر، ١٩٩٩ م. - ٦٢ + ٤٨ ص.
٣٠. بولوف، أندرياس فون. الـ سـيـ آـيـ. آـيـهـ ١١٦ـ آـيـلـولـ ٢٠٠١ـ وـالـإـرـهـابـ الـعـالـمـيـ وـدـورـ أـجـهـزةـ الـاسـتـخـبـاراتـ / تـرـجـمـةـ عـصـامـ الـخـضـرـاءـ وـسـفـيـانـ الـخـالـدـيـ. - دـمـشـقـ: الـأـوـاـئـلـ، ٢٠٠٥ـ مـ/ـ ٤٢٦ـ هـ... ٢٨٧ـ صـ.

٣١. بونيفاس، باسكال. من يحرّق على نقد إسرائيل؟ / تقديم وترجمة أحمد الشيخ. - القاهرة: المركز العربي للدراسات الغربية، ٢٠٠٤ م. - ٢٦٩ ص.
٣٢. بي جوفيت، علي عزت. الإسلام بين الشرق والغرب. - الكويت: مجلة النور، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م. - ٤١١ ص.
٣٣. بيرتس، جاري، وأخرون. جنون العولمة: تفنيد المخاوف من التجارة المفتوحة / ترجمة كمال السيد. - القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م. - ٢٠٨ ص.
٣٤. بينارد، شاريل. الإسلام الديموقراطي المدني: الشركاء والمصادر والإستراتيجيات. - واشنطن: مؤسسة راند، ٢٠٠٢م. - ١٠٠ ص.
٣٥. تاجا، وحيد، محرر. الحادي عشر من أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١م: حوارات فكرية. - بيروت: دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٣م. - ٣٠٤ ص.
٣٦. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، شيخ الإسلام. اقتضاء الصراط المستقيم لخلافة أصحاب الجحيم / تحقيق وتعليق ناصر بن عبد الكريم العقل. - ط ٧. - الرياض: المؤلف، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م. - ٥٠٣ ص.
٣٧. ثابت، أحمد. «العولمة والعرب: خيارات اقتصادية حرّة بين التهميش والاقتصاد». - الاجتهاد ٢٨ (١٩٩٨م). - ص ١٠١ - ١١٨.

٣٨. جابر، خليل حسن. بنو إسرائيل والإفساد الأول والثاني والثالث ونهاياتهم على أيدي أصحاب مملكة المسلمين الأبدية. - ط ٢ - .
بيروت: دار المحجة البيضاء، ٢٠٠٣ م. - ١٥٢ ص.
٣٩. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الفزو الفكري والتقيارات المعادية للإسلام. - الرياض: الجامعة، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م. - ٥٢٦ ص.
٤٠. جريش، ألان. الإسلاموفobia / ترجمة وتعليق إدريس هاني. - الكلمة. - معج ١٠ ع ٤٠ (صيف ٢٠٠٣ م / ١٤٢٤ هـ). - ص ١٠٤ - . ١٢٠
٤١. جريشة، علي. أدب الحوار والمناقشة. - ط ٢ - . المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م. - ١٦٤ ص.
٤٢. الجليند، محمد السيد. الأصولية والحوار مع الآخر. - القاهرة: دار قباء، ١٩٩٩ م. - ١٢٠ ص. - (سلسلة تصحيح المفاهيم؛ ٢).
٤٣. الجميل، محمد بن فارس. النبي محمد. صلى الله عليه وسلم. ويهود المدينة. - الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م. - ١٠٦ ص. - (سلسلة دراسات معاصرة؛ ٨).
٤٤. الجنابي، ميثم. الإسلام السياسي في وسط آسيا الإسلامية. - الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٣ م. - (سلسلة دراسات معاصرة؛ ٨).
دمشق: دار المدى، ٢٠٠٣ م. - ٢٨٧ ص.

٤٦. الجندي، أنور. عالمية الإسلام. - القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧ م. -

٤٧. الحراثي، فهد العربي. «موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية». - محاضرة ألقاها في مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض ١٤١٩/٨/١٧ هـ. - ٦٦ ص.

٤٨. حامد، محمد رؤوف. الوطنية في مواجهة العولمة. - القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٩ م. - ٢١٢ ص. - (سلسلة أقرأ: ٦٤٧).

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

٥٠. حجازي، أحمد مجدي. الثقافة العربية في زمن العولمة. - القاهرة: دار قباء، ٢٠٠٣ م. - ١٨٨ ص.

٥١. حسين، عقيلة. المرأة المسلمة والفكر الاستشرافي. - بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م. - ٢٩٠ ص.

٥٢. حسبولاتوف، رسلان. المواجهة الداميكية: شهادة للتاريخ عن انهيار الاتحاد السوفيتي / ترجمة أبو بكر يوسف. - القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م. - ٣٦٤ ص.

٥٣. حماد، سهيلة زين العابدين. المرأة المسلمة ومواجهة تحديات العولمة. - الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م. - ٢١٥ ص.

٥٤. حمدان، نذير. الغزو الفكري: المفهوم. الوسائل. المحاولات. - الطائف: مكتبة الصديق، د.ت. - ٣٧٥ ص.

٥٥. الحمود، عبدالله بن ناصر. من أين أتينا؟: محاولة لفهم الواقع الذي استعصى. - الرياض: المؤلف، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م. - ص.
٥٦. خليل، خليل أحمد ومحمد علي الكبسي. مستقبل العلاقة بين المثقف والسلطة. - دمشق: دار الفكر، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م. - ص. - (سلسلة حوارات لقرن جديد)
٥٧. خليل، عماد الدين. مذكرات حول واقعة الحادي عشر من أيلول (سبتمبر): خواطر في مقالات قصيرة. - دمشق: دار الفكر، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م. - ص.
٥٨. الدباغ، مصطفى. الإسلام فوبيا ISLAMOPHOBIA: عقدة الخوف من الإسلام. - ط٢. - عُمان: دار الفرقان، ٢٠٠١م / ١٤٢٢هـ. - ص.
٥٩. دكمجيان، ريتشارد هرير. الأصولية في العالم العربي. - ط٣ / ترجمة عبد الوارث سعيد. - المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م. - ص.
٦٠. دمشقية، عبد الرحمن بن محمد سعيد. حزب التحرير: مناقشة علمية لأهم مبادئ الحزب، ورد علمي مفصل حول خبر الأحاداد. - إسطنبول: مكتبة الغرباء، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م. - ص.
٦١. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، شمس الدين. سير أعلام النبلاء... مج. ٢٥. - بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

٦٢. روا، أوسول، رسول محمد. الغرب والإسلام: قراءات في روای ما بعد الاستشراق. - بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠١هـ / ٢٠٠١م. - ١٥٤ ص.
٦٣. روا، أوليفييه. أوهام ١١ أيلول: المناظرة الإستراتيجية في مواجهة الإرهاب. - بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٣م. - ١١٨ ص.
٦٤. روا، أوليفييه. تجربة الإسلام السياسي / ترجمة نصر مروة. - ط ٢ - بيروت: دار الساقى، ١٩٩٦م. - ٢١٣ ص.
٦٥. روا، أوليفييه. عولمة الإسلام / ترجمة لارا معرفة. - بيروت: دار الساقى، ٢٠٠٣م. - ٢٢٢ ص.
٦٦. زايد، أحمد واعتماد محمد علام. التغيير الاجتماعي. - ط ٢ - القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠٠٠م. - ٣٢٨ ص.
٦٧. الزحيلي، جمال عطية و وهبة. تجديد الفقه الإسلامي. - دمشق: دار الفكر، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م. - ٢٤٤ ص. - (سلسلة حوارات لقرن جديد).
٦٨. الزنيدي، عبد الرحمن بن زيد. الساسية وقضايا العصر. - الرياض: دار إشبيلية، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م. - ٦٥٣ ص.
٦٩. الزيّات، منتصر. الجماعات الإسلامية: روایة من الداخل. - القاهرة: دار مصر المحروسة، ٢٠٠٥م. - ٣٩٩ ص.
٧٠. سالم، أحمد محمد. الجذور العلمانية في الفكر التجديدي عند أمين المخولي. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥م. - ٢٠٨ ص.

٧١. سالم، غسان سليم. محاور الالقاء ومحاور الافتراق بين المسيحية والإسلام.. - بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٤ م. - ٣٣٥ ص.
٧٢. السايج، أحمد عبد الرحيم. مواجهة الغزو الفكري ضرورة إسلامية.. - القاهرة: مركز الكتاب للنشر، ١٩٩٧ م. - ٢٥٦ ص.
٧٣. السحّار، عبد الحميد جودة. أبو ذر الغفارى: الاشتراكي الزاهد.. - القاهرة: دار الهلال، ١٩٦٦ هـ / ١٣٨٥ هـ / ١٩٩٧ م. - ٢٠١ ص. - (سلسلة كتاب الهلال؛ ١٧٨).
٧٤. السحّار، عبد الحميد جودة. أبو ذر الغفارى صاحب رسول الله: مصدر يبحث "الاشتراكية في الإسلام" .. - ط ١٠.. القاهرة: مكتبة مصر، د.ت. - ٢٠٨ ص.
٧٥. السحراني، أسعد. التطرف والمتطرفون.. - بيروت: دار النفائس، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٩ م. - ١٦٨ ص.
٧٦. السحراني، أسعد. ويلات العولمة على الدين واللغة والثقافة.. - بيروت: دار النفائس، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م. - ١١٢ ص.
٧٧. سرية، عصام نور. العولمة وأثرها في المجتمع الإسلامي.. - الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ٢٠٠٥ م. - ١١٩ ص.
٧٨. السعد، جودت. أوهام التاريخ اليهودي.. - عمان: الأهلية، ١٩٩٨ م. - ٣١ ص.
٧٩. سعيد، عبد المنعم. صراع الحضارات أو "العولمة" .. - القاهرة: مكتبة الأسرة، ٢٠٠٢ م. - ٢٢٢ ص. - (سلسلة مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠٢).

٨. سعيد، إدوارد. الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق / ترجمة محمد عناني. - القاهرة: رؤية، ٢٠٠٦م. - ٥٦٠ ص.
٩. سلطان، جمال. فصوص من ثقافة الصحوة. - القاهرة: دار الصفاء، ١٩٩٠م / ١٤١١هـ. - ١٢٠ ص.
١٠. السيوطبي، خالد عبدالحليم عبد الرحمن. الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب بالأندلس: ابن حزم. الخزرجي. - القاهرة: دار قباء، ٢٠٠١م. - ٢٩٦ ص.
١١. السيد، عاطف. العولمة في ميزان الفكر: دراسة تحليلية. - د.م: فلمنج للطباعة، ٢٠٠٢م. - ١٤٣ ص.
١٢. شاكر، محمود. موسوعة تاريخ اليهود. - عمان: دار أسامة، ٢٠٠٢م. - ٤٠٨ ص.
١٣. شاكر، محمود. موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الأمم.. - ج. - عمان: دار أسامة، ٢٠٠٢م. - ٩٤٤ ص.
١٤. شامية، جبران. الإسلام: هل يقاد العالم نظرية للحكم. - بيروت: دار الأبحاث والنشر، (٢٠٠٢). - ٤٩٤ ص.
١٥. الشبانة، عبدالله بن حمد. يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء. - الرياض: دار الهدى، ١٤٠٧هـ.. - ٢٦١ ص.
١٦. الشعيبى، عبدالله بن عبدالعزيز. الجدل بين المسلمين والنصارى في العصر الحديث: دراسة نقدية. - الرياض: المؤلف، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م. - ٥٦٧ ص.

٨٩. الصعيدي، عبد المتعال. حرية الفكر في الإسلام. - القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠١ م. - ١١٦ ص.
٩٠. شتيبات، فريتز. الإسلام شريكًا: دراسات عن الإسلام وال المسلمين / ترجمة عبد الغفار مكاوي. - الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٤ هـ / ٢٠٠٤ م. - ٢٠٨ ص. - (سلسلة عالم المعرفة: ٢٠٣).
٩١. شتيبات، فريتز. «المنظومة الإبراهيمية للحوار». - في: صاموئيل هانتنفتون، آخرون. الغرب وبقية العالم بين صدام الحضارات وحوارها. - بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، ٢٠٠٠ م. - ص ١٨٣ - ١٩٦.
٩٢. الشربجي، أحمد محمود. النبأ في سباتي زفي وعبد الله بن سبا. - دمشق: دار غار حراء، د. ت. - ٨٤ ص.
٩٣. شلبي، رؤوف. يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء.. - ط٢. - القاهرة: دار الاعتصام، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م. - ٣٣٥ ص.
٩٤. شلق، الفضل. عودة الاستعمار والحملة الأمريكية على العرب. - بيروت: دار النفائس، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م. - ٣٠٤ ص.
٩٥. الشناوي، فهمي. من وراء سلمان رشدي: أسرار المؤامرة على الإسلام. - القاهرة: المختار الإسلامي، د. ت. - ٦١ ص.
٩٦. الشوباشي، شريف. نهاية التفكير. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١ م. - ١٨٤ ص. - (سلسلة مكتبة الأسرة: الأعمال الفكرية).

٩٧. صالح، محمد عثمان. النصرانية والتنصير أم المسيحية والتبشير: دراسة مقارنة حول المصطلحات والدلائل. - المدينة المنورة: مكتبة ابن القيم، ١٤١٠هـ / ١٩٩٩م. - ٦٩ ص.
٩٨. صبار، خديجة. الإسلام والحجاب بين عصر الحرير وتحديات الحضارة. - د.م: أفريقيا الشرق، ١٩٩٤م. - ١٢٠ ص.
٩٩. صلوخ، فوزي. أمريكا النظام العالمي: الأخطار والتداعيات. - بيروت: دار المنهل اللبناني، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م. - ٣٤٧ ص.
١٠٠. ضاهر، عادل. الأسس الفلسفية للعلمانية. - ط٢. - بيروت: دار الساقى، ١٩٩٨م. - ٢٤٩ ص.
١٠١. الضبيب، أحمد بن محمد. اللغة العربية في عصر العولمة. - الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م. - ٢٢٤ ص.
١٠٢. ضيف، شوقي. عالمية الإسلام. - القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٩م. - ١٩٩ ص. - (سلسلة مكتبة الأسرة).
١٠٣. طبارة، عفيف عبد الرحمن. اليهود في القرآن الكريم. - ط١٣. قدم له شريف خلال سُكّر. - بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠١م. - ٢٨٨ ص.
١٠٤. طرابيشي، جورج. من النهضة إلى الردة: تمزّقات الثقافة العربية في عصر العولمة. - بيروت: دار الساقى، ٢٠٠٠م. - ١٩٢ ص.
١٠٥. ظاظا، حسن. أبحاث في الفكر اليهودي. - دمشق: دار القلم، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م. - ١٣١ ص.

١٠٦. ظلام، سعد عبدالمقصود. لا لجارودي ووثيقة إشباعية.- القاهرة: دار المنار، ٧٤٠هـ / ١٩٨٧ م. - ١٠١ ص.
١٠٧. عبدالحميد، هشام. الحرب العالمية القادمة في الشرق الأوسط: الملحمة الكبرى في الإسلام، معركة هرمجدون. - ط٢ -. القاهرة: دار البشير، ٢٠٠٢ م. - ١٧٦ ص.
١٠٨. عبدالعال، حمدي. السبئيون منهجاً وغاية. - الكويت: دار القلم، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥ م. - ١١٧ ص.
١٠٩. عبدالعزيز، زينب. تنصير العالم: مناقشة لخطاب يوحنا بولس الثاني "روعة الحقيقة". - دمشق: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٤ م. - ١٩٢ ص.. - (سلسلة صلبيّة الغرب وحضارته؛ ٥).
١١٠. عبدالعزيز، زينب. حرب صلبيّة بكل المقاييس. - دمشق: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٣ م. - ١٨٤ ص.. - (سلسلة صلبيّة الغرب وحضارته؛ ١).
١١١. عبده، محمد، الإمام. الإسلام دين العلم والمدنية / تحقيق ودراسة عاطف العراقي. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨ م. - ٢٢٨ ص.. - (طبعة خاصة أصدرتها دار قباء ضمن مشروع مكتبة الأسرة).
١١٢. ابن عثمان، حاتم. العولمة والثقافة. - بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٩ م. - ١٤١ ص.
١١٣. العجلاني، منير. حول حقوق الإنسان: اللقاء التاريخي الكبير

بين علماء من المملكة العربية السعودية ١ - وعلماء غربيين كبار في باريس، ٢- رجال الكنيسة الكاثوليكية في الفاتيكان، ٣ - ومجمع الكنائس العالمي في جنيف، ٤ - وأعضاء مجلس أوروبا في ستراسبورغ، ومع اليابا بولس السادس ورئيس الجمهورية الإفرنسية، ورئيس الجمهورية الإيتالية، ورجال الدين المسيحي. - المحلة العربية العدد الافتتاحي (شعبان ١٣٩٥هـ). - ص ١٧ -

• ۲۰۱۳ - ۲۰۰۹ ۱۴

١١٤. العريضي، بشير. الإسلام: رسالة ثابتة وتفسير متجدد...
بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م. - ٤٤٠ ص.

١١٥. العشماوي، محمد سعيد. الإسلام السياسي. - ط٢ .
القاهرة: سينا للنشر، ١٩٨٩م. - ٢٢٤ ص.

١١٦. العشماوي، محمد سعيد. الإسلام والسياسة. - بيروت:
الانتشار العربي، ٤٢٠٠٤ م. - ٢٠٠ ص.

١١٧. عطية، رجائي. عالمية الإسلام.. ط٢.. القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.. - ٣٤٤ ص.

١١٨. العظم، صادق جلال. ذهنية التحرير: سلمان رشدي وحقيقة الأدب. - لندن: رياض الريّس، ١٩٩٢م. - ٤٢٠ ص.

١١٩. العقاد، عباس محمود. الإسلام دعوة عالمية ومقالات أخرى في العقيدة والدين. - القاهرة: دار الهلال، ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م. - ٢٥٦ ص. - (سلسلة كتاب الهلال؛ ٢٣٧).

١٢٠. علوان، محمد. انتشار الإسلام والجهاد: افتراضات غربية وحقائق إسلامية. - د. م: مؤسسة دار التعاون، ٤١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٤ م. - ٢٢٤ ص.
١٢١. عماد، عبدالغنى. صناعة الإرهاب: في البحث عن مواطن العنف الحقيقى. - بيروت: دار النفائس، ٤١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م. - ١٦٨ ص.
١٢٢. عمارة، محمد. تجديد الفكر الإسلامي: محمد عبده ومدرسته. - القاهرة: دار الهلال، ٤١٤٠١ هـ / ١٩٨٠ م. - ١٧٨ ص. - (سلسلة كتاب الهلال؛ ٢٦٠).
١٢٣. عمارة، محمد. الغزو الفكري: وهم أم حقيقة. - ط٢. - القاهرة: دار الشروق، ٤١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م. - ٢٨٠ ص.
١٢٤. العودة، سليمان بن حمد. عبدالله بن سبأ وأشره في إحداث الفتنة في صدر الإسلام. - ط٤. - الرياض: دار طيبة، ٤١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م. - ٢٧٠ ص.
١٢٥. عيد، ثابت، مترجم وتعليق. أنا ماري شِمل: نموذج مشرق للاستشراق / تقديم محمد عمارة. - القاهرة: دار الرُّشد، ٤١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م. - ١٣٥ ص.
١٢٦. عيد، عبدالرزاق ومحمد عبد الجبار. الديمقراطية بين العلمانية والإسلام. - دمشق: دار الفكر، ٤١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م. - ٢٦٤ ص. - (سلسلة حوارات لقرن جديد).

- ١٢٧ . غاويجي، وهبي سليمان. المرأة المسلمة: وليس الذكر كالأنثى . - ط ٦ . - بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م . - ٢١٦ ص.
- ١٢٨ . الغرياني، الصادق عبد الرحمن. الغلو في الدين: ظواهر من غلو التطرف وغلو التصوف . - ط ٢ . - القاهرة: دار السلام، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م . - ١٩٠ ص.
- ١٢٩ . غليون، برهان. اغتيال العقل . - ط ٦ . - بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٢م . - ٣٨١ ص.
- ١٣٠ . غليون، برهان وسمير أمين. ثقافة العولمة وتحول الثقافة . - ط ٢ . - دمشق: دار الفكر، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م . - ٢٤٠ ص . - (سلسلة حوارات لقرن جديد).
- ١٣١ . فراج، عبد المجيد. استثمار التخلف في ظل العولمة . - القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠١م . - ١٢٠ ص.
- ١٣٢ . الفنجرى، أحمد شوقي. النقاب في التاريخ، في الدين، في علم الاجتماع . - القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٣م . - ١٤٠ ص . - (سلسلة أقرأ؛ ٦٨٧).
- ١٣٣ . فوكوياما، فرانسيس. نهاية الإنسان: عواقب الثورة البيوتكنولوجية / ترجمة أحمد مستجير . - القاهرة: سطور، ٢٠٠٢م . - ٣٠٤ ص.
- ١٣٤ . فوكوياما، فرانسيس. نهاية التاريخ / ترجمة وتعليق حسين

- الشيخ. - بيروت: دار العلوم العربية، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م. - ٢٨٠ ص.
١٣٥. القرضاوي، يوسف. أين الخلل؟ - ط. ٨. - القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م. - ٩٦ ص.
١٣٦. القرضاوي، يوسف. الصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد. - القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م. - ٣٦٨ ص.
١٣٧. القرضاوي، يوسف. الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي... القاهرة: دار الصحوة، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م. - ١٩٦ ص.
١٣٨. القرضاوي، يوسف. المسلمين والعلمة. - القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م. - ١٥٦ ص.
١٣٩. قطب، محمد. الصحوة الإسلامية. - القاهرة: مكتبة السنة، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م. - ١٩٢ ص.
١٤٠. القوصي، محمد عبد الشافعي. العربية لغة الوحي والوحدة... - الرياض: المجلة العربية، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م. - ٣٢ ص. - (سلسلة كتب المجلة العربية؛ ٥٢).
١٤١. كويستлер، آرثر. القبيلة الثالثة عشرة... - القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٣م. - ١٤٤ ص. - (سلسلة أقرأ؛ ٦٩٠).
١٤٢. كيبل، جيل. الفتنة: حروب في ديار المسلمين. - بيروت: دار الساقى، ٢٠٠٤م. - ٣٧٤ ص.

١٤٣. كيبل، جيل. يوم الله: الحركات الأصولية المعاصرة في الديانات الثلاث/ ترجمة نصر مروءة. - قبرص دار قرطبة، ١٩٩٢م. - ص. ٢٢٢
١٤٤. لوران، إريك. الوجه الخفي لأحداث ١١ سبتمبر: الجريمة الكاملة والمؤامرة المتقدمة/ ترجمة عصام الميّاس. - بيروت: دار الخيال، ٢٠٠٥م. - ٢٥٦ ص.
١٤٥. مجموعة من العلماء والمشائخ السعوديين، إعداد. خطاب إلى الغرب: رؤية من السعودية. - الرياض: غيناء للنشر، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م. - ٣٢٣ ص.
١٤٦. محفوظ، عصام. الإرهاب بين السلام والإسلام. - بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٣م. - ١٨١ ص.
١٤٧. محمود، إبراهيم. أئمَّة وسحراء: البحث عن مسيلمة الكتاب وعبدالله بن سبأ في التاريخ. - لندن: رياض الرئيس، ٢٩٩٦م. - ص. ٢٦١
١٤٨. محمود، إبراهيم. المسيحية والإسلام: تصورات متخيّلة ورهانات سياسية... الاجتهداع ٣٠ (شتاء ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م). - ص ١٦٥ . - ٢٠٣ -
١٤٩. محمود، جمال الدين محمد. المرأة المسلمة في عصر العولمة... القاهرة: دار الكتاب المصري، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م. - ٢٢٢ ص.
١٥٠. محمود، زكي نجيب. تجديد الفكر العربي... ط ٥... القاهرة: دار الشروق، ١٩٧٨م. - ٢٨٨ ص.

١٥١. محمود، عبدالحليم. أبوذر الغفاري والشيوعية.. - ط ٤ .
القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٥ م. - ٨٧ ص.
١٥٢. محمود، علي عبدالحليم. التراجع الحضاري في العالم
الإسلامي وطريق التغلب عليه.. - المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٤ هـ /
١٩٩٤ م. - ٤٠٦ ص.
١٥٣. محمود، علي عبدالحليم. الغزو الفكري وأثره على المجتمع
الإسلامي. - ط ٣ . - القاهرة: دار المنار الحديثة، ١٤١٠ هـ /
١٩٨٩ م. - ١٥٦ ص.
١٥٤. محمود، مصطفى. رحلتي من الشك إلى الإيمان. - القاهرة:
دار النهضة العربية، ١٩٧١ م. - ١٢٨ ص.
١٥٥. محمود، مصطفى مرتضى علي. المثقف والسلطة: دراسة
تحليلية لوضع المثقف المصري في الفترة من ١٩٧٠ - ١٩٩٥ .
القاهرة: دار قباء، ١٩٩٨ م. - ٥٢٨ ص.
١٥٦. مخزوم، محمد. أزمة الفكر ومشكلات السلطة السياسية في
المشرق العربي في عصر النهضة. - بيروت: معهد الإنماء العربي،
١٩٦٨ م. - ٢٠٠ ص.
١٥٧. مراد، مصطفى. نهاية العالم. - القاهرة: دار الفجر للتراث،
١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م. - ٣١٢ ص.
١٥٨. المرسي، كمال الدين عبدالغنى. العلمانية والعولمة والأزهر. -
الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٩ م. - ٢٧٧ ص.

١٥٩. المسيري، عبد الوهاب. الإنسان والحضارة: دراسات نظرية وتطبيقية. - القاهرة: دار الهلال، ٢٠٠٢ م. - ٢٩٦ ص. - سلسلة كتاب الهلال: ٦٢٢.
١٦٠. المسيري، عبد الوهاب. من هو اليهودي؟ - ط ٣. - القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢ م. - ١١٢ ص.
١٦١. المسيري، عبد الوهاب. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد. - ٨ مج. - القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩م.
١٦٢. مصطفى، هالة. الإسلام والغرب: من التعايش إلى التصادم. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢ م. - ١٤٤ ص. - سلسلة مكتبة الأسرة: الأعمال الفكرية.
١٦٣. موسى، سلامة. هؤلاء علموني. - القاهرة: مكتبة الأسرة، ١٩٩٥م. - ١٧٦ ص.
١٦٤. ميسان، تيري. ١١ أيلول ٢٠٠١: الخديعة المرعيبة / ترجمة سوزان قازان ومايا سلمان. - دمشق: دار كنعان للدراسات والنشر، ٢٠٠٢ م. - ٢١٨ ص.
١٦٥. الميلاد، زكي. من التراث إلى الاجتهاد: الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد. - الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٤م. - ٣٢٠ ص.
١٦٦. نافع، إبراهيم. انفجار سبتمبر بين العولمة والأمركة. -

- القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ٢٠٠٢هـ ١٤٢٢ مـ - .
٢٥٦ ص.
١٦٧. النجيري، محمود. حرب أمريكا المقدّسة هل تمهد لهرمجدون
وعودة المسيح؟ وصف أمريكا الأصولية. - القاهرة: دار البشير،
٢٠٠٣م - ٩٤ ص.
١٦٨. النشار، مصطفى. ضد العولمة. - ط٢. - القاهرة: دار قباء،
٢٠٠١م - ٣٣٢ ص.
١٦٩. النفيسي، عبدالله فهد. الإخوان المسلمين في مصر: التجربة
والخطأ. - ص ٢٠٣ - ٢٦٨ .
- في: الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي..
القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٤١٥هـ / ١٩٨٩م - .
١٧٠. النفيسي، عبدالله بن فهد. هل يشكل الإسلام خطراً على
الغرب؟/ عني بتحريرها وإضافة هوماشها ماجد العبدلي
المطيري. - بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٣م - .
٥٩ ص.
١٧١. النملة، علي بن إبراهيم الحمد. الاستشراق والدراسات
الإسلامية: مصادر الاستشراق والمستشرقين ومصادرتهم. -
الرياض: مكتبة التوبة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م - . ٢٦٢ ص.
١٧٢. النملة، علي بن إبراهيم. التنصير: مفهومه وأهدافه ووسائله
وسبل مواجهته. - ط٤. - الرياض: المؤلف، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م - .
٢٤٨ ص.

١٧٣. النملة، علي بن إبراهيم الحمد. ظاهرة الاستشراق: مناقشات في المفهوم والارتباطات. - ط ٢ . - الرياض: مكتبة التوبية، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م . - ٢١٠ ص.
١٧٤. النملة، علي بن إبراهيم. فكر الانتماء في زمن العولمة. - الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م . - ٣٢٤ ص.
١٧٥. النملة، علي بن إبراهيم. فكر التصدي للارهاب: مراجعات في المفهوم والأسباب والهوية والأوزار. - الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م . - ١٩٠ ص.
١٧٦. النملة، علي بن إبراهيم الحمد. النقل والترجمة في الحضارة الإسلامية. - ط ٣ . - الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م . - ٢٠٤ ص.
١٧٧. النملة، علي بن إبراهيم الحمد. المستشركون والتنصير: دراسة لالعلاقة بين ظاهرتين، مع نماذج من المستشرقيين والتنصريين. - الرياض: مكتبة التوبية، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م . - ١٧٨ ص.
١٧٨. النونو، مطيع. لقاء الحضارات بين المملكة العربية السعودية والفاتيكان (١ - ٣): وثيقة مركز الكاثوليكيية في العالم «من أجل حوار بين المسيحيين والمسلمين». - الحياة. - ع ١٥٣٤٣ (الإثنين ٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م الموافق ٢٥ صفر ١٤٢٦هـ) . - ٣٢ ص.
١٧٩. النونو، مطيع. لقاء الحضارات بين المملكة العربية السعودية

- والفاتيكان (٢ - ٣) : ندوات الرياض بمشاركة الشيخ محمد الحركان ومسؤولين ومثقفين أوروبيين. - الحياة. - ع ١٥٣٤٤ (الثلاثاء ٥ نيسان (أبريل) ٢٠٠٥ م الموافق ٢٦ صفر ١٤٢٦ هـ). - ص ٣١.
١٨٠. النونو، مطيع . لقاء الحضارات بين المملكة العربية السعودية والفاتيكان (٣ - ٣) : حين استقبل البابا بولس السادس الوفد السعودي الآتي من «مهد السلام». - الحياة. - ع ١٥٣٤٥ (الأربعاء ٦ نيسان (أبريل) ٢٠٠٥ م الموافق ٢٧ صفر ١٤٢٦ هـ). - ص ٣١.
١٨١. التويجري، سالم عبدالله سالم. الكلمة السواء: المسيحية والإسلام بين حوار الفكر وحرب المبشرين . - بيروت: دار الأمير، ٢٠٠١ م. - ١٤٤ ص.
١٨٢. نسبت، ريتشارد إي .. جغرافية الفكر: كيف يفكّر الغربيون والآسيويون على نحو مختلف ... ولماذا؟ / ترجمة شوفي جلال . - الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٥ م. - ٢٤٦ ص. - (سلسلة عالم المعرفة: ٣١٢).
١٨٣. هاليدي، فريد. الإسلام والغرب: خرافية المواجهة، الدين والسياسة في الشرق الأوسط / ترجمة عبدالإله النعيمي . - بيروت: دار الساقى، ١٩٩٧ م. - ٢٥٩ ص.
١٨٤. هانتنفتون، صاموئيل، وأخرون. الغرب وبنية العالم بين صدام

- الحضارات وحوارها. - بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، ٢٠٠٠ م. - ٢٦٢ ص.
١٨٥. هنتنجهتون، صامويل. صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي / ترجمة طلعت الشايب؛ تقديم صلاح قصوه. - ط٢ . - القاهرة: سطور، ١٩٩٩ م. - ٥٢١ ص + الهوامش.
١٨٦. هونكه، زيفريد. شمس العرب تسقط على الغرب: أثر الحضارة العربية في أوروبية. - ط٨ . - بيروت: دار الجيل، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م. - ٥٩٢ ص.
١٨٧. هونكه، زيفريد (سيجريد). الله ليس كذلك. - ط٢ . - القاهرة: دار الشروق، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م. - ١٠٤ ص.
١٨٨. هيرو، دليب. الأصولية الإسلامية في العصر الحديث / ترجمة عبد الحميد فهمي الجمال . - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧م . - ٥١٢ ص.
١٨٩. هيكس، نيل، وأخرون. الإسلام والعدالة: مناقشة مستقبل حقوق الإنسان في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا / ترجمة راتب شعبو. - حلب: فصلٌ للدراسات والترجمة والنشر، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م . - ٢٠٧ ص. - (سلسلة غرب وشرق؛ ٢).
١٩٠. وات، و. مونتجميри. محمد ﷺ في مكة / ترجمة عبد الرحمن الشيخ وحسين عيسى؛ مراجعة أحمد شلبي. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢م . - ٣٨٤ ص.

١٩١. وافي، علي عبد الواحد. الحرية في الإسلام. - ط٣. - القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٦ م. - ١٢٤ ص. - (سلسلة أقرأ؛ ٤٣٠).
١٩٢. الوكيل، مختار. سفراء النبي. عليه السلام. وكتابه رسائله. - القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٨ م. - ٦٤ ص. - (سلسلة كتابك؛ ٩٦).
١٩٣. ياسين، عبد الجود. السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ. - الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨ م. - ٣٤٩ ص.
١٩٤. ياسين، مي، مترجمة. الغرب والإسلام / إعداد مجموعة من الكتاب الغربيين. - القاهرة: دار جهاد، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٤ م.
١٩٥. يهاني، أحمد زكي. الإسلام والمرأة. - د. م.: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م. - ٢٧٦ ص.
١٩٦. يوسف، أحمد. مستقبل الإسلام السياسي: وجهات نظر أمريكية. - الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠١ م. - ١٦٦ ص.