

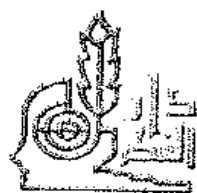
مالك بن نبي

مشكلات الحضارة

فكرة

كمنويث إسلامي

دار الفكر
دمشق - سورية



دار الفكر المعاصر
بيروت - لبنان

مالك بن نبي

- مفكر إسلامي بارز.
- ولد في مدينة فسنطينة بالجزائر عام ١٣٢٣هـ/١٩٠٥ م.
- درس القضاء بالمعهد الإسلامي المحتلط.
- انتقل إلى باريس فنال شهادة الهندسة الكهربائية من المعهد العالي للهندسة.
- وهناك أصدر عدداً من كتبه المهمة.
- أعطته ثقافته المنهجية قدرة على إبراز مشكلات العالم المتخلف بوصفها قضية حضارية، فوضع كتبه كلها تحت عنوان (مشكلات الحضارة).
- لجأ إلى القاهرة عام ١٩٥٦ فأقام بها، وأصدر فيها بعضاً من كتبه، وكان غالب ما يكتب بالفرنسية.
- عاد إلى الجزائر بعد استقلالها، فعين مديراً عاماً للتعليم العالي وأصدر فيها بقية كتبه.
- استقال من منصبه عام ١٩٦٧، ليتفرغ للعمل الفكري.. حتى توفي سنة ١٣٩٣هـ/١٩٧٣ م.

مالک بن نبی

فکرۃ کمنویشت اسلامی

تذجہ
الطیب الشریف

دار الفکر
بغداد - شوبہ

دار الفکر المعاصر
بکروت - لبنان

الرقم الاصطلاحي للسلسلة : ٠١١، ٠٨٢٧
الرقم الدولي للسلسلة : ISBN: 1-57547-031-4

الرقم الموضوعي : ٣٠١

الموضوع : مشكلات الحضارة

العنوان : فكرة كمنويلث إسلامي

التأليف : مالك بن نبي

الصف التصويري : دار الفكر - دمشق

التنفيذ الطباعي : المطبعة العلمية - دمشق

عدد الصفحات : ٩٦ ص

قياس الصفحة : ٢٥ × ١٧ سم

عدد النسخ : ١٥٠٠ نسخة

جميع الحقوق محفوظة

يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع
والتصوير والنقل والترجمة والتسجيل المرئي
والمسموع والحاسوبي وغيرها من الحقوق إلا بإذن
خطي من

دار الفكر بدمشق

برامكة مقابل مركز الانطلاق الموحد

ص.ب : (٩٦٢) دمشق - سورية

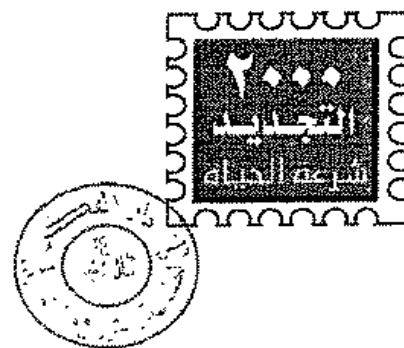
برقياً : فكر

فاكس ٢٢٣٩٧١٦

هاتف ٢٢١١١٦٦، ٢٢٣٩٧١٧

<http://www.fikr.com/>

E-mail: info @fikr.com



إعادة الطبعة الثانية

١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م

ط ١ : ١٩٦٠م

بسم الله الرحمن الرحيم

في عام ١٩٧١ ترك أستاذنا مالك بن نبي - رحمه الله - في المحكمة الشرعية في طرابلس لبنان ، وصية سجلت تحت رقم ٦٧/٢٧٥ في ١٦ ربيع الثاني عام ١٣٩١ هـ الموافق لـ ١٠ حزيران عام ١٩٧١ م ، وقد حملني فيها مسؤولية كتبه المعنوية والمادية .

وتحملاً مني لهذه الرسالة ، ووفاء لندوات سقتنا على ظمأ صافي الرؤية ، رأيت تسمية ما يصدر تنفيذاً لوصية المؤلف (ندوة مالك بن نبي) .

والتسمية هذه ، دعوة إلى أصدقاء مالك بن نبي وقارئيه ، ليواصلوا نهجاً في دراسة المشكلات ، كان قد بدأه .

وهي مشروع نظرحه بوصفه نواة لعلاقات فكرية ، كان رحمه الله يرغب في توثيقها .

وإنني لأرجو من أصدقاء مالك وقارئيه ، مساعدتنا على حفظ حقوق المؤلف في كل ما ينشر بالعربية ، أو بالفرنسية مترجماً من قبل المترجمين ، أو غير مترجم . فقد حملني - رحمه الله - مسؤولية حفظ هذه الحقوق ، والإذن بنشر كتبه . فإن وجدت طباعات لم تذكر فيها إشارة إلى إذن صادر من قبلنا ، فهذه طباعات غير مشروعة ، ونرجو إبلاغنا عنها .

طرابلس لبنان في : ١٨ ربيع الأول ١٣٩٩ هـ

١٥ شباط (أيار) ١٩٧٩ م

عمر مستقاوي

مقدمة

فكرة كمنويلث إسلامي

كان مفكرنا الأستاذ مالك بن نبي قد وضع الخطوط العامة لمشروع فكرته في نهاية الخمسينات . وقد أعطاني المشروع حينما كنت طالباً في القاهرة لأطبعه على الآلة الكاتبة . وحينما راجع الطباعة صحح بخطه كلمة (الكمنويلث) ولم أكن أدري أن هذا الصنيع سيعطي بعد ثلاثين عاماً لهذه الوثيقة قيمة تاريخية ، باعتبارها أثراً من آثار هذا المفكر الكبير .

لذا وفي معرض إعادة طبع كتاب (فكرة كمنويلث إسلامي) أرى من الملائم أن ننشر الخطوط العريضة التي كان قد وضعها لمؤلفه ، وأن أضيف إلى هذه الوثيقة وثيقة أخرى أعتر بها كثيراً ، هي كلمة الإهداء التي وجهها إلي إثر صدور الطبعة الأولى من هذا الكتاب ، والتي نشرها بخط المرحوم مالك بن نبي . فعسى أن يكون مالك بن نبي قد أجيب دعوتيه بما تقوم به من الإشراف على طبع مؤلفاته ، وعسانا أن نكون قد بلغنا الأمانة ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً .

وكتاب (فكرة كمنويلث إسلامي) يستمد مسوغاته من الخريطة السياسية والحضارية التي نشرت رقعتها على الكرة الأرضية حيث تركزت القوة في محور واشنطن - موسكو واستتبع ذلك وحدات جغرافية سياسية كمنطقة حلف الأطلسي والمنطقة السوقياتية ومنطقة الصين الشعبية ومنطقة الوحدة الهندية .

وقد بدا العالم الإسلامي في إطار الجغرافيا السياسية في نهاية الخمسينات خارج الألوان التي تميز كل وحدة عن سواها على خريطة العالم . وقد لاحظ

بن نبي أن المسلم المنتمي إلى رقعته الجغرافية يستبطن هامشيته على خريطة العالم وهذا يدفعه إلى أحد احتمالين :

فإما أنه يقوم بثورة تستجيب للعوامل النفسية والاجتماعية الخاصة به .

وإما أنه يستجيب لثورة تأتيه من الخارج في غياب قيادة حكيمة ترسم له خطة سيره .

كانت هذه أفكاراً ورؤى ، تشغل فكر مالك بن نبي ذلك الزمن ، وهو يتطلع إلى سير التطورات الثورية والشعارات التي تنوش فكر النخبة والجيل الصاعد ، فتوزعه بدءاً إلى تيارات تضج بها نهاية الخمسينات ، وتُورثُ الانقسامات الحادة والتناقضات على سطح المجتمع الواحد ، وتركس الإرادة عن خطى الغد .

لذا كان كتابه هذا إشارات في ضباب ذلك الزمن ، تضيء سبل التطلع إلى غدٍ بانته معالمة اليوم ، حين يعاد رسم الخريطة السياسية للشرق والغرب . فتبرز وحدة أوروبا كحقيقة ترتد إلى عمق أصولها وترأب صدع (البيت الأوروبي) على حد تعبير غورباتشوف .

هكذا يصحو العالم الإسلامي ، الذي قسمته الثورات المستوردة ، على حقيقة واقعة : إنه مطرود من المعسكر الاشتراكي في ظل (البروستريكا) ، ومنهوب من المعسكر الرأسمالي ، خالي الوفاض رسالةً وثروةً بل تربك خطاه النزاعات الطائفية والعرقية والمذهبية . وتتخذ الأصولية سبلاً لها في ضباب جديد تنثره في أجوائنا رياح العصر الإسرائيلي لتعثر به الأقدام ، حين تشتد الانقسامات مرة جديدة على سطح المجتمع .

فإذا كنا اليوم نطوي صفحة يمين الأمس ويساره ، فها نحن نعيد سيرتنا في الدوران حول أنفسنا ، حين نفتح صفحة الأصولية المتشددة الرافضة ، والاعتدال

المتسربل بحتميات الواقع ، بينما المشروع الإسرائيلي يستكمل طريقه برؤية تزن الخطى وتحكم وسائلها .

مالك بن نبي في (فكرة كمنويلث إسلامي) يرسم إطاراً لمشروع يمنح العالم الإسلامي موقعاً له في خريطة العالم المعاصر ، يستمد رسالته من وسطية عقيدته كشاهد على الناس جميعاً .

ومن الطبيعي أن الشهادة وعي وإدراك لدقائق مسيرة العالم الحديث . وهي فوق ذلك قدوة في السلوك والمبادرات والحضور المؤثر في هذه المسيرة .

فالمجتمع المتخلف عن الحضارة وخطى الغد لا تقبل له شهادة أبداً . وهو كالفرد المنحرف والمتخلف عن مسيرة السلوك الاجتماعي تسقط شهادته في ميزان العدالة .

تلك قضية الحضارة ومشكلتها التي يطرح لها مالك بن نبي إطارها الجغرافي في (فكرة كمنويلث إسلامي) وهو كان قد حدد إطارها الفكري في مختلف كتبه .

وهذا الكتاب الذي صدره اليوم سوف يجد له في كتابات مالك بن نبي اللاحقة ، عبر الستينات وحتى وفاته ، توضيحاً أكبر لمداه خصوصاً في كتاب (المسلم في عالم الاقتصاد) وكتاب (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي) .

والتطورات التي نشهدها اليوم في عالمنا المعاصر سوف ترفد القارئ بفهم أعمق لفكرة ابن نبي التي عرضها في نهاية الخمسينات واستمدت مسوغاتها من تلك الحقبة .

عمر مسقاوي

دمشق ٤ شباط ١٩٩٠ م

الكنو يثبت لكثرة : التخطيط : الاسلامي

(١) المبررات الجغرافية السياسية :

أ - هناك ناحية جديدة أصبح يقسم بها العالم في ظل التطور السياسي ، فظهرت فكرة " القوة " التي ادى الى تركيز " القوى " في محاور معينين ، فظهرت مناطق معينة في خريطة العالم تحتل وحدات جغرافية سياسية ، فتركزت في كل هذه النواحي ، فاستحدثت في هذه النواحي تقسيمات المنطقة الاقليمية (الخاصة لتخطيط بارز) ، والمنطقة التي لها أهمية وبطاقة التميز من الناحية بوظيفة الوحدة المتعددة .

ب - وفي خار هذا العالم المخطط يظهر الرجل العظيم ، فظهرت في خار هذا العالم في خار هذا العالم دون ان يكون له دخل فيها (كمنشور في خار جغرافية سياسية في منطقة معينة) ، ان يخطط العالم الجديد عليه .

(٢) مبررات مكولوجية :

أ - وما انه يسطرن هذه المخططات يصبح السليم ولكن يفتقها في خار العالم الاسلامي ، فترام يحمل بين جنباته بذرة ثورة .
ومن ثم يجد نفسه امام احتلالين .

١ - ها ، يضع العالم الاسلامي ان يقوم بشؤون المنطقة لتطورات جديدة .

٢ - أم في حالة عدم وجود لواء لا حكومة ترسم له خطه ، يرى العالم الاسلامي نفسه في حالة (ضرورة انسجامه في التطور العالمي الذي لا ريب فيه) ، التي تورا تأتيه من الخارج ، أي : ثورة لن يكون له مقدوره التحكم فيها .

ب - ومن هنا فان ضرورة تكثف العالم الاسلامي ، فلو ان ما فيه من قوة في أي من هذه النواحي ، فستتولد من تمهول القنية في الضمور الاسلامي ، وبالتالي وبهذا الحالة للحد من بعض النواحي الخارجية التي يمكنها توسيع العالم الاسلامي ، ثورة تأتيه من الخارج .

(٣) مبررات فنية :

ولكن ما كان ان تطال مواجهة التخطيط من الناحية الفنية على الحد ، فظهرت الخطوط السياسية كانه انعدم .

لنترتب اذا على ما سبق شيان :

أ - ضرورة التخطيط للعالم الاسلامي .
ب - ولكن لا يمكن هذا التخطيط الا من لاجل انما يدركه بميزة من كسرة (الا ان كان في) ، التي ينادى بها قادة الباكستان احيانا ، ولا يمكن وضع التجهيز الا اذا كانت في صورة كسرة .

رسم دراسة لفكرة كونولس اسلامي

مبلا حظية

اذا تعرضنا لفكرة كونولس اسلامي باعتبارها موضوع بحث فسنجد ان هذه الفكرة قد وجدت من قبل كونولس اسلامي
مهيئة أو الى مجرد معرفة نظرية للكونولس وظهرت في أربع جوانب هي: الروحاني، الاجتماعي، الاقتصادي
يتضمن هذا البحث بعض الحقائق الأساسية والملاحظات المتعلقة بالكونولس التي نعرضها في هذا المبحث
الذي يراه ايجاده .

(١) حقائق أساسية

أ - لقد احتفظ العالم الاسلامي في المرحلة التي يتناولها هذا الموضوع من المرحلة التي تليها
عالمًا جامعيًا أساسيًا ومبدأً مرجعيًا حيث أن كونولس اسلامي في هذه المرحلة لم يكن له وجود فعلي
بما سبب قبحه المذموم من الناحية السحرية حيث كان يمارس في بعض المناطق في بعض البلدان الإسلامية
ب - لكن بجانب وجوده الروحي يهدد العالم الاسلامي في مرحلة الحاضر بظهور كونولس جديد
ليس طامعًا واحدًا بل عولما .

- (١) العالم الإسلامي الزوجي أو الأمومي
- (٢) العنصري
- (٣) الإيراني والعربي والعقائري
- (٤) الملايو (الدونسي) واليهودي

ج - ونظرا لوحدة من ناحية وتعدد من ناحية أخرى يظهر أن العالم الاسلامي في هذه المرحلة
مرحلة يتسم فيها جانبه الروحي بخصائصه الذاتية التي تجعله يتجاوز إطاره المادي والسياسي
لوتعرضنا لمشكلة الخلاف مثلا - لما كان في وسعنا أن نقايل من نرى وجوده في بعض البلدان الإسلامية
الامامية في الاسلام .

(٢) الغنصات المنطقية

أ - لكن ينتظم الكونولس الاسلامي طبقا لأوضاعه الخاصة ولا يخافه مع تغير العالم المتغير
يجب أن يخطط كتلة للموالم الاسلامية برأسها المؤتمر الاسلامي كجهاز تنظيمي
ب - ودستور الاتحاد يجب أن يقوم على أساس جديد لا يمتدح مع القديم أو الزايف
حيثما وجدت بظهورها مثلا - من مصر والسودان والزايف الغربية كما في بلاد المغرب
ج - تعدد مهمة الكونولس الاسلامي في العالم

المخطوط العامة للكتاب فكرة « الكنويلث » الإسلامي

١) المبررات الجغرافية السياسية :

أ - هناك ناحية جديدة أصبح يتسم بها العالم في الوقت الحاضر : فتحت تأثير العامل « الفني » الذي أدى إلى تركيز « القوى » في محور واشنطن - موسكو ظهرت مناطق متسعة مخططة تمثل وحدات جغرافية سياسية تركزت في كل منها القوى ، وأصبحت على وشك التركيز مثل المنطقة الأطلنطية (الخاضعة لتخطيط مارشال) . والمنطقة السوفييتية ، ومنطقة الصين الشعبية ، ومنطقة الوحدة الهندية .

ب - وفي غمار هذا العالم المخطط يشعر الرجل المسلم بعدم جدواه . وبأن أحداث التاريخ تسجل دون أن يكون له دخل فيها (كعضو في منطقة جغرافية سياسية غير مخططة) يرى أن تطور العالم قد سبقه .

٢) مبررات سيكولوجية :

أ - وبما أنه يستبطن هذه المعطيات يصبح المسلم يفكر بمقتضاها بمصير العالم الإسلامي فتراه يحمل بين جنباته بذور ثورة . ومن ثم يجد نفسه أمام احتمالين :

- ١ - هل بوسع العالم الإسلامي أن يقوم بثورة طبقاً لتطورات معينة ؟
أي طبعة تخطيط يراعى فيه العوامل النفسية والاجتماعية الخاصة به .
- ٢ - أم في حالة عدم وجود قيادة حكيمة ترسم له خطته يرى العالم الإسلامي نفسه مندفعاً (بضرورة انسجامة في التطور العالمي الذي لازالت سرعته تتزايد) إلى ثورة تأتية من الخارج أي ثورة لن يكون في مقدوره التحكم فيها .

ب - ومن هنا فإن ضرورة تكتل العالم الإسلامي تبدو أول ما تبدو كضرورة نفسية أي كوسيلة تخفف من تهويل القضية في الضمير الإسلامي وبالتالي وسيلة فعالة للحد من بعض النزعات المفرقة التي يمكنها دفع العالم الإسلامي إلى ثورة تأتيه من الخارج .

(٣) مبررات فنية :

ولكن ما نكاد أن نحاول مواجهة التخطيط من الناحية الفنية حتى نجد موضوع التخطيط نفسه كأنه انعدم ، لأننا نحاول التخطيط لعالم إسلامي ، فنجد أنفسنا أمام عوالم إسلامية .

الخلاصة :

فيلترب إذن على ما سبق شيان :

أ - ضرورة التخطيط للعالم الإسلامي .

ب - ولكن لا يمكن هذا التخطيط إلا عن قاعدة اتحادية بعيدة عن فكرة (الإسلامستان) التي ينادي بها قادة الباكستان أحياناً ، ولا يمكن وضعها موضع التنفيذ إلا إذا كانت في صورة كمنويلشية .

رسم دراسة لفكرة كنبولث إسلامي

ملاحظة :

إذا تعرضنا لفكرة كنبولث إسلامي باعتبارها موضوع بحث يرمي إلى تخطيط وحدة جغرافية سياسية معينة أو إلى مجرد معرفة نظرية للوقوف على معلومات أوسع بشأن هذه الوحدة يوجب أن يتضمن هذا البحث بعض الحقائق الأساسية والمقتضيات المنطقية التي تميز موضوع البحث وتبرر الحل الذي يراد إيجاده .

(١) حقائق أساسية :

أ - لقد احتفظ العالم الإسلامي في المرحلة التي يجتازها الآن بوحدة الروحية التي تعد له عاملاً جامعاً أساسياً ومبدأً موحداً يجب أن يطبق ، في أي محاولة لتخطيطه تطبيقاً يناسب تجانس المشروع من الناحية السيكلولوجية وتناسق عناصره من الناحية الفنية .

ب - لكن بجانب وحدته الروحية يبدو العالم الإسلامي في مرحلته الحاضرة متعدد الجوانب كأنه ليس عالماً واحداً بل عولماً :

(١) العالم الإسلامي الزنجي أو الإفريقي .

(٢) العالم الإسلامي العربي .

(٣) العالم الإسلامي الإيراني (فرس ، أفغان ، باكستان) .

(٤) العالم الإسلامي الملايو (أندونيسيا ، ملايو) .

(٥) العالم الإسلامي الأصفر .

جـ - ونظرا لوحده من ناحية وتعدد من ناحية أخرى يبدو أن العالم الإسلامي أصبح في مرحلة ينسجم فيها جانبه الروحي ويتشعب جانبه الدنيوي حتى أننا في هذه الظروف لو تعرضنا لمشكلة الخلافة مثلاً - لما كان في وسعنا أن نتغافل عن لزوم تحديد قانوني جديد لمعنى الإمامة في الإسلام .

٢) المقتضيات المنطبعة :

- أ - لكي ينتظم الكنويث الإسلامي طبقاً لأوضاعه الخاصة ولانسجامه مع تطور العالم المخطط ، يجب أن يخطط ككتلة للعوالم الإسلامية يرأسها المؤتمر الإسلامي كجهاز « فدرالي » .
- ب - ودستور الاتحاد يجب أن يقوم على دراسة جديدة للإمامة مع استخدام الرابطة الاقتصادية حيثما وجدت بطبيعتها مثلاً بين مصر والسودان والرابطة القومية مثلاً في البلاد العربية .
- جـ - تحديد مهمة الكنويث الإسلامي في العالم .

مدخل

في هذه الصفحات التي نتناول فيها موضوع : (كنويث إسلامي) (Commonwealth Islamique) ليس للقارئ أن ينتظر وجود حل جاهز ، بينما المشكلة التي تستدعي حلاً كهذا ، ماتزال هي نفسها لم توضع بعد تماماً . وسوف يتاح للقارئ - خلال تتبعه لنا - أن يعرف البعض من أسباب هذه الثغرة . ولكن ينبغي علينا منذ الآن ، أن نحدد الحدود المفروضة التي نستطيع تناول الموضوع في نطاقها . فالعالم الإسلامي ، وهو في المرحلة الراهنة من تطوره ، ليس مجهزاً لهذا النوع من العمل ؛ فتجهيزه في هذا النطاق ليس كافياً ، لأسباب عديدة : منها ما هو ذو صبغة نفسية ، ومنها ما هو ذو صبغة مادية . وسنعود لتناول هذه المسألة التي تمثل مظهراً من المظاهر الأساسية فيما ندعوه بـ (اللافعالية) ، التي أشرنا إليها في مناسبات شتى ، والتي نرجئ تحليلها إلى ما بعد .

ومهما يكن من شيء ، فموضوعنا لا يتطلب عملاً إدارياً ، أو مجرد مقايضة نظرية (Spéculation) ، ولكنه يستدعي عملاً دقيقاً ، على مجال القضية نفسها ، وتحقيقاً مَعَمَّقاً على صعيد العالم الإسلامي ؛ مضافاً إلى ذلك أن تحقيقاً من هذا النوع ، لا يمكن أن يقوم به فرد منعزل ، لأنه من مهام هيئة مشتركة من الأخصائيين ، الذين يتقاسمون فيما بينهم المظاهر والقطاعات المختلفة لهذه المهمة ، كل في دائرة اختصاصه ، بنفس الطريقة التي سارت على منوالها هيئات العلماء الذين تقاسموا أعمال السنة الجغرافية - الطبيعية (Gééo-physique) الجارية على مساحة الكرة الأرضية لدراسة خصائصها . وهذا يعني أن دراستنا يجب أن تتناول

تحت إشراف (مركز للبحوث) لَمَّا يوجد بعد في العالم الإسلامي ، حيث المنشآت التي تستطيع أن تقم بهذا الدور لاتعدو أحد أمرين :

إما أن تكون قد شاخت وهرمت ، كما هو الحال في يومنا هذا بالنسبة إلى الهيئات التي سبق أن لعبت دوراً هاماً في الحياة العقلية للعالم الإسلامي ، وإما أنها لاتزال حديثة وشابة ، ومن ثَمَّ فهي لم تتكيف بعد مع عمل علمي واسع النطاق .

صحيح أن جهوداً قيمة تبذل في مصر ، بقصد التكيف مع ضرورات البحث ، في مجالات عدة ، ولكن العالم الإسلامي بصفة عامة يجتاز فترة تحول و (خُمْلٍ) ؛ فبعض الأشياء قد أصبح ميتاً ، ولم يعد صالحاً للاستعمال ، وبعضها الآخر لما يولد بعد . ومن هنا نجمت فترة من (اللاتكيف) ، يتعين على المنشآت والأفراد ؛ الأشياء والأفكار ، أن تجتازها جميعها بالضرورة ، لكي تتكيف مع عالم جديد ، لما تزل مقاييسه بعيدة عن متناولنا حتى الآن . إنها فترة ذات صبغة طفولية يمكن أن يعوَّق فيها فعل الإنسان المسلم وفكره ، من جراء مركبات معينة ، خاصة بوسطه . وفيما عدا ذلك ، فالمسلم - لكي يتفوق على بعض مركبات تقصه بإزاء عالم راضخ للتصميم ، وللمنهج (التيلوري) ؛ المنهج الذي يعتمد إلى تنظيم العمل بشكل مَنَمٍّ لمحصله ، حيث يستشعر نفسه ، بطريقة غامضة ، أنه غير متكيف مع هذا العالم - قد اتخذ بالنسبة له ، وبسهولة مرموقة ، بعض الدعاوى التي تترجم عموماً عن حقائق معينة . ونحن عندما نواصل تحليل الأشياء أبعد من ذلك ، نلاحظ التأثير التنويمي لهذه الدعاوى التي تحدر وعينا ، في نوع من الانقياد المترفع بإزاء العالم الراضخ للتصميم ... فنحن على سبيل المثال ، نتقبل على حق ما هو متعارف من أن المادة تحظى في العالم المخطط ، بمرتبة القيمة العليا ، وأحسب أننا متفوقون على هذه النقطة ؛ ولكن لنواصل أبعد من ذلك ؛ فالحق أننا نرى المجتمع الإسلامي الراهن - كما سلف أن أشرت إلى ذلك منذ عشر

سنوات ، في كتابي (وجهة العالم الإسلامي) - يتخذ بالنسبة إلى المادة موقفاً غريباً :

فالواقع أن المادة قد واكبت تياراً فكرياً مزدوجاً ، ففي العالم الراضخ للتصميم ، وللمنهج التيلوري ، توجد نزعة مادية رأسمالية أو (بورجوازية) نوعياً ، ونزعة مادية ماركسية أو (بروليتارية) نوعياً كذلك . فالنزعة الأولى تلتقي في الغرب ، مع رفاهية طبقة مالكة لمصالحها وأذواقها وأشياءها . والنزعة الثانية ، تمثل مذهب نضال طبقة كادحة ، وتلتقي مع أصول هذا النضال ، وتصوراته وأفكاره . وإذا بالعالم الإسلامي ، الذي يريد الانفلات من أسر المادة - متخذاً من وجهة نظرية نفس التحفظ بالنسبة إلى كل من النزوعين اللذين تواكبها - يسقط لا شعورياً في النزعة الأولى ، ذلك أنه في الحقيقة منحصر التعلق - في المرحلة الراهنة من تطوره - (بالأشياء) لا (بالأفكار) . ونحن نستطيع أن نفهم هذا الميل ، على ضوء السيكولوجية الصبائية : فالطفل لا يرى في العالم أفكاراً ، ولكنه يرى أشياء ؛ فكومة من قطع الحلوى ، أثمن لديه بكثير من كومة من الجواهر !.. وكل المجتمعات البشرية تمر بهذه المرحلة من الصبائية ؛ وليس لغير ما سبب ، أن يكون (لينين) قد كرّس أحد كتبه (لأمراض الماركسية الصبائية) . غير أن هذا النزوع الفكري قد واكب ، في العالم الإسلامي ، استمرار السهولة . وإنه لمن المؤكد ، أن شراء سيارة (كدلاك) أو ثلاجة ، أسهل بكثير من الحصول على (الأفكار) الضرورية لصنعها . ومن ثمّ نصل إلى هذا التقرير المتميز ، المُمَثِّل في أن المادة التي كان من نتائجها في العالم المصنّم التنمية من كمية (الأفكار) ، كان من نتائجها العكسية في العالم الإسلامي ، مضاعفة (الأشياء) فحسب .. ولا أحب أن أدفع بهذا التحليل الذي نجازف معه بالخروج عن الإطار الضيق المرصود لهذا المدخل ، إلى أبعد من ذلك ؛ مع أننا لو واصلنا أشواطاً أخرى ، لعثرنا على تقارير غير منتظرة . إلا أن هناك خلاصة لها أهميتها

بالنسبة إلى موضوعنا وهي : أن (الفكرة) ليس لها فعاليتها الكافية في العالم الإسلامي ، أو هي لا تلعب دورها فيه . ولا ريب في أن فحص كل العوامل التي كان لها مفعول ما ، في هذا القصور ، سيكون ذا أهمية بالغة . ولكن المؤكد ، أن أحد مظاهر هذا القصور ، هو ما نلاحظه في التطور الراهن للعالم الإسلامي ، من تخلف بالنسبة إلى التطور العام . وإن هذا المظهر بالذات ، هو الذي تتضمنه بصفة خاصة ، دراستنا هذه ، لأنه يتصل بكل العوامل النفسية - الزمنية ، التي تبرر فكرة (الكنويلث) .

القسم الأول
مشروع دراسة شاملة

أ - تأريخ الفكرة :

١ - المحيط الجديد :

إن الحاج المسلم - الذي تضعه (الحافلة) ، أثناء وقفة من وقفاتها ، في إحدى المحطات ، تحت صوامع حي الأزهر ، التي طالما اختلطت بأحلامه كإنسان ذي عقيدة - يغتنم فرصة نزوله غالباً ، لزيارة القاهرة . وبقدر ما يمكث داخل الدائرة التي حافظت فيها الحياة على طابعها التقليدي في قليل أو كثير - في حي (الموسكي) وما يجاوره على سبيل المثال - تحتفظ ارتساماته بلونها العادي ، مع مرتفعات ومنخفضات يتلقاها انفعاله ، من حب استطلاع طبيعي لديه . إنه يوجد في محيط توقظ فيه كل خطوة يخطوها ، ذكرى تركتها في وعيه ، حكايات أجيال الحجيج السابقة له من أسرته . فهو المحيط الذي ترعرعت فيه طفولته بأحلامها الملونة ، وتكونت فيه شخصيته كذلك ؛ إن له روابط لا مرئية ، ووشائج من القرابة الخفية ، مع هذا العالم من الصوامع ، والتواييت المطعمة بالعاج ، والأخشاب الثينة ؛ حيث لا يقاس الزمن بغير الفواصل بين الصلوات ، أو بمواعيد الوجبات الغذائية الثلاث !.. فآلاف الأشياء الصغيرة ، المعروضة على جنبات الدكاكين ، وهذه الأشباح المارة من السكك الصغيرة ، وتلك الجماعات التي تتجاذب الأحاديث أمام المقاهي الشعبية المنبثة كما اتفق في أي زاوية أو ركن ، وهذا الظل الظليل حول المساجد التي ينتظر المتسولون أمام أبوابها إحسان الحسنيين ، مرددين أدعيتهم وصلواتهم الخالدة !.. وكذلك المرأة التي تدفع - لا شعورياً - بطرف من برقعها فوق رأسها ... كل هؤلاء يتكلمون مع هذا الحاج لغة مألوفة . إنه عالم يعرفه حق المعرفة ، لأنه يحمل صورته في أفكاره الحميمة ، في أحاسيسه وردود أفعاله . وهو العالم الذي قُصِّلَ على مقاسه ، فوضع في

ذاته صورته الحميمة ، وأمدته بالمعايير الأساسية للحكم على الأفراد والأشياء ، وانطبع على مصيره .. ومن جراء هذه الاعتبار ذاتها ، فهو لا يمثل بالنسبة إليه أيُّ إلغازٍ ، ولا يضع أمامه أيُّ معضل يضايقه . فهذا الحاج المسلم ، لا يكاد ينتبه إلى الطواير التي تجمع أطلال هذا العالم ، وتحملها بعيداً ، لتهيئ مكاناً لطرقات جديدة ، وحركة مرور أخرى ، ولإيقاع حياتي جديد كذلك .

ولكنه إذا ما اقتادته الصدفة في نفس صبيحة هذا اليوم ، خارج دائرة حي الأزهر ، ودفعت به خطاه إلى المدينة الحديثة .. اختلفت انطباعاته شيئاً فشيئاً - وبطريقة غير محسوسة - باختلاف الزخرف الجديد . إنه في محيط آخر ، قد رآته عيناه في أمكنة أخرى ، ولكن وعيه لما يتمثله بعد . فرجلاه تنضويان تقدماً ، في عالم يتبدى له منه : أن قلبه وفكره ووعيه ، لما تصل إليه بعد كلية . ويستشعر ارتساماته ، ومشاعره وأفكاره ، تتبدل في لونها . فهو في عالم من الأشياء ، والأشباح ، والمظاهر ، التي تراها باصرتاه ، ولما تعتدها بصيرته بعد تماماً . إنه المحيط الجديد ، الذي يُوَطِّرُ حياته ، ولكن (أناه) لم تتقبله بعد في (إنَّيَّته) أو ذاتيته ، ولا تمثلت بنوده ، ومواقفاته ، ولا عرفت مقاييسه ومعاييره ؛ وإن لغته لتبدوله غريبة كذلك ، فالمرأة المرتدية (للشوال) ، يذكره رداؤها عرضاً بغرابته ، فهو يحس بطريقة غامضة ، أن بينه وبين هذا العالم ، تخلفاً وانقطاعاً معيّنين ، من غير أن يعرف بالضبط ، كيف يحدد سببهما الحقيقي . فهذه الجولة الصباحية أو المسائية في أحياء القاهرة ، تلخص على نحو من الأنحاء ، بالنسبة إلى الحاج المسلم ، تاريخه الاجتماعي الخاص . فقد ولد في عالم أخذت عربات النقل تحمل منه آخر بقاياها ..!

وإذا ما اقتادته جولته إلى (ميدان التحرير) ، فإن حب استطلاعـه سيستوقفه أمام بناية (المجمع) ، التي تهين على الميدان بأدوارها الثلاثة عشر . ثم ينزلق بصره نحو المسجد الصغير ، الذي يبرز بشبهه الأنيق ، محاذياً لكتلة البناية

الإدارية الضخمة فيبُذَرُ نظَرُهُ التباينُ البينُ العارَتين ؛ إذ يتعين توافر عشرين مكعباً في حجم ذلك المسجد تقريباً ، لكي تضارع حجم بنائية (المجمع) !.. وإذن فهناك انقلاب واضح في سُلَمِ الأشياء ؛ إذ أن الحاج ، قد ولد في عالم تقاس فيه الأطوال ، على مستوى المساجد - كمسجد (ابن طولون) أو (الجامع الأزهر) - وهو يحيا الآن في عالم ، تقاس فيه الأطوال على مستوى بنائية إدارية .. وهذا الانقلاب ، يمثل عَرَضاً من أعراض تطور العالم الإسلامي ، منذ نصف قرن ، ويعني أن سُلَمَ الأشياء عندنا قد تبدل . ولكننا يجب أن نضع الإنسان المسلم هو الآخر ، في هذا المستوى نفسه - (المسلم المقود كإنسان بضرورات اجتماعية ، والمدفوع كإنسان عقيدي برغائب أخلاقية معينة) - لنفهم ما يَعْتَمِلُ في داخله ؛ ويمر بوعيه ...

٢ - أولية المعيار الاجتماعي :

إن الإنسان المسلم لما يعرف بعد تماماً ، عالم الضرورات ، لأنه لم يصنعه بنفسه . إنه عالم مستورد ، تدخل في حياته بفعل تقلبات تاريخه الخاص . لقد كان لا يزال نائماً ، عندما وجد نفسه منضوياً فيه ، حوالى منتصف القرن التاسع عشر ، عندما فرضته النزعة الاستعمارية عليه وعلى نشاطاته ، وعلى أذواقه أيضاً ، بالتدريج . فهو يستطيع المعارضة في طابعه الخاص ، لأنه في باطن الأمر ، عندما يفحص تلك الضرورات عن كثب ، لا تبدو لعينيه جد ضرورية . فأى ضرورة يا ترى في رقص (الروك أند رول Rock and roll) أو في ارتداء (الشوال) ...؟ ولكن عالم الضرورات - الحقيقية أو المزيفة - يبلغ حداً من التعقيد ، لا يبدو من السهل إزائه عملياً ، أن نقيم على عتبة كل (مؤئل) مصفاة لا تسمح بالعبور لغير الضرورات الحقيقية . فهذا النوع من التكرير أو التصفية يمكن أن يحدث لا على عتبة كل أسرة بمفردها ، ولكن على عتبة المجتمع نفسه . وهذا هو الذي لم يحدث بالفعل كما هي الحال بالنسبة إلى رب الأسرة الذي يريد

توجيه تربية أطفاله وحياتهم إذ يجد نفسه محملاً على إعداد حساب معين للضرورات الزائفة ... وهكذا غزت الحياة الإسلامية - بدون تصفية أو بنصف تصفية - أشياء عديدة ليست ضرورية مطلقاً ، ظلت تقلب التقاليد والأفكار والרגائب التي كانت تحرك تلك الحياة حتى يومنا هذا ...

ونحن ندرك أن الوعي الإسلامي ، قد أصبح ممزقاً منذئذ ، بين الرغبة في استدراك تأخر يعرف شدة وقعه في المجال السياسي - ونعني به التأخر الذي حاق به على الصعيد الاجتماعي - وبين الرغبة في إنقاذ تراث أخلاقي يعرف مدى قيمته . وإذا كان يمكن لهذا التوق المزدوج أن يجد - في شكل من أشكال التطور الموجه - تعبيره في صورة تركيب يتم فيه التوفيق بين الحدود المتضاربة والمتنافرة ، فإنه على العكس من ذلك تماماً قد أنتج تناقضاً صريحاً في التطور الحقيقي المتبع من طرف البلاد الإسلامية منذ نصف قرن . فقد مُزق وعي الإنسان المسلم في يومنا هذا من جراء التناقض ، لأن هذا الإنسان لم يعرف كيف يندمج في عالم زماني هو مرغ على الحياة فيه ، وإن كان لم يتقبل بعد معايير . وهذا حدث من أحداث تطور (إغوازيّ entropique) كان قد زاد من حجم الأشياء أكثر مما زاد في حجم الأفكار .. وقد ترتب على ذلك في الفكر الإسلامي (تقاطب polarisation) مزدوج ، شطر حياته النفسية إلى عالمين منفصلين : فالمسلم يعيش في عالم غريب له منه (أشياء) وليس (أفكاره) ؛ وتلك خاصية النفسية الصبائية ، عندما يبدأ الطفل بوضع يده على الأشياء من غير استعداد لفهمها ، فإذا بنا نراه أحياناً يمد يده إلى القمر جاداً في طلبه ولكن من غير طائل بطبيعة الحال ! فهذه الحركة تبدو لنا جذابة ، لدى الطفل الذي تضحكنا منه هذه البادرة الدالة على براءته ، عندما يندفع في أول تجاربه ، لالتقاط عود ثقاب مثلاً ، أشعل بغية إثارة حبوره .. ولكننا ندرك كم يكون مثل هذه الحركة فاجعاً ، في مجتمع مندفع وراء (الأشياء) ، ولم يمكن أن تكون حروق هذا المجتمع نفسه شديدة الإيلام !

٣ - التقليد و (التمثّل assimilation) :

إن الذي يحصل بالفعل ، هو أن المجتمع الإسلامي ، يقوم بتجربة مؤلة ، منذ نصف قرن ، وإذا أردنا الدقة قلنا منذ منتصف القرن التاسع عشر . فهذا المجتمع قد انضوى - منذ أن استيقظ على ضربات النزعة الاستعمارية ، وعلى نداء رجال من أمثال جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده - في حركة (النهضة) ؛ وقد تعورف على تسمية هذه المرحلة بالنهضة - وهي المرحلة التي تبدأ منذ اليقظة الأولى لهذا المجتمع حوالى سنة ١٨٥٨ ، وتستمر حتى وضعه الراهن ؛ ولكننا إذا ما حللنا هذه المرحلة لإبراز خصائص الفكر الإسلامي ، طوال هذا القرن من تطوره ، نجدها تنقسم إلى ثلاثة عصور متميزة :

أ - عصر النوم الذي استمر قروناً عديدة .

ب - وعصر الانتباه أو استرداد الوعي .

ج - وعصر الفوضى والذبذبة الراهنة .

وهذه العصور الثلاثة تتطابق بدقة ، مع الأطوار الثلاثة لتجربة الطفل :

أ - الطور الأمومي : حيث لا يكون لدى الرضيع المتشبه بشدي أمه أي مفهوم لعالم الأشياء .

ب - والطور (قبل الاجتماعي) حيث يبدأ الطفل في الدخول إلى عالم الأشياء ، وإن كان لا يزال يجهل كل شيء عن عالم الأفكار .

ج - والطور الاجتماعي (المدرسي وما بعد المدرسي) حيث يحاول الطفل أن يقيم في داخله الصلة بين عالم الأشياء وعالم الأفكار .

ولو حاول موجهو العالم الإسلامي تأمل هذا التخطيط البسيط ، لتفهموا بكل تأكيد ، وبطريقة أفضل ، الآلية النفسية المهيمنة على تجربة الجيل الإسلامي

الراهن ، والصعوبات التي يتعين على هذا الجيل التفوق عليها ، وكذلك المشاكل الناتجة عن هذه الصعوبات في المجال السياسي والاجتماعي .

ومهما يكن من شيء فنحن إذا طبقنا على دراستنا التخطيط المتعلق بنفسية الطفل ، علمنا أن الطفل يجتاز مرحلة من التقليد يسلك أثناءها سلوك كبار الأشخاص ، أمثال أمه وأبيه والكبار من إخوته ، من غير أن يفهمهم . إنه يقلدهم وكفى . فهو يقلدهم أولاً في اللغة ، ويتقليده للأصوات التي لا يفهمها ، يتعلم الحديث . ولكن لنفرض أنه لسبب ما قد واصل تقليد هذه الأصوات حتى سن الثامنة والعاشرة ... إننا نرى في هذا بالتأكيد حالة شاذة ؛ أعني على وجه الدقة حالة مرضية يكون لأهل الطفل إزاءها الحق ولا شك في التحير ، واللجوء إلى أحد الأخصائيين . وهناك ملاحظة أخرى يجب مراعاتها أيضاً في نفسية الطفل قبل تطبيقها على المجتمع الإسلامي : فالأهل يعرفون جيداً ، وبدقة كافية من جراء ظاهرة التقليد نفسها ، خطر القدوة أو المثال السيء بالنسبة إلى طفلهم ، ولذلك نراهم يعدّون لهذا الأخير رقابة معينة في المنزل والمدرسة والشارع ، لأنهم لا يرون من الضروري ولا من المفيد ، أن يقوم الطفل بكل تجربة يقع عليها بصره .. فهناك حتى التجارب المؤذية التي يمكنها أن تعطل لديه كل تقدم أخلاقي وعقلي . ولهذا السبب عينه ولا شك أخذ التحليل النفسي منذ (فرويد Freud) يبحث ، في حالة شذوذ البالغ ، عن الأسباب المرضية في التجارب البعيدة لهذا البالغ نفسه ، عندما كان طفلاً ..

والآن فلننتقل بهذه الملاحظة المزدوجة - المتعلقة بالطفل المتأخر في تكوينه اللغوي ، والبالغ الذي اختل سلوكه ، من جراء تجربة بعيدة ، لننتقل بها إلى موضوعنا لكي نتفهم ماهية المشاكل التي تعترض المجتمع الإسلامي حالياً . ولكي يزداد تفهمنا لمدى الاعتبار الأول ، المنصب على نزعة التقليد ، لنحاول تأمله على ضوء مثال محسوس ، يضيف على ذلك الاعتبار كل دلالاته الاجتماعية . لقد أرخنا

طفولة العالم الإسلامي الراهن ، سنة ١٨٥٨ ، بغية تتبع تطورها بمدى معين من الدقة . ولناخذ تاريخاً آخر ، وليكن سنة ١٨٦٨ ، التي تسجل ميلاد مجتمع آخر : هو المجتمع الياباني الحديث . ها نحن إذن ، وبفارق عشر سنوات تقريباً - وهو فارق غير معدود ، أو لا يعتد به كثيراً ، في حياة المجتمعات البشرية - أمام ظاهرتين معاصرتين لطفلين توأمين . ولكن العجيب أن نلاحظ ، بأي مدى من السرعة ، استطاع الطفل الياباني ، اجتياز الطور الذي أطلقنا عليه اسم (الطور ما قبل الاجتماعي) في نفسية الطفل . فهو قد قلد (الكبار) كسائر الأطفال ، لكي يتعلم أول الأمر إنشاء الألفاظ ، ولقد قلد أوروبا في هذا المجال بطبيعة الحال ، فاشترى له (الأشياء) من غير ما فهم (للأفكار) التي تمثلها . ومع ذلك ، فالعجيب حقاً ، هو تلك السرعة التي تعود بها هذا الطفل ، على لغة الكبار من الأشخاص ، حتى لقد اعترف له سنة ١٩٠٥ ، بأنه قد أصبح يجيد الكلام بإطلاق المدافع في موقعة (ميناء أرثير Port Arthur) ، وهي لغة سيئة بالتأكيد ، ولكننا ندرس هنا حالة اجتماعية ، وليس حالة أخلاقية !.. وهذه الحالة تبلور لنا حالتنا نحن ، بصورة مميزة ؛ إذ أننا ، وحتى بعد مرور قرن من الزمان ، لما نتعود بعد ، على لغة كبار الأشخاص ؛ فاليابان قد تمثلت (الأفكار) ، بينما المجتمع الإسلامي لا يزال يشتري (الأشياء) !.

٤ - فوضى (الأشياء) و (الأفكار) :

على أن هذا المجتمع ليس منغلقاً على ذاته : فهو يكون جزءاً من مجتمع عالمي (فوق صياغي Supertechnique) ، يبيعه (الأشياء) ، ويفرض عليه في الوقت نفسه مقاييسه ، ويرغمه على إعداد اعتبار لمعاييره ، وعلى تمثل « أفكاره » حسنهما وريئها . ولقد كان تطوره منذ نصف القرن ، مشروطاً بهذه الرابطة المادية الصرف ، والحتية كذلك . ولقد ردّ المجتمع الإسلامي على مفعول هذه الرابطة ، باعتبارها إلزاماً في الحقل الاقتصادي ، و (فوق الإلزام) في المجال الفكري ،

فكان رده هذا ، لكي يتمكن من تحمل الثقل الساحق ، لكومات (الأشياء) التي أدخلها في حياته ، ولكي يستوعب الضغط الضخم (للأفكار) التي تهدد شخصيته وبقائه : بالإلزام من طرف الأشياء ، وما فوق الإلزام من طرف الأفكار ؛ فما أن يقذف أحد مصممي الأزياء في باريس بموضة خارجة عن العرف ، حتى تثار مشكلة (الشوال) الأخلاقية بخطورة في العواصم الإسلامية ، حيث يستدعي الحدث استفتاء المشايخ الموقرين في هذا الموضوع ؛ وهكذا يمدنا المجتمع الإسلامي بمفاجآت تضيء لنا بوضوح طوراً غريباً من تطوره ؛ وإننا لنلتقي في هذا المجتمع أحياناً بلحاح أكثر بهاء ، وأشد جاذبية في الوقت ذاته ، لدى بعض البلاد التي لاتزال في حداثة ذلك التطور ، حيث لم يتخلص الجيل الراهن بعد ، من الطور الاجتماعي السابق للتطور الذي نحن بصده . فنحن نرى ؛ على سبيل المثال ، الشرطة السعودية ، تنظم حركة مرور هامة لقوافل السيارات التي تتضخم بشكل مفرط أثناء موسم الحج ، حتى ليؤول الأمر بطبيعة الحال إلى تكاثر الزحام في بعض مراكز هذا المرور الوقتي ، وبالأخص في مكة وعرفات و (منى) ، وإذا بنا نرى الشرطي المنهمك بضخامة طابور العربات ، يتصرف تماماً كالألو كان أمام قافلة من العير . لقد صادف أن كنت أؤدي فريضة الحج منذ حوالي ثلاث سنوات ، فرأيت الشرطي ، وهو منهمك لبعض الوقت ، وإن كانت البسمة لاتفارق محياه ، يطرق بضربات عصاه التي يمسكها في يده إذ ذاك ، على ظهر العربة التي أوجد داخلها ، تماماً كالألو كان يعطي نفس الضربات لأحد العير ، كي يجعله يمر مسرعاً ، ويدع القافلة تتقدم في سيرها ؛ ولا ريب في أن هذه الصورة مفرطة في البساطة ، باعتبارها علامة من علامات التطور الاجتماعي للعالم الإسلامي ، ولكنها تترجم بدقة كافية عن طور من أطوار تطوره النفسي .. وإننا لنستطيع جمع صور أخرى ، لها الدلالة العرضية نفسها ، بالنسبة إلى الحالة الاجتماعية والنفسية الراهنة . ففي أثناء موسم الحج ذاته ، يمكننا أن نشاهد على سبيل المثال ، أحد الشبان (يطوف) في شوارع (المدينة) المزدحمة ، على دراجة

مزخرفة ، كالو أعدت ليوم مهرجان ، وقد جهزت دراجته الصغيرة ، بقصاصات من الأوراق الزاهية الألوان ، وغطيت العجلتان بالقطن (الكرتوني) المزهر ؛ وعندما يمر في المساء ، نرى في مؤخرة دراجته ثلاثة أو أربعة أضواء حمراء ، وطاقماً كاملاً من الفنارات الأمامية .. فهذا الشاب كما هو مشاهد ، مدفوع بشعور الغيرة لمنافسة مَلَأك سيارات (الكدلاك Cadillac) ..! وإن هذا النوع من الغيرة ، ليجعلنا نبتسم بعض الشيء لسذاجته . ولكن لنتنقل بنظرنا إلى أعلى من ذلك بقليل ، وليكن في هذه المرة حول المناقشات الجارية في حياتنا الفكرية ، حيث نرى الكثير من الجهود الكبيرة ، والجديرة بالتقدير ، تحاول أن تَشق طريقاً أمام المجتمع الإسلامي ؛ إننا نشاهد أحياناً بعض المحاولات المتميزة الرامية إلى أَقْلَمَةِ أفكار يمكن أن تكون شديدة الأصالة بالنسبة إلى وسطها الأصلي ، ولكنها تبدو في وسطنا نحن ، قريبة الشبه بتلك الطُرْفِ العصرية التي (تبعثرها) الصدفة أحياناً ، في قرانا الجزائرية ، والتي نجهل تاريخها واستعمالها . وبهذه الطريقة عينها ، تبث الصدفة أحياناً ، في أدبنا مواضيع غير منتظرة . فهؤلاء المولعون بالشعر والبدع الخرقاء ، ربما وجدوا لذة مستعذبة في بابها ، تضمنها مقطع شعري من شعر (الزهاوي) ، أراد به الشاعر أن يعطينا نوعاً من التفسير لنشأة الكون ، فذكر أن أصل الخليقة هو (الأثير) ..! وهذا أمر حسن ولا شك من ناحية (القافية) ..! ولكن الشاعر الكبير ، لم يتصور أن الإله الذي وضعه أصلاً لنظريته في نشأة الكون حوالي سنة ١٩٢٥ م ، قد هلك منذ أكثر من عشر سنوات قتيلاً على يد (فيزياء) القرن العشرين ؛ إلا أن هذا الإله الهالك ، لا يزال يجر خطاه في عدد لا يستهان به من مباحثنا الأدبية والفلسفية : فقد دخل في عالم (أفكارنا) ، في الوقت نفسه الذي لفظه فيه العلم من عالمه ..!

وفي أيامنا هذه تُداعِبُ النزعة الوجودية في العالم الإسلامي ، حيث يبذل - أو على الأصح - بذل مجهود معين ، لأقْلَمَةِ بعض الأفكار (السارترية

(Sartriennes) ، ولكننا نتساءل : أي علاقة يمكن أن تكون بين عالم (الأشياء) و (الأفكار) الذي أوحى إلى (جان بول سارتر Jaen Paul Sarter) بكتابه : (الغثيان La nausée) ، وبين عالمنا نحن ؟!..

حقاً إن التقليد ليذهب مذاهب بعيدة المدى ، وهو لا يعضد في هذا المدى غير فوضى من (الأشياء) و (الأفكار) : كعالمين منفصلين لا مجال في داخلهما لأي تنظيم ، أو كسديمين ليس بينهما أية صلة جدلية !..

٥ - الاضطراب :

وبافتقارنا هذا التنظيم الداخلي ، الذي يضع كل فرد وكل شيء ، حيث ينبغي أن يوضع ، نجد العالم الإسلامي لا يمنح الفرد كل الضمانات الاجتماعية لتحسين عمله اليدوي أو الفكري ، ولا يتيح له أن يجني ثمار هذا العمل . وإذا كانت بلاد كمصر قد شرع فيها بالاهتمام بهذه المشاكل ، فذلك راجع في الوقت ذاته تقريباً لتطور الحكم بعيد سنة ١٩٥٢ م ، وللاستمرار الاجتماعي الذي عضده (النيل) دائماً في هذه البلاد ، من حيث معاضدته للنظام الزراعي منذ آلاف السنين ؛ ولسوف تزداد الخاصية الاجتماعية لهذا الاستمرار غموضاً ، مع حركة التصنيع . ومهما يكن من شيء ، فإن المشكلة تتناول هنا ، من وجهة النظر الإسلامية بصفة عامة ، ولم تعد لتتناول من الزاوية السياسية كما سنوضح أسباب ذلك فيما بعد .

وإذن فالمسلم يولد في مجتمع ، لا يقدم له الضمانات الضرورية لاكتاله الاجتماعي . وعلاوة على ذلك ، فهو يأخذ بعين الاعتبار ، وبطريقة غامضة في قليل أو كثير : أن ليس مصيره بوصفه فرداً ، هو ميثار القضية ، ولكنه مصيره بوصفه (مسلماً) . فالفرد يجد في نهاية الأمر دائماً في بلاده ، نفس الحظوظ التي هي لمواطنيه على سبيل التقريب ، إلا إذا تدخل سبب شاذ ، أو يد غريبة مثلاً

في الإضرار به ، ولكن حظوظه بوصفه مسلماً ، في المنافسة العالمية ، أكثر ضآلة ، من جراء بعض العوامل السلبية التي أثرت على تطور العالم الإسلامي منذ بضعة قرون . وهذا مجرد تقرير للواقع المشاهد ؛ ولكن يجب أن يوضع هذا التقرير داخل وعي الإنسان المسلم ، لتنتفهم بعض مظاهر سلوكه منذ خمسين عاماً . فالفوضى في الأشياء وفي الأفكار كان من نتائجها الحتمية انعدام الأمن في المجتمع ، والبلبلة في الأفكار والاضطراب في الأرواح . فهناك دائماً تبعية مشتركة بين الحالة الاجتماعية ، والحالة الأخلاقية في وسط معين : فالفوضى الاجتماعية في أشكالها المختلفة ، الاقتصادية والفكرية ، تنتج الاضطراب الأخلاقي . وهذا الاضطراب لا يترجم بطبيعة الحال ، بنفس الطريقة في طبقات المجتمع المختلفة ، ولا في عصور تطوره المختلفة . فقد سلف أن أشرت في غير هذا المكان ، كيف أجاب أحد الشبان المسلمين من سكان (موريتانيا Mauritania) عن سؤال وجهه إليه الضابط الفرنسي ، والاستعماري اللامع المدعو (إرنست بيسيكاري Ernest bsichari) ، الذي لا يزال على معتقد ديني هش ، والذي لم يعرف كيف يحتفظ بالعرفان المدين به للوسط (الموريتاني) الذي أتيح له أن يوجد في أفيائه ، فقد حاول أن يضع الشاب المسلم الذي اتخذه دليلاً له في صحراء موريتانيا ، أمام التفوق الصياغي الأكيد لأوروبا ، بغية وضعه في مأزق ، يتوقع معه تصدعاً في عقيدة الشاب المسلم ؛ ولكن هذا الأخير ، من غير أن يفكر في إعداد أي حساب لرده ، انفلت من ذلك المأزق محيياً بكل بساطة :

« أنتم لكم الأرض ، ونحن لنا السماء » ..!

وهذا النوع من التفكير يتيح لنا أن نأخذ بعين الاعتبار ؛ أن الشاب المسلم قد انفلت في الوقت ذاته من المنافسة الأرضية ، المتمثلة في الارتباط بالآخرين ؛ ويبين لنا كذلك وبصورة حية ، رد الفعل للإنسان الشعبي المسلم حوالى سنة ١٩١٢ م . وحتى في تاريخ أقرب من هذا إلينا لم تكف الأسباب التي يمكننا أن

نعزو إليها هذا الاضطراب اللاشعوري في فكرة الشاب الموريتاني تلك ، عن ممارسة مفعولها بطبيعة الحال ؛ فنحن لو نظرنا إلى بعض الاعتبارات المعينة ، يمكننا أن نقول : إن ذلك الاضطراب قد زاد احتداماً ، في الحد الفاصل الذي يمكن أن نتصوره بين المستوى الصياغي (أو الفني) للعالم المخطط سنة ١٩١٢ م ، وبين مستواه الراهن . وحينئذ ، فاضطراب الواعية المسلمة حتى لدى الإنسان الشعبي ، ليس إلا نتيجة مباشرة في قليل أو كثير لذلك الفاصل الذي نستبين منه أن التطور الصياغي الراهن للعالم قد زاد ولم ينقص من تخلف المجتمع الإسلامي بالنسبة إلى الإيقاع العام ؛ لأن الذي تهمنا مقارنته هنا ليس الوضعية الراهنة للعالم الإسلامي بالنسبة إلى وضعيته التي كان عليها حوالى سنة ١٩١٣ م ، ولكن بالنسبة إلى الوضعية العامة التي تنتظم عالم اليوم . ومن هنا نلاحظ أن مفعول هذا التخلف قد تفشى فعلياً في الواعية المسلمة منذ ربع قرن . فهناك احتدام مأساوي لهذا التخلف الذي ندرك نتيجته في أشكال مختلفة للحياة الإسلامية الحالية . وبطبيعة الحال فهذه الأشكال غالباً ما تكون متناقضة ومتقابلة . ولنراقب إذا أردنا رد فعل المتفرجين من المسلمين بإحدى قاعات (السينما) في موقف من مواقف فيلم أجنبي ؛ إننا نرى متفرجاً يضحك والآخر يبكي من الانفعال . وأنا أتخذ (الفيلم) الأجنبي وليس العربي كعيار لأنه يتيح لنا بطريقة أفضل التمييز بين تباين استجابات المتفرجين المسلمين بالنسبة إلى (عالم الأفكار) الذي نحن بصددده . وعلى صعيد آخر ، وعلى مستوى أرقى إن صح التعبير ، نرى حركة نشر وصحافة رائدة تقف في صف كل المبتكرات - كالشوال أو غيره - معتقدة أنها تخدم بذلك تجدد البلاد ، أو هي تقف في صف كل الحريات ، معتقدة أنها تسهم في تحرير الأمة ؛ وكان من الطبيعي أن نرى في نفس الوقت انبثاق حركة (أدب اجتماعي) تواجه كل عنوان من عناوين المنشورات السالفة بعنوان مضاد ، مثل : (العدالة الاجتماعية في الإسلام) ! و (الملكية في الإسلام) ! .

فالتقاطب المزدوج الذي أشرنا إليه فيما مضى ، ونحن بصدد النفسية الإسلامية - ملاحظين لما هو واقع من عدم الترابط العضوي بين عالم (الأشياء) وعالم (الأفكار) - يترجم هنا بعقلية مزدوجة كذلك ، فالإنسان الذي يضحك في (السينما) يمثل (مناظراً) للإنسان الذي يبكي . والإنسان الذي يكتب - بين السطور على الأقل - أن الإسلام أصبح شيئاً فات أوانه ، ويتعين استبداله بما يحل محله ، يمثل مواجهاً للإنسان الذي ينادي بالعودة إلى إسلام اجتماعي بوصفه الوسيلة الوحيدة للنجاة . إنها قطبان متقابلان في حياة المجتمع الإسلامي الراهن : الفكرية والعاطفية . وكل هذا النشاز ، وكل هذا (اللاتناغم) من شأنها أن يضيفا مفعولها النفسي للاضطراب الأخلاقي السائد في هذا المجتمع . وإذا كنا رأينا شاباً مسلماً ينفلت ببساطة من الأرض وتبعاتها . يمثل ذلك الجواب الذي ردّ به سنة ١٩١٢ م على الضابط الفرنسي أرنت سيكاري فيأنسا نستطيع أن نرى في يومنا هذا أحد كبار المسؤولين الإداريين المسلمين مثلاً ، ينفلت من الإسلام بحجة أن الدين قد أدى مهمته الاجتماعية ، وأنه يجب أن يدع مكانه من هنا فصاعداً في هذه المهمة إلى العلوم الاجتماعية !.. لندعُ هذا الشخص لشروده ... فالذي تهمنى معرفته آنئذ ، هو أن الظاهرة الاجتماعية التي يترجمها بطريقته ومنطقه الخاص ، يجب أن تترجم بشكل أو بآخر في الواعية الإسلامية ذاتها ...

٦ - تكوين الفكرة :

إن الاعتبار التي قدّمناها في الفقرات السالفة ، تترجم بكل طريقة عن أزمة النمو ، التي يجتازها العالم الإسلامي منذ أن استيقظ وعيه . وهي اعتبارات تكوّن في جملتها المظهر المرصّي ، لما تعورف عليه (بالنهضة) ؛ فالأزمة نتيجة لهذه النهضة . ونحن نستطيع أن نبوب عناصرها حسب طبيعتها الاجتماعية والنفسية ، كما سلف أن قدّمنا ؛ فالتأخر في المجال الاجتماعي ، وفي الشروط الراهنة لتطور العالم العام ، يترجم باضطراب في المجال الأخلاقي ؛ وهذا الاضطراب

يُترجم بدوره في سلوك الأفراد ؛ فهو في المستويات المختلفة للسُّلم الاجتماعي يُترجم : إمّا بَوَهْنٍ في الرّأي أو بالسُّخْط والتطرف في وجهات النظر ؛ ولا أحبّ أن أذكر حالات تمثّل للشقّ الأخير ، لأن من بينها ما هو مضمّن بدرجة غير محتملة ، حتى ليؤول الأمر ببعض الأفراد من هذا الصنف ، إلى الارتداد عن الإسلام ، واعتناق المسيحية بدافع من اضطرابهم !.. وإني لأعرف من بينهم على الأقل حالة في مراكش ، وأكثر من حالة في الجزائر ، ويتعيّن عليّ أن أقول : إن هؤلاء المرتدّين ، يكونون أحياناً من صفوة الناس .. ولكنني أحبّ أن أذكر من بين الصنف الثاني نموذجين ، لأن حالتها على وجه الدقة ، هي التي أوحّت إليّ إجمالاً بموضوع هذه الدراسة .

لقد ذهبت لزيارة مسلم ، كنت أقدر فيه صفته ومجهوده الفكري البارز ، وكنت لأعرفه إلا عن طريق مؤلفاته ؛ وعندما دخلت عليه ، وجدت فيه رجلاً يبعثُ على الارتياح ، وربما تكون طلعتي قد حظيت بارتياحه هو الآخر !.. فقد انسجم معي في تجاوب سريع ؛ وكنت أنتظر منه أن يحدثني عن عمله ، وإذا به يحدثني عن حالته الروحية :

« إنني أعمل واليأس يملأ قلبي » !..

واليأس ربما يكون أفضل من الكفران والارتداد ، ولكنه ليس ببادرة صحة أخلاقية في مجتمع معين على أية حال !..

أما المثقف المسلم الثاني ، فقد سعى إليّ بنفسه في هذه المرة . وكان طبيباً استدعيته لعلاجي من مرض ألمّ بساقي ؛ ولكن سرعان ما فهمت أنه يتعين عليّ أن أحاول أنا نفسي علاج رأسه وقلبه اللذين يملؤهما التشاؤم فيما بدا لي . قال لي وهو يتنهد بحسرة :

« أحبّ أن أصارك بآني لأجد لدى المسلمين أي شيء في مكانه الذي يجب

أن يكون فيه « ...

وهذا النوع من التفكير . وذلك التنهد المتحسر . ينبئنا عن الكثير فيما يتعلق بالحالة الروحية التي عليها زائري الذي لا يشكو أي خاصية من الناحية المادية ...

وهاتان الزيارتان - الزيارة التي قمت بها . والزيارة التي قام بها غيري إليّ - تركتا في تأثيراً عميقاً . لأن ماتبدى لي منهما قد ذكرني بحالتين آخرين وصلت من مقارنتهما إلى نتائج محسوسة .

والحاصل أن هذه المقارنة قد تمت ألياً في مخيلتي ، حتى لقد تخلت عني أوجاع ساقى بمجرد سماعي لكلمات الطبيب الذي استقدمته لعلاجي ..!

فقد تعرفت في باريس - أثناء المدة الواقعة بين سنة ١٩٣٤ م وسنة ١٩٣٥ م - إلى طالب صيني كان زميلاً لي في الدراسة ، وقد ربطت بيننا صداقة متينة ، لأن كل واحد منا يعيش مأساة الإنسان المستعمر بطريقته الخاصة .

ونحن نذكر أن (الإمبريالية) اليابانية كانت طوال تلك المدة تتدفق على القارة الصينية بغية استنحاح مملكة استعمارية . وكان صديقي شديد التأثير لذلك ، مما يزيد في التهاب أحاسيسه الوطنية ، وكنا نتبادل بطبيعة الحال أحاسيسنا تلك فيما بيننا . إلا أنني لم أكن لأعرف كيف كانت نظرتي إليّ كناضل جزائري في ذلك الحين ؛ ولكنني أذكر جيداً كيف كانت نظرتي بالنسبة إليه كناضل صيني ؛ فقد كنت متأكداً أنه مستعد لبذل حياته في سبيل خلاص بلاده . ووراء هذا العزم الذي طالما رأيته يلتع في عينيه كالوميض البارق ، كنت أستبين كذلك قرارة من التشاؤم واليأس ؛ لقد كنت أستشعري إزاء إنسان حائر . إنسان مطارد .. وعلاوة على ذلك فهو لم يدع لي في هذا الصدد أي مجال للريب ؛ ففي كل مرة يريد أن يتحدث إلي فيها عن السياسة ، كان يأخذني جانباً ، بعيداً

عن كل أذن مطاردة ؛ بل إنه كان يقتادني معه أحياناً حذو (البنثيون Panthéon) أو (مقبرة العظماء) ، مبالغته منه في الحذر . أعني بطريقة لا يتاح معها لأي طفيلي أن يقتنص ما يدور بيننا ، من غير أن نشاهده مقبلاً عن بعد في هذا الميدان البراح .

والمؤكد أن الفكرة التي يكونها عن الوضعية الاجتماعية والسياسية في بلاده ، هي التي يترجمها سلوكه بهذه الطريقة : إنه إنسان مطارد ، لأن الوضع الاجتماعي والسياسي في الصين كان على مدى من السوء اقتضى منه هذا السلوك .

وبعد عشرين سنة من هذا التاريخ ، أتيت لي أن ألتقي بشاب صيني آخر ، أعني بعد تحرير الصين . ولقد كان هذا الشاب أقل ثقافة من صديقي ولا شك ، وأقل منه اندفاعاً كذلك . ولكن أي تماسك في موقفه !... لقد كان يصغرنى بمراحل ، ولكنه كان يتفرس في ويتفحصني ، يستشفي ويدرسني . وبتذكري لصديقي القديم ، فهمت أن الثورة قد قامت بتبديل للشخصية الصينية : لقد هين مخاطبي على الصعوبات الداخلية ، التي كانت تضفي فيما سلف على صديقي القديم ميثم الإنسان المطارد ..!

ولقد سيطر الشاب الصيني ، على هذه الصعوبات القائمة في عالمه الداخلي ، وهو الآن - ونظرتي إليّ توضح لي ذلك - يسعى للسيطرة على صعوبات عالمه الخارجي . وإننا لنتساءل : كيف تمّ التحول في الشخصية الصينية ؟ المؤكد أن الثورة لم تأت بالحل لكل المشاكل القائمة في الصين بطريقة من عصا سحرية ، فعدد المشاكل وطبيعتها لما ينقصا بعد إلى حد يسمح بملاد (عالم خارجي) يستطيع فيه الجيل الصيني الناشئ التكن من الراحة والشعور بالتماسك ، إلا أن هذا الجيل يجد أسباب تلك الراحة في ذاته هو ، أي في (عالمه الداخلي) ، فالثورة الصينية لم تحذف المشاكل ولكنها حورت موقف الفرد بالنسبة إليها من أساسه . وصديقي القديم كان يرى تلك المشاكل ، ولكنه لم يكن ليرى أي طريق يؤدي إلى

حلولها . بينما الشاب الصيني المعني يرى هذه الحلول بعيدة الأوان في قليل أو كثير ، هذا هو الذي تبدل بالفعل وإنه لأساسي بالنسبة إلى مجتمع معين .

والآن ، لو أنني انتقلت بهذه الاعتبارات على الصعيد النفسي لمخاطبي المسلمين السالفي الذكر ، لوجدت أن مشاكل المجتمع الإسلامي ، في طبيعتها وعددها ، ليست هي التي دفعتها إلى عدم الأمن والقرار الذي هما عليه ، ولكنه واقع عدم عثورهما على حلول تلك المشاكل والطريق المؤدية إلى تلك الحلول . إن (عالمها الداخلي) هو الذي يتضمن العلة أكثر مما هو (عالمها الخارجي) . ومخاطباي المسلمين في حاجة إلى شيء معين يسد من موقفها بالنسبة إلى المشاكل ، وهذا الشيء المعين لا تعطيه غير إرادة جماعية ونزعة غيبية معينة كما سلف أن أعطته الثورة لست مئة مليون صيني . ومن هنا فحسب تنبثق فكرة (كنويلث إسلامي) بصورة تلقائية ، أعني من طبيعة المشاكل ذاتها ، تلك التي يواجهها المجتمع الإسلامي الراهن . ولسوف نمد هذه الفكرة بتبريرات أخرى - علاوة على ما قدمنا - في الفقرات التالية .

ب - مشروع دراسة مكتملة :

١ - تبرير عام :

إننا بتحليلنا في الفصل السالف ، للوضعية السائدة في العالم الإسلامي ، قد أكدنا كيف اتسمت هذه الوضعية في أساسها بالتخلف الاجتماعي للإنسان المسلم ، بالنسبة إلى تطور العالم العام . وجدير بنا الآن أن نركز الانتباه حول العوامل - أو بعضها على الأقل - التي تؤثر على تلك الوضعية بوصفها عوامل مسرعة أو معجلة للتطور العالمي ، وبالتالي نزاعة إلى المضاعفة من تخلف المجتمع الإسلامي ، ورامية كذلك إلى تعضيد العناصر ذات الصبغة النفسية والاجتماعية التي تكون معطيات المشكلة ومظاهر الأزمة التي سبق أن حللناها . وكما سلف أن بينا ذلك ، فهذه الأزمة ليست في طبيعة مشاكل المجتمع الإسلامي ، بقدر ما هي في موقف الإنسان المسلم بالنسبة إلى هذه المشاكل . ولكن إذا كانت طبيعة المشاكل في التقدير الأولي للحلول التي توضع عليها ، تقع في الدرجة الثانية ، فإن مستوى هذه المشاكل يأتي على العكس من ذلك في الدرجة الأولى ، ولذلك يتعين اعتبار المساحة الجغرافية للمشاكل التي نريد دراستها ، فهناك مشاكل ذات صبغة قومية فحسب ينبغي أن تجد حلولها في البلاد نفسها التي تشار فيها . ففي القاهرة والخرطوم وليس في غيرها يجب أن تجد مسألة مياه النيل حلها وإن كان يمكن أن ينضم النيل إلى اقتصاد منطقة أخرى معينة ، كما أشرت إلى ذلك على سبيل المثال في كتابي (فكرة الأفريقية الآسيوية) (L'Afro-asiatisme) ، وكيف أن العربية السعودية نفسها يمكنها أن تساهم في بناء مثل هذا الاقتصاد الإقليمي . ولكن هناك مشاكل أخرى توضع في (الرباط Rabat) مثلاً إلا أنها لا يمكن أن تجد حلها في نطاق مراكش وحدها لأن التاريخ قد حدد من طبيعتها ، والتطور

العام قد حدد مستواها بطريقة لا يمكن معها لتلك المشاكل أن تحسم إلا بحل عام يمكن تطبيقه في الرباط وجاكرتا معاً ، أعني في مساحة معينة .

٢ - أسباب جغرافية سياسية :

والمتبقي هو أن هذه الاعتبارات قد أصبحت مُعَصَّدة بالاتجاه العام للتاريخ المعاصر . فهناك في نهاية الأمر مظهر جديد في التطور الراهن للعالم . فالعامل الفني الذي ترتب عليه ، في مجرى النصف الأخير من القرن العشرين ، تركز القوة على محور واشنطن - موسكو ، ترتب عليه من جراء هذا الحدث نفسه نتيجة أخرى ذات صبغة جغرافية - سياسية ، فهذه القوة المركزية تحدد بدورها ظاهرة معينة ، إذ هي قد أبرزت إلى حيز الوجود ، المساحة المخططة ، حيث يمكن أن يكون الاقتصاد منغلقاً على ذاته بقصد غايات استراتيجية . وبطبيعة الحال ، فهذه الظاهرة لا تحدد مساحة مفردة ، ولكن (مساحات مخططة) عديدة ؛ وهي المساحات الكبرى التي تتطابق مع وحدات جغرافية - سياسية تواقفة إلى البقاء في دائرة مغلقة ، أو هي تكتمل على الأقل في هذا الاتجاه ، وحيث تركزت القوة أو هي بصدد الاتجاه إلى هذا التركز . فكتلة الحلف الأطلسي والاتحاد السوفييتي والصين الشعبية والاتحاد الهندي ؛ تمثل كلها نماذج مختلفة ومتفاوتة الاكتمال لهذه (المساحات المخططة) التي تركزت فيها القوة أو هي في طريقها إلى هذا التركز . والمؤكد أن المشاكل في هذه المساحات ، حتى ولو لم تتغير من حيث طبيعتها في قليل أو كثير ، فإنها مع ذلك مسوقة إلى مستوى أكبر ، وهي تتخذ من جراء هذا الحدث نفسه مظاهر فنية معينة يهين عليها قانون الأعداد .

على أن تلك الوحدات ليست مجزأة داخلياً بالطريقة نفسها مادامت هذه (الفقر) - إن صح التعبير - متفاوتة في مرونتها ، مضافاً إلى ذلك أن طابعها السياسي لا يهمننا ، ولكن الذي يهمننا هو المظهر الفني والنفسي للمشاكل الجديدة

التي يضعها وجودها الموطد في قليل أو كثير ، على محور من القوة ، وهي المشاكل التي تتصل بمساحات جغرافية كبيرة وكتل بشرية ضخمة .

٣ - أسباب نفسية :

ومهما يكن من شيء فإن الذي يهمننا اعتباره هو كيف كان رد الإنسان المسلم ، في عالم مخطط راضخ للعامل الفني ، ولعامل القوة اللذين يَسمَانِ تطور كتلة بشرية لا يستهان بها بطابع الحركة المعجلة ، ويعطيان لمشاكل هذه الكتلة مستوى غير مألوف ، تصوره لنا أحياناً أرقام قياسية عجيبة ، مثل المئة والخمسين ألف طن من الصراصير - إذا لم تخطئ ذاكرتي - التي وقعت إبادة لها في الصين الشعبية أثناء المدة التي استغرقها مشروع الخمس سنوات الأولى هناك . وحينئذ فالإنسان المسلم يستشعر أحياناً في هذا العالم المخطط عدم جدواه ، من حيث استشعاره لما هو واقع من أن التاريخ يصنع بدونه . فهو بوصفه عنصراً من عالم غير مخطط ، يرى نفسه مجتازاً من طرف التطور المسترّع لبقية البشرية .

والآن لو استبطن الإنسان المسلم هذه المعطيات - وهو أمر من الطبيعي أن يفعل ، بقدر ما يسترد وعيه وينتبه لمدى تخلفه - فسيتاح لنا أن نفهم عنه ، أنه سيأخذ بعين الاعتبار في هذا المستوى ، أن العالم الإسلامي الذي ينتمي إليه ، يحمل في طوابعه بذور ثورة . ومنذ هذا الحين يجتذبه سؤال في صورة (متحارجة dilemma) :

أولاً - هل يستطيع العالم الإسلامي إنجاز ثورته حسب اطراد محدد منسق بمشروع مُعَدَّ يؤخذ فيه اعتبار العناصر النفسية والعوامل الاجتماعية الخاصة بالمجتمع الإسلامي الراهن ؟

ثانياً - أو أن العالم الإسلامي سيجد نفسه منقاداً - لعدم توافر توجيهه سديد ، حسب مشروع مُعَدَّ وبضروقات تكفيه مع تطور عالمي ، لم ينفك في

إسراع دائب ، يتزايد يوماً فيوماً - إلى ثورة لا يكون مسيطراً عليها ؟

وفي هذا السؤال يتمثل طرفاً (المتحارجة) أو (المأزق) ! ومن هنا تبدو ضرورة وضع تخطيط للعالم الإسلامي ، أولاً وبالذات في المجال الأخلاقي : إذ يتعين التخفيف عن الواعية الإسلامية من ثقل الأحاسيس السلبية ، التي تعبر عن ذاتها من خلال كلمات ذلك الشاب (الموريتاني) ، وفي كلمات المثقفين التي سلف لنا ذكرها فيما مضى .

٤ - المظهر الفني :

لقد ذكرنا ما يكفي من البيانات عن طبيعة المشكلة وعن مستواها ، فهي مشكلة العالم الإسلامي ، أي مشكلة مساحة منحصرة بطريقة متحاذة بين خطي طول (طنجة وجاكرتا) ، وبين خطي عرض : (مدينة الجزائر ودار السلام) وهذه البيانات ، ليست في حد ذاتها إلا المعطيات الأولية .

ولكننا بمجرد ما نتناول المشكلة في مظهرها الفني ، الذي هو مظهر التنفيذ ، تتبدى لنا معطيات أكثر تعقيداً . فالواقع أننا نوجد : ليس بإزاء عالم إسلامي واحد ، ولكن بإزاء عوالم إسلامية عديدة :

أ - العالم الإسلامي الأسود أو الأفريقي .

ب - والعالم الإسلامي العربي .

ج - والعالم الإسلامي الإيراني : (فارس وأفغانستان وباكستان) .

د - والعالم الإسلامي الماليزي : (أندونيسيا والملايو) .

هـ - والعالم الإسلامي (الصيني - المنغولي) .

وإذن فهناك مجال لتحديد (مبدأ مكامل) يتطلب منه أن يعبر أساساً عن وحدة المشكلة من ناحية ، ومن ناحية أخرى أن يأخذ بعين الاعتبار ذلك التعدد الذي يتعين أن يترجم عن تعقيدها . وعلى هذا فتخطيط العالم الإسلامي ، يجب

أن يبدأ بالضرورة من عملية (مكاملة) من ناحية ، ومن عملية تبويب من ناحية أخرى ؛ والمظهر الفني يعانق هاتين العمليتين . وإذا كانت العملية الأولى ، يمكن أن تبدولنا على نحو معين من السهولة - بالرغم مما يضيفه عليها العنصر الشيعي من التعقيد - فإن العملية الثانية المتعلقة بالتبويب المتطلب تحديده بين (العوالم الإسلامية) ، ستكون أكثر تعقيداً بمراحل . وإذن فإننا إذا ما تناولنا موضوع (كنويث إسلامي) باعتباره مجرد موضوع للدراسة ، المقصود منه معرفة أكثر بالعالم الإسلامي ، أو بغية وضع تصميم لهذا العالم ، يتعين علينا بالضرورة أن نأخذ بعين الاعتبار عدداً معيناً من المعطيات العضوية والضرورات المنطقية . ومن بين هذه المعطيات يأتي (المبدأ المكامل) في الاعتبار الأول ، إذ لاجدال في أن العالم الإسلامي قد احتفظ - بالرغم من تقلبات تاريخية - بوحدة روحية ، تكون عاملاً أساسياً من الوجهة النفسية في تماسك المشروع ، ومن الوجهة الفنية في التوفيق بين عناصره ، وعلاوة على ذلك ، فإن هذه الوحدة لا تستطيع أن تقوم فعّالاً بدورها (المكامل) إلا إذا تجسّمت في صورة موائمة تمثل بشكل إنشائي إرادة العالم الإسلامي الجماعية ، ومنذئذ تتعين مراجعة النظر في مشكلة (الأخلاق) على ضوء المعطيات الراهنة للعالم الإسلامي . وربما استطاع فقهاء القانون تحديد (الإمامة) تحديداً جديداً ، لا يغفل فيه ما يحمله اليوم المفهوم الإسلامي لكلمة (أمة) من تنوع ، من حيث السياسة والجغرافيا والجنس . ويبدو أن هذا المفهوم نفسه قد أخذ يتقلص في الواعية المسلمة ، كما تشهد بذلك بعض المظاهر المعينة ، فقد تواصلت (الهجرة) إلى بقاع الإسلام المقدسة - وإلى (المدينة) بالخصوص - من طرف الأجيال الإسلامية منذ ثلاثة عشر قرناً ؛ ولكن (حق الهجرة) يكون اليوم موضوعاً لتقييدات معينة من طرف السلطة السعودية العامة ، ولاحتجاجات معينة من طرف بعض سكان (المدينة) أنفسهم ، من أولئك المهتمين بمراعاة مصالح مادية مشروعة على أية حال .

وأخيراً فهناك مجال - كما سلف أن ذكرنا - لاعتبار بعض الضرورات المنطقية المعنية ، فالكنوילث الإسلامي ، لكي ينظم نفسه في علاقته الوظيفية بمعطيات تطوره الخاص ، وبضرورات تكيفه مع تطور عالم مخطط ، يمكن أن يُعرَّفَ (كاتحاد فدرالي) بين (العوالم الإسلامية) يترأسه مؤتمر إسلامي ، يقوم بدور الهيئة المنفذة لهذا الاتحاد . وعلاوة على ذلك فإن التقسيمات الفدرالية يجب أن تتلاقى مع الاتجاهات الطبيعية للتطور التاريخي والاقتصادي والسياسي . فهناك مثلاً من وجهة النظر الاقتصادية منطقة طبيعية تتمثل في مصر والسودان ، ومن وجهة النظر السياسية منطقة عربية تمثل الجمهورية العربية المتحدة إحدى بوادرها .

٥ - اعتبارات عامة :

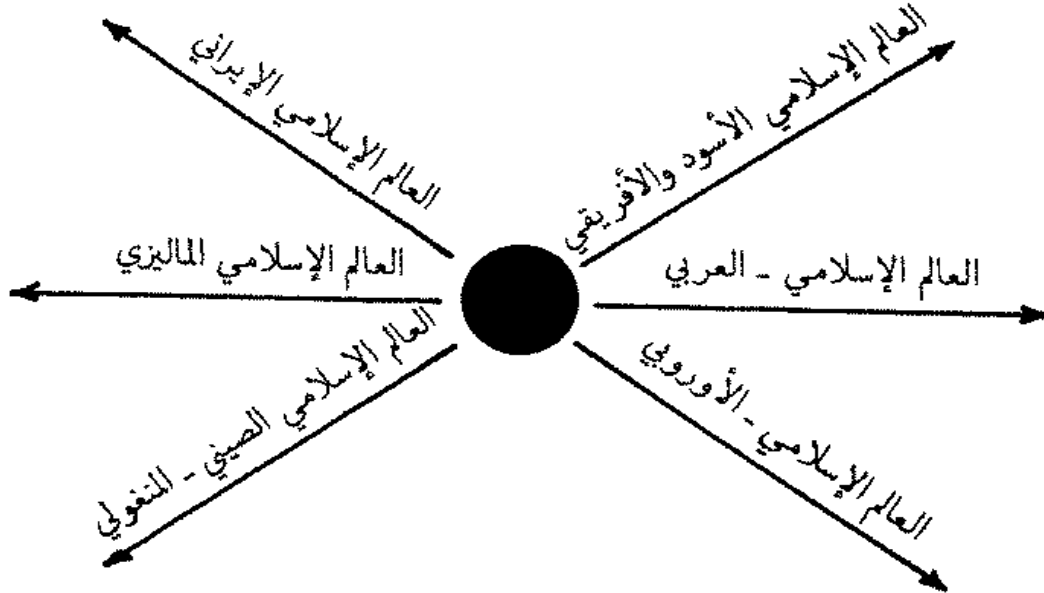
لقد رسمنا في الفقرات الأربع السالفة ، الخطوط الكبرى لدراسة عن الكنويلث الإسلامي ، من وجهة نظر تصميمية . ولا بد أن يكون القارئ قد فهم أن هذه الدراسة لا يمكن أن يقوم بها شخص واحد ، كما لا يمكن أن تتم في موضع واحد ، ولا في شهر واحد ! ..

فنحن مثلاً ، عندما تقسم العالم الإسلامي إلى قطاعات خمسة : تمثل ما أطلقنا عليه (العوالم الإسلامية) ، نكون كأننا قد أشرنا بهذا التقسيم نفسه ، إلى الفصول الخمسة لعمل يقتضي جهودات مديدة ومتواصلة ، لا يمكن أن تتم إجراءاته في مكتب معين ، ولكن في مجال القضية نفسها ، من طرف هيئة من العاملين الممتازين . وحتى لو فرضنا أن هذا التقسيم لميسدان القضية وللعمل الذي يقتضيه ، صحيح في مبدئه - والواقع أنه يجب أن نضيف إلى تقسيمنا : (العالم الإسلامي الأوروبي) - فليس العمل بالسهل رغم ذلك .. لأن التحقيق في هذه القطاعات الخمسة أو الستة ، يجب أن يجري في الداخل وعلى محيطها معاً . ففي

الداخل يتناول التحقيق موضوع العناصر العضوية الخاصة (بالعالم المكتشف) ، العناصر التي تكوّن (هويّته) وأصالته الخاصة . وعلى المحيط يتناول التحقيق موضوع العناصر النفسية ، والقربابات التي يمكنها أن تضم (العالم) المشار إليه إلى (العوالم الإسلامية) الأخرى ، تحت المبدأ نفسه (المكامل) ، وبالإضافة إلى ذلك ، فإن هذا التحقيق لا يمكن أن يقع ابتداء من المحيط إلى الداخل ، ولكن من الداخل إلى المحيط . أو هو لا يتعين أن يقع ابتداء من (نقطة إشعاع) ، ولكن يجب أن ينتهي إلى (نقطة التقاء) . والنزوع إلى الاتصال ، يجب أن يأتي من الداخل متجهاً صوب (نقطة الالتقاء) هذه ؛ فإن الاتصال لا يمكن أن يفرض من الخارج .

ونحن نستطيع تقديم هذه الاعتبارات في شكل تخطيطي ، يمكننا أن نتعرّف من خلالها - بصورة مشاهدة على نحو من الأنحاء - إلى ما لأحدها من مميزات تبرر توجيهنا النظر إليه ، كنهج يفضل اتباعه ، وما لآخر من عوارض يكون معها من السداد تجنّبه ، لأن اتباعه يؤدي إلى متناقضات معينة .

أ - تخطيط يتعين تجنّبه :

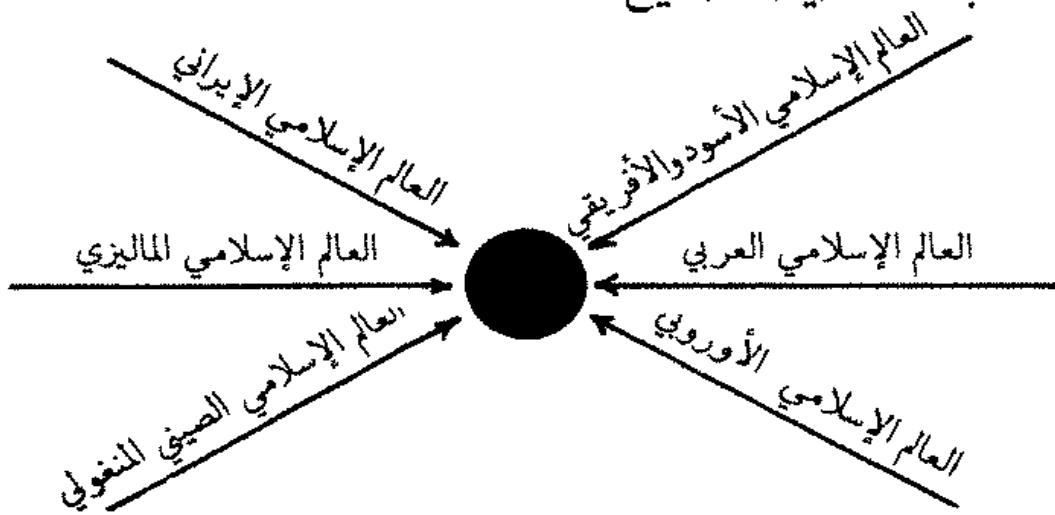


ففي هذا التخطيط ، تشع فكرة كنويلث إسلامي ، من نقطة مركزية ؛ والاتصال يقع من الخارج إلى الداخل .

وقد كان هذا التخطيط ذا قيمة منذ ثلاثة عشر قرناً مضت ، لأنه يمثل على وجه الدقة : المجرى الذي اتبعه إشعاع الفكرة الإسلامية الذي كتب له أن يبدأ انطلاقه من نقطة مركزية هي (مكة) على وجه التحديد .

ولم يكن لهذا الإشعاع في ذلك الحين ، أن يقع بطريقة غير الطريقة التي سار عليها ، وذلك لما فرضته عليه الشروط التاريخية من اتجاه محدد . أما اليوم فإن هذا التخطيط - على العكس من ذلك - لم يعد ذا قيمة لأسباب عديدة ، لعل أهمها هو ما يمكن أن تؤؤل به (النقطة المركزية) التي تشع منها الفكرة في المجال السياسي ، باعتبارها (إرادة خاصة) تسعى إلى فرض هذه الفكرة على غيرها . ولنكن على يقين من أنه سيوجد حينئذ في العالم ، ما لا يستهان به من المصالح الغربية عن العالم الإسلامي ، التي ستتولى تأويل الفكرة على هذا النحو طوعية ومن غير ما تخرج ، علاوة على ما يوجد في هذا التخطيط من عوارض أخرى تتعلق بالمنهج وبتسهيل العمل .. وإذن فهو تخطيط يتعين تجنبه .

ب - التخطيط الصحيح :



في هذا التخطيط تلاقينا عوارض التخطيط السالف ، أولاً فيما يتعلق بالنقطة المركزية التي لا يمكن تأويلها هنا باعتبارها (إرادة خاصة) ، وهو على نقيض سالفه ، بتمثيله لنقطة التقاء خمس بوادر أو ستة في نظر الإنسان المسلم وغير المسلم سيان ، سيكون من جراء هذا الاعتبار ذاته : التعبير الأكثر حقيقية عن (الإرادة الجماعية) الإسلامية . فهو يحقق إذن ، وبطريقة مسبقة في شكله المحسوس ، هذه الإرادة الجماعية مانحاً للمبدأ المكامل الذي سبق أن تحدثنا عنه كل فعاليته منذ البداية ، حاثاً من جراء هذا الاعتبار ذاته عملية التكامل ، وهذا أساسي للغاية .

وإذن فنحن بتوزيعنا العمل على لجان محلية مكلفة بدراسة المشروع ، نكون قد كونا بهذا التوزيع نفسه وبطريقة مباشرة ، التدشين الرمزي للكنوثلث الإسلامي ، وكأننا قننا بما يشبه وضع الحجر الأساسي في البناية . أما العمل الدراسي لهذه اللجان ، الذي يبدأ من الداخل إلى المحيط كما قلنا ، فسيكون - مهما تكن مدته - العمل التكويني ، إذ يكون الكنوثلث الإسلامي قد ولد من خلاله في (عالم الأفكار) ، ولم يتبق غير دخوله في عالم الوقائع التاريخية ، ولسوف يدخله عمل تلك اللجان بطريقة مطردة في هذا المجال الأخير ، لأن مواصلة هذا العمل ذاته تحتم بينها مبادلات تربطها ضرورياً (بقاعدة مجمعة) أو (جهاز مركزي) ، وهذا الجهاز ، بوصله لتلك اللجان فيما بينها ، سيكون تيار التفكير الإسلامي ، وبما أن هذا التيار على وجه الدقة ، هو الهدف الرئيسي الذي خلقت هذه اللجان من أجله ، فإنها سوف تكون قد بلغت هدفها على نحو من الأنحاء ، قبل إنجازها لعملها ذاته ، لأن هذا العمل نفسه - ككل الأعمال التي تتعلق بالمجال البشري - هو في الوقت ذاته ذو صبغة فنية وأخرى (رمزية) . والرمز في حد ذاته ، ليس إلا عملية خلق ، لأنه (يقاطب) بين الطاقات البشرية ويرغمها على الالتقاء في نقطة معينة . وإن عملية الخلق تتم أحياناً قبل دخولها في المجال

الفني ، أعني قبل أن تترجم في أرقام ووقائع .

إن بذرة الحياة ، ليست سوى مجرد رمز في اللحظة التي تضعها (العناية) في رحم أمّ من الأمهات ، ماهو وزنها ؟ لاشيء أو كاللاشيء ، ومع ذلك فإن مثل هذه البذور قد أنتج الأنبياء والعبقريات الكبيرة التي وجهت الحياة على صعيد هذه الأرض ؛ وإذا ما اجتمع بعض الأفراد في خمس لجان أو ستة ، لدراسة فكرة كنويث إسلامي ، فإن اجتماعهم يمكن أن يبدو وكأنه لامعنى له ..! ومع ذلك فإن عالماً كاملاً يمكن أن ينشأ عن هذا الالتقاء .

القسم الثاني
قيمة (الفكرة) في المجتمع الإسلامي

أ - (الفكرة) في المجتمع الإسلامي :

١ - ضعف أساسنا المفاهيمي :

إن أمام تنفيذ المشروع الذي سلف أن أشرنا إلى خطوطه العامة ، بعض المصاعب التي تقوم في مجالين اثنين :

أ - فهي تعزى إلى التطور التاريخي للعالم الإسلامي ، أعني إلى منشأته .

ب - كما أنها من ناحية أخرى ، ناتجة عن تطوره النفسي ، أعني عن أفكاره .

ويكفي فيما يتعلق بالنقطة الأولى أن نذكر بما سلف من أن كثيراً من الأشياء المتفسخة في العالم الإسلامي قد تلاشت بالموت . وأن الكثير من الأشياء الضرورية لما يولد بعد . والذي يترتب على هذا أن المنشآت في هذا العالم : إما أن تكون قد أصبحت لاغية ، وإما أنها لما تتكيف بعد مع أوضاع العالم الإسلامي الراهنة . فصر هي البلاد الإسلامية الوحيدة فيما أعرف ، التي تهتم بإعجاز منشآت جديدة ضرورية لحياتها الداخلية ولاتصالها بالخارج . أما فيما يتعلق بالنقطة الثانية فإن الأشياء تبدو أكثر تعقيداً ، وذات أهمية أكثر جساماً معاً ، فنحن إذ قمنا فيما سلف بالمقارنة بين تطور اليابان الحديثة وتطور الشعوب الإسلامية منذ قرن من الزمان ، قلنا إن هذه الشعوب قد دخلت (عالم الأشياء) ، وأنها لمّا تدخل بعد في (عالم الأفكار) كلية . كما ذكرنا أيضاً - مستعيرين للغة (علم نفس الطفل) - أن هذه المرحلة تمثل الطور (ماقبل الاجتماعي) الذي يكتشف فيه الطفل عالم الأشياء ، وإن كان لا يزال على جهل (بعالم الأفكار) .

ويمكننا أن (نُسَقِّطَ) هذا الاعتبار على المظاهر المختلفة للحياة الإسلامية لنستخلص منها النتيجة المطابقة لها .

فنحن لو أسقطنا ذلك الاعتبار مثلاً على التطور الاقتصادي للعالم الإسلامي ، منذ قرن من الزمان ، نلاحظ أن هذا التطور باكتاله في اتجاه (الأشياء) ، قد أنتج - ويلزم أن ينتج - (إعوازاً) زاد من حاجات هذا العالم ، من غير أن يزيد في وسائله . وإذا ما أسقطناه على التطور الفكري ، فهمنا السبب في أن هذا التطور عندما يتحول لدى المثقف المسلم إلى شكل من أشكال المادية ، يكون قد اتجه نحو الشكل المحدد (بالأشياء) لانحو الشكل المحدد (بالأفكار) .

وكذلك الأمر فيما لو أسقطناه على التطور الاجتماعي بصفة عامة ، فإننا نفهم أن هذا التطور يتجه صوب ذلك الشكل من أشكال الحضارة الذي أدعوه (بالحضارة الشيئية) ..!

ويمكننا أن نسقط ذلك الاعتبار أيضاً على الاتجاه الجمالي أو السياسي ، وستخلص نتائج بالغة الأهمية .. إلا أننا نريد إسقاطه بطريقة أخص ، على التصميم المفاهيمي ، أعني على حياة الأفكار ذاتها ومدى فعاليتها في العالم الإسلامي .

فالمؤكد أن الالتقاء لما يَتِمُّ بَعْدُ كلية بالنسبة إلينا بين عالم الأفكار وعالم الأشياء ؛ ومن جراء هذا ظلت الفكرة معزولة ومحايمة ، وكأنها العزلى من سلاحها بفقدانها لفعاليتها .

وإذا ما أراد القارئ تكوين فكرة شخصية في هذا الصدد ، فليقم بتجربة صغيرة يُرَضِّخُ فيها محيطه لمعيار موائم . فقد كررت أنا نفسي تجربتي في كل الصور بالجزائر منذ ربع قرن . وإنني لأستطيع تأليف كتاب كامل في هذا الموضوع ؛ ولكني أفضل أن يقوم القارئ بتجربته الشخصية بنفسه .

حاولوا في أي مناقشة أن توجهوا موضوع النقاش بطريقة منهجية حول

(الأفكار) ، ولتختاروا على سبيل المثال موضوع المذاهب الاقتصادية أو أي موضوع نفساني . فإنه لا متغدى لكم عن الالتقاء في محيطكم بثلاثة أصناف من الناس : الذين يلزمون الصمت تأدباً ، والذين يتهكون ملقين فيما بينهم بنظرات ذكية ، وكأنهم يقولون من ورائها : يا للمخرف !.. وصنف ثالث وهم أكثر القوم خلوص نية : يتشاءبون من السامة ، ثم ينصرفون عنكم إلى الاهتمام بأشياء أكثر جدية كمشكلة (الشوال) مثلاً !..

وحتى هذا المدى ، فإنكم لاتزالون بعيدين عن مشاهدة كل المزعجات التي يمكن أن تحقيق (بأفكاركم) . إلا أنكم على أية حال قد قمت في هذه الأثناء بملاحظة هامة ، تتمثل في إدراككم لمدى ما عليه الفكرة في المجتمع الإسلامي من (لافعالية) وكأنها العزلى من سلاحها .. ولكن المجتمع - وهذا هو الأهم بدرجة لاتُضارع - يعاني حينئذ نقىض مفعول موقفه : فهو مجتمع فقير الأفكار ، في الساعة التي تمثل فيها الأفكار الثروة الوحيدة التي يُعَوَّل عليها ؛ وهو مجتمع أعزل مفاهيمياً أو إيديولوجياً ، في نفس الوقت الذي يتعين فيه أن تُنَوَّى كل المنازعات في العالم من هنا فصاعداً لا بالأسلحة ولكن بالأفكار .

إن (عالم الأفكار) هو الذي يدعم (عالم الأشياء) ، العالم الذي لا يقف على قدميه بدون العالم الأول ، ولا يمكن أن يقف على قدميه بنفسه إذا ما أطاحت به النوائب .

والمؤكد أن عصرنا ، من جراء العامل الفني الذي يُعَجِّل من خطو كل الاطرادات ، هو العصر الأخصب والأحفل بالتجارب الاجتماعية البناءة .

فقد رأينا كيف قامت ألمانيا - وهي المستنزفة والمنهكة جهداً ووسائل سنة ١٩٤٥ - بنهوض معجز خلال عشر سنوات . وقد سلف لي أن فُشِرت في دراسة أخرى ، هذا النهوض : بالإنسان والتراب والوقت ، التي تفسر مجتمعة ، كل عملية

اجتماعية . ولكننا إذ ندفع هنا بالتحليل إلى أقصى حدوده ، من غير أدنى تغيير في المعادلة :

$$\text{إنسان} + \text{تراب} + \text{وقت} = \text{حضارة}$$

يمكننا ، بل يتعين علينا أن نقول : إن الإنسان هو الذي يحدد في النهاية ، القيمة الاجتماعية لهذه المعادلة ، لأن التراب والوقت لا يقومان - إذا اقتصر عليهما فحسب - بأي تحويل اجتماعي .

ونحن إذا ماتساءلنا إذن : بأي شيء أنهض (الإنسان) الألماني وضعية بلاده أثناء هذا العقد المنصرم من الزمان ؟ نكون ملزمين بالجواب عن سؤالنا هذا بطريقة واحدة لا غير ، وهي أن أفكاره ، وأفكاره فحسب ، هي التي أتاحت له أن يحقق ذلك النهوض .

وهذا أمر حقيقي - وحقيقي بصورة لا مجال للريب فيها - سيما وأن حرب ١٩٣٩ - ١٩٤٥ ، قد خربت عملياً (عالم الأشياء) في ألمانيا : بمصانعه ، وآلاته ، ومناجمه ، وبنوكه ، ومختبراته : فكل هذه (الأشياء) ، كانت قد دمرت وأتلفت .

وإذن فقد كانت ألمانيا - على وجه الدقة وبطريقة تكاد تكون رياضية - لا تملك سنة ١٩٤٥ ، أي مجموعة من (الأشياء) ، ولكن مجموعة من (الأفكار) فحسب . وهي قد كوَّنت من جديد ، وابتداء من هذا (الرأسمال) المفاهيمي ، كل حياتها الاجتماعية ، واحتلت مجدداً مكانتها السياسية في العالم .

إن تجربتها بالنسبة إلينا لا تقدر بثمن ، فهي تتيح لنا أن نستخلص بطريقة علمية ، أن قيمة مجتمع معين في فترة ما من تاريخه ، لا يعبر عنها بمجموعة (الأشياء) في هذا المجتمع ، ولكن بمجموعة (أفكاره) .

وإذن فما هي قيمة مجتمعتنا الآن ؟ .. مهما يكن من أمر ، فإن شيئاً واحداً هو المؤكد : وهو أن (أساسنا المفاهيمي) ضعيف للغاية ، و (عالم أسيائنا) لا يركز على كبير شيء . مضافاً إلى ذلك أنه حتى (الأشياء) الموجودة في هذا العالم ، كنا قد اشتريناها من مجتمعات تملك (أفكاراً) .

٢ - الفكرة ومراقب الاستعمار :

والواقع أنه يضاف - إلى ضعف جهازنا المفاهيمي الذي كنا بصدد الإشارة إلى فساده الداخلي - مفعول إضعاف آخر يتأتى من الخارج . فنحن عندما نجهل قيمة شيء معين ، لا يعني هذا مطلقاً أن كل العالم يجهلها مثلنا . ولنتخذ لهذا مثلاً : فهناك أجيال من إخواننا في الدين ، قد عاشت في العراق على مقربة من منابع البترول المنتشرة على سطح الأرض ، ولكن هذه الأجيال قد ظلت تجهل الثروة الماثلة لأبصارها ، حتى حان الوقت الذي أحسّ فيه مغامر أرمنيّ بالأمر ، وكان يحيا في اسطنبول معدماً لا يملك نقيراً ، وإذا به يقوم بأكبر صفقة مالية في ذلك الحين ، بتخليه لإحدى الشركات الإنكليزية عن حقوق ليست له ، ولكن جهالة المسلمين هي التي مكنته من اكتسابها في مقابل لقمة خبز ! .

وقسْ على ذلك الحال بالنسبة إلى القيمة الاجتماعية للفكرة ؛ إذ يمكن أن نكون على جهل بقيمتها ، بل نحن نجهلها فعلاً ، ولكن الاستعمار لا يجهلها مثلنا . فقد مكّن في العالم لجهاز من المراقب التي تقتصر مهمتها على ترصّد حركة الأفكار ، ومنها نفهم أن كل ما يمرّ في العالم الإسلامي من أفكار يهيمه بصفة خاصة ، بقدر ما يهيم البترول ، بل أكثر من ذلك بكثير .

وبطبيعة الحال فهذا الاهتمام ليس لمصلحة فكرية محضة ، فالاستعمار ليس من هواة الرّقائيق الفكرية أو المسؤولين بها ، ولا هو من زارعي الأفكار أو مكتسبيها . فله أفكاره الخاصة به ، وهو يحتفظ بها لنفسه بغيرة ، مفضلاً بيع

(أشياءه) لنا . ولكنه لكي يحافظ على احتكاره (للأفكار) ، قد مكن ، على وجه الدقة ، في العالم : لجهاز كامل من المراقب التي تستكشف الأفكار ، وتتبع تحركاتها باهتمام بالغ . واهتمامه بها ، اهتمام عملي محض ، لأن الأمر ينحصر بالنسبة إليه في حماية ذلك الاحتكار لنفسه . وهذا يؤول عملياً إلى صياغة فنية واستراتيجية خاصة ، ليس لدى العالم الإسلامي أي فكرة عنها .

والاستعمار لا يقنع بمجرد الاستعلام عن حركة الأفكار ؛ فهذا شأن (الفيلسوف) ، إلا أن للاستعمار فلسفته الخاصة التي تتمثل في التخلص من الأفكار التي تضايقه ، وفي الانحراف بها عن مراميها ، بتوجيهها خارج المدار الذي أراد أصحابها استبقاءها فيه .

- كيف يتخلص من فكرة معينة !... كيف ينحرف بها ويوجهها خارج مدارها ؟ .. - هاهنا بالذات تتجلى عبقرية الاستعمار الجهنمية .

ويتعين علينا أولاً أن نقبل مبدئياً : أن الاستعمار يعرف - على الأقل أكثر مما نعرف نحن أنفسنا - كل التفاصيل التي أشرنا إليها بصدد ضعف أساسنا المفاهيمي ، وربما لانكون سوى مجرد أطفال يأزاء الأخصائيين الذين يعملون منذ عشرات السنين في مختبرات الاستعمار النفسية ، حيث يمتلكون بالإضافة إلى ذلك ، كل وسائل الاستعلام التي لا يمكننا امتلاكها الآن . وإذن فهو محيطٌ علمياً بكل ثغرات نفسيتنا ، ولذلك فهو عندما يقوم بمعركة مفاهيمية ، يكون على معرفة تامة بأرض المعركة أولاً وبالذات ، ثم إنه على معرفة فنية (بالفكرة) باعتبارها وسيلة من الوسائل ، من حيث معرفته لقيمتها الرياضية ، وحدود هذه القيمة في النهاية .

ولذلك فهو يطبق عليها كل قواعد الحساب الأولي تقريباً ، للتبديل من قيمتها بالزيادة أو النقص ، حسب متطلبات القضية ، وحسب البطاقات النفسية

التي تشير لديه إلى الاتجاه الذي يتعين على العمل أن يتم في منحا . وحساب (الأفكار) هذا ، يركز من ناحية على القيمة (الصُّلْبِيَّة) للفكرة ، وعلى قواعد (علم ردود الأفعال البافلوفي) من ناحية أخرى .

فالفكرة (ف) لها قيمة معطاة هي (ك) مثلاً ، وهذا الفرض يمكن أن يكتب كما هي الحال في علم الجبر : $F = K$ ، وهذه العلاقة تعبر عن القيمة الرياضية للفكرة . ولكن إذا كانت القيمة العددية في الرياضيات يمكن أن تزداد بجمعها إلى أخرى ، فإن القيمة المفاهيمية تنقص عموماً بمجرد ما نضيف لها أي قيمة أخرى ، حتى ولو كان حداً إيجابياً : $T < (أكبر من) صفر$ ، مثلاً ؛ فأنا إذا أضفت هذا الحد مثلاً إلى العلاقة السالفة يكون لدي $F' = K + T$ ، ويكون لدي الإحساس بأنني زدت في القيمة الرياضية لـ : F ، ولكن ليس أقل من ذلك يقيناً ؛ فالحد : T يمكن أن يُنقص تماماً من قيمة الفكرة ، ولا يزيد فيها كفكرة .. ولكي نفهم ذلك نأخذ حالة محسوسة وجد بسيطة ، وإن كانت قد تكون غير معبرة بطريقة كافية : فكرة = ماء ، لنضف إلى هذه المعادلة حداً إيجابياً : فنقول : فكرة جديدة = ماء عذب ؛ والمعلوم أن قيمة (الماء) باعتبارها تعبيراً رياضياً عن فكرة معينة ، أهم من (الماء العذب) لأنها أكثر (عموماً) . وحتى لو أن المثال مفرط في التبسيط ، فإنه يوضح مع ذلك أن قيمة فكرة معينة ، يمكن أن تنقص حتى بإضافة حد إيجابي لها ، وإذا كان التدليل صحيحاً بالنسبة إلى الحد الإيجابي ، فحري به أن يكون كذلك بالنسبة إلى حد سلبي .

والآن فلنطبق هذا التخطيط المبسط على تصميم المعركة المفاهيمية ، فالاستعمار يمتلك كما قلنا جهازاً من المراقب التي تستكشف الأفكار ، كما يمتلك منهجاً يتيح له تبديل قيمة فكرة ما ، بالإضافة أو الحذف لحد من حدودها ، وهذا المنهج يطبق قانون ردود الفعل الشرطية الذي اكتشفه (بافلوف) ، مستعملاً ما يمكن أن نطلق عليه (المرأة المُعْطَلَة) ذات الآلية المبسطة ؛ فهذه

المرأة تُستعمل في تسليط الانعكاسات التي (يسقطها) حدّ مختار لغاية معينة ،
بطريقة تلقائية على (فكرة) ما ، في ذهن قارئ من القراء .

ونحن نستطيع أن نأخذ على سبيل المثال ، بغية توضيح الكيفية التي تعمل
بها هذه المرأة ، (الفكرة) التي نتحدث عنها هنا بالذات ، أعني فكرة الكنويلث
الإسلامي : ولكن على اقتناع كما سيأتي توضيح ذلك ، أن هذه (الفكرة) لم
تغب عن مراقب الاستعمار المختصة ، منذ الوهلة الأولى التي أذيعت فيها على
الجمهور بين سلسلة الدراسات التي يُزعم نشرها في (سلسلة الثقافة الإسلامية) ،
ومن ثمّ فهل تدهش أيها القارئ المسلم الطيّب القلب ، إذا ما قرأت صبيحة ذات
يوم في صحيفتك هذه السطور المحرّرة كما يلي :

« عندما كان فاضل الجمالي يسافر إلى لبنان ، كان يزور حزب الكتائب ،
ويثير في أعضائه الشبان : النزعة إلى الفتنة الطائفية ضدّ المسلمين ، ويخرج من
دار الحزب ليعقد المؤتمرات الصحفية التي يدعوا فيها إلى تكوين (كنويلث
إسلامي) » .

وإنك لتتساءل أيها القارئ الطيب القلب ، عما إذا كان هذا ممكن
الوقوع ؟ ...! - بلى قد حصل ذلك بالفعل ، وقد تكون قرأت الخبر المذكور في
إحدى الصحف التي تصدر بالقاهرة ، في عددها الصادر بتاريخ :
١٩٥٨/١٠/٥ م .

هانحن على وجه الدقة ، أمام (مرآة) تامة الشروط ، حيث يأتي اسم
(فاضل الجمالي) كما هو المرأة ، ليعكس في ذهن القارئ ردود فعل معطّلة ، وربما
ليس فيما يتعلق بهذه الدراسة فحسب ، لأنه من يدري إلى أيّ مدى ترمي فكرة
الاستعمار في هذه الحالة ؟

مهما يكن من شيء ، فنحن نرى في نطاق موضوعنا ، أيّ (حدّ سلبيّ)

يريد الاستعمار إضافته في هذه المرة إلى الفكرة التي نحن بصدد تحريرها هنا ، وهذه لغة مرآته ، وكأنها تقول للقارئ : إننا هنا بصدد تحرير فكرة عزيزة على رجل يقف في هذه الآونة أمام عدالة بلاده ، متهاً بالخيانة العظمى !!!..

ولكي نترك للقارئ تحكيم حاسته النقدية ، نُذكره فحسب ، بأن السيد (فاضل الجمالي) وبقية الرجال الذين كانوا يحكون معه ببغداد ، كان لهم قاموس ديبلوماسي آخر ؛ وبما أنني أعرف من هو فاضل الجمالي منذ زمن بعيد - وقد كنت أجاهر بذلك في كتاباتي عندما كان بعض الساسة المعيّنين يفسحون له صدورهم في صحافتهم - فإنني أستطيع أن أؤكد أن (فرس الرّهان) السابق (لنوري السعيد) ، كان يستعمل كلمة (إسلامستان) : بدل (كمنويلث إسلامي) وهي الكلمة التي قذفت بها وزارة الخارجية الإنكليزية في (طهران) منذ نهاية الحرب الأخيرة ، لتضع بها قاعدة مفاهيمية تمهد (لحلف بغداد) مستقبلاً !

وإذن فنحن قلباً وقالباً أمام (مرآة) تُستعمل بدقّة متناهية في (إسقاط) انعكاسات معينة على فكرة الكمنويلث الإسلامي ، ويتعين علينا أن ندع للقارئ التمرّن على زيادة تحليل آليتها إذا أراد .

فقد أردنا في هذه الفقرة أن نبين له ببساطة أنه يُنضاف إلى الضعف الداخلي في تجهيزنا المفاهيمي ، (إضعاف) ناتج عن مجهود منهجي ، من المعاكسة الموجهة من الخارج ؛ وباجتماع ذينك المفعولين تصبح حياة (الأفكار) صعبة في المجتمع الإسلامي ، المجتمع الذي لم يصل بعد - في طوره / ما قبل الاجتماعي / - عالم الأشياء بعالم الأفكار . وبطبيعة الحال فإنّ لهذا التخلف الذي يسمّ طوره / ما قبل الاجتماعي / دَوِيّه وتأثيره على كل الحياة في الأشكال المختلفة للفاعلية التي قد تكون من الوجهة الاجتماعية أهمّ مشكلات العالم الإسلامي .

ب - الالفاعالية في المجتمع الإسلامي :

(مظاهرها المختلفة) :

من البين أنه لا تلزمنا ملاحظة طويلة ، لكي نأخذ في اعتبارنا أن (المنطق العملي) ينقص البلاد الإسلامية عموماً ؛ فهذا أمر متوقع ، لأن العجز في الأفكار ، يخلق أو يُنتج في المجال النفسي عجزاً في (المراقبة الذاتية) ، وفي مراجعة (النتائج) . ففكرنا لا يقيم علاقات بين النشاطات والجهود والوسائل من ناحية ، و (نتائجها) من ناحية أخرى . ومفهوم (المحصول) لا وجود له في تربيتنا الأولى ، إذ هو لا يكون جزءاً من عالم أفكارنا . بينما المجتمع هو جهاز التحويل ، الذي يحول الطاقات الاجتماعية إلى (نتائج) مختلفة ، ولذلك يتعين علينا أن نطبق عليه (برهان الديناميكا الحرارية) ، الذي يعبر عن العلاقة بين (الطاقة المستهلكة) م ، و (العمل الحاصل) ر ، حسب النسبة الكلاسيكية : $\frac{م}{ر} = \text{المحصول}$.

فالميكانيكيون يعلمون أن هذا الجهاز ، يكون أقرب إلى الكمال عندما تكون قيمة $\frac{م}{ر}$ أقرب إلى ١ (واحد) ؛ مع العلم بأنها تظل دائماً دون (الواحد) بحكم طبائع الأشياء . و (الفرق) الموجود بين (الواحد) و (خارج القسمة) يسمى (التبديد) ؛ (فالمحصول) و (التبديد) قيمتان متعاكستان ، أعني إذا زاد أحدهما نقص الآخر بالضرورة . فإذا كان الجهاز مطلق الجودة ، فإن محصوله يكون مساوياً للواحد ، وفي هذه الحالة نحصل على ما يسمى بـ (الحركة الدائمة) ، وهو أمر مستحيل التحقق حسب قوانين الميكانيكا . وإذن فهناك فجوة بين القيمة الحقيقية للمحصول والواحد ، وهذه الفجوة يمكن أن يقاس مقدار العجز الميكانيكي أو ما يدعى بتبديد الجهاز .

وكل هذه المفاهيم تنطبق تماماً على المجتمع البشري ، باعتباره جهاز تحويل للطاقات الاجتماعية . وبطبيعة الحال فإن هذا (الجهاز) الأخير ، بقدر ما يكون أكثر جودة ، بقدر ما يكون (محصوله) - أعني علاقته بـ - في مستوى أفضل ؛ على أنه يتعين علينا أن نلاحظ بانتباه بالغ أنَّ عملية تحويل الطاقات الاجتماعية ترضخ لقوانين مختلفة عن مجرد قوانين العملية الميكانيكية البسيطة ؛ فهي ترضخ بالخصوص لنسق النظام الاقتصادي الذي يحتم أن يكون الإنتاج متفوقاً على الاستهلاك دائماً ، وإلاَّ تحدر المجتمع إلى درك الإفلاس . وهذا الشرط المعبر عنه في صورة (جبرية) بوساطة (اللامتناهية) .

الواجب < (أكبر من) الحق ، يشير إلى أن العلاقة : بـ لأحد المجتمعات يجب أن تكون على عكس العلاقة الميكانيكية ، أعني أكثر من (الواحد) بقدر الإمكان . وهذه الحقائق التي تشير إليها المصطلحات في صيغة جبرية ، هي التي يعبر عنها عالم الاقتصاد بقوله : إنه يجب أن يكون الإنتاج أكبر من الاستهلاك .

ويمكننا التدليل على ماسلف بالمثال التالي ، وذلك باتخاذنا إياه كصورة مُخلَّلة من صور النشاط في شكل :

ميزانية لإحدى الروابط الطلابية بالقاهرة

ابتداء من شهر (نوفمبر) سنة ١٩٥٨ حتى شهر (يوليو) سنة ١٩٥٩ م :

أ- مداخيل	ق ٨٥،	ج ٤٧٩
(تضاف إليها مساعدة قيمتها) :	—	ج ١٢٠
ب- نفقات	ق ٧٣،	ج ٣٣١
ج- تفاصيل النفقات :		
١ - معونة للطلبة	ق ٥٠،	ج ٨٣
٢ - مصاريف إدارية	ق ٢٠،	ج ١٣

- ٣ - مواصلات ق ٢١ ، ج ٦
- ٤ - مصاريف الاستقبالات ق ٥٧ ، ج ٢٦
- ٥ - نشاط ثقافي : ق ١٥ ، ج ١
- (عددان اثنان لجريدة حائطية)
- ٦ - نفقات المؤتمرات — ، ج ٧٦
- ٧ - أدوات الرياضة والرحلات — ، ج ١٤
- ٨ - مساهمة الرابطة في تكاليف المحل ق ٠٧ ، ج ٦٧
- ٩ - تسديد الديون ق ٦١ ، ج ٣٥
- ١٠ - مكافأة البواب — ، ج ٠٨ (١)

ملحوظة : لونظرنا إلى الفقرة رقم (٥) باعتبارها قاعدة النشاط لرابطة طلابية ، لوجدنا العلاقة : $\frac{\text{ق ١٥، ج ١}}{\text{ق ٧٣، ج ٣٣١}}$ مساوية لـ : $\frac{\text{ق ١٥، ج ١}}{\text{ق ٧٣، ج ٣٣١}}$ ، أي أنها أسوأ من علاقة محرك رديء ، وذلك باعتبارنا الأشياء من وجهة نظرية بحتة بطبيعة الحال .

والواقع أننا عندما نحلل بعض النشاطات النموذجية في المجتمع الإسلامي ، نلاحظ أن (التبريد) هو الغالب بكثير في معظم الأحيان على (الحصول) : وبملاحظتنا لبعض النشاطات النموذجية في الجزائر ، تمكنت في دراسة ظهرت لي منذ بضعة سنين ، من الإشارة بالأرقام إلى تبريد مفرط ، لطاقتنا الاجتماعية ، وتبذير مسرف وغير محسوس في وسائلنا ، وهذا مظهر من مظاهر اللافعالية التي تعزى إلى العجز في (أفكارنا) ، ولكننا إذ تقرب الملاحظة التي قنأها في الجزائر ، من ملاحظة أخرى أجريت على الصعيد الاجتماعي نفسه ، نلاحظ أن هذا العجز يخلق مفعولاً اجتماعياً معيناً ، وسبباً نفسياً مصطنعاً يمدد في هذا

(١) يلاحظ القارئ أن هناك نقصاً مقداره (٠.٤٢ ج) بين مبلغ النفقات برمتها ، وبين مجموع التفاصيل ، وهذا لا يقلل من قيمة أحكامنا من الوجهة النظرية ، وهي التي تهنا هنا (المؤلف)

المفعول ويمنحه تبريراً ومغالطة ، لأننا نلاحظ على الصعيد نفسه (التبديد) في الوسائل ، مما يؤول إلى (نتائج) محدودة من ناحية ، ثم نجد أن الأشخاص يفسرون هذه المحدودية في النتائج لاسببها الحقيقي المتمثل في التبديد ، ولكن بسبب ثانوي هو : (الفقر) !

وبما أن هذا السبب الثاني ، ليس هو السبب الحقيقي ، نجدنا على نحو من الأنحاء ، مُنَحَبِّسين في مناقضة أضعنا مفتاح مغاليقها : فنحن لانعاني اللافعالية فحسب ، ولكننا نخترع شيئاً ما : (تَرْهَة) معينة لاستبقائها ! ونحن عندما نتفحص عن كُثب حياتنا الاجتماعية ، نجد فيها ما لا يستهان به من الترهات من هذا القبيل ، بغية تبرير لافعاليتنا .

بالإضافة إلى تَرْهَة (الفقر) ، يمكننا أن نذكر تَرْهَة (الجهل) التي تبرّر لافعاليتنا في مجال آخر ؛ بل وهناك حتى تَرْهَة (المسافة) ! فقد سألت أخيراً اثنين من الطلاب الأندونيسيين السؤال التالي كعيار :

- لماذا لا يوجد في العالم الإسلامي تيار فكري نوعي ، كما هو الشأن في العالم الشيوعي ، والعالم الغربي ؟

وقد فكر الشابان ثانية من الزمان ثم أجاباني : إن (المسافة) بين أجزاء العالم الإسلامي تفصلها الواحد عن الآخر ، وتفصل بين أفكارها كما تفصل بين أجسامها . فسألت سؤالاً آخر :

- هل تريان أن أجزاء العالم الإسلامي هذه ، كانت تتصرف بطريقة أخرى ، لو انعدمت هذه المسافة التي تفصل بينها ؟

- فأجابا : أن نعم وبالتأكيد .

وحينئذ سألت السؤال الثالث :

- هأنتما تريان أن هذه الأجزاء قد تخلصت من تلك المسافة الفاصلة في القاهرة ، حيث تتمثل هذه الأجزاء في صورة بعوث طالبة ، فهلاً رأيتم هؤلاء الطلاب يقيمون فيما بينهم تياراً فكرياً ؟

ولقد بدد سؤالى هذا ولا ريب فى ذهنيها (ترهه المسافه) لأننى رأيتهما بيتسمان كما بيتسم الطيبسون من أولى العقيدة ، عندهما يكتشفون غلطتهم بأنفسهم !..

وهناك أشكال أخرى من اللافعالية غير الترهات ، أو هي على الأقل تُبرر بترهات من نوع آخر ، وتفسر فى النهاية بالداء نفسه المتمثل فى : العجز فى الأفكار ، وانعدام الاتصال بين عالم أفكارنا وعالم أشياءنا .

لاحظوا سلوك أحد الوعاظ المصلحين : ما الذى يريد عمله ؟

تراه يبغي إصلاح المجتمع بكلماته ومواعظه ؟ هذا حسن جداً .

ولكننا نتساءل : فى أى البقاع تبدو الحاجة أمس إلى كلماته ؟

إنها تبدو بطبيعة الحال فى القطاع الاجتماعى الذى يمكن لمواعظه أن تحدث فيه أكبر قدر مستطاع من التأثير ، أعني فى البقاع التى ترك فيها الشعب لمصيره من غير تعليم ، ومن غير عمل ، ومن غير مثال بناء يُنزله منزلة القدوة . وإذن فالمتعين على هذا المصلح أن يحمل كلماته إلى أسفل وأوسع قطاع ممكن ؛ أعني إلى الطبقات السفلية من الأهلين ، وإذا بنسا نراه يقف شخصه على (الأفراد الموسرين) ، الذين يسعون بأنفسهم إلى جوار منبره ، أو أمام منصته ، ليسمعوا أقواله ، ثم يعودون به إلى مقره فى عرباتهم الفخمة !

وفى حالة أبعد من أن تكون مماثلة لهذه ، حيث وقف النبى ﷺ ذات مرة كلماته على (وجهاء القوم) ، فجابه القرآن بالآية :

﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى ☆ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ☆ ﴾ [عبس ١/٨٠ - ٢] .

أيّ كلمات شديدة الوقع تنزل من السماء لو وجهت في يومنا هذا إلى هذا المصلح بالخصوص !

ولنشاهد أبسط واعظ في المساجد يوم الجمعة ، إن دعوته تنصبّ عملياً على الفضائل التي كوّنت عظمة الإسلام في القرون الأولى . ولكن لنراقب هذا الواعظ عندما يغادر المنبر . إن حياته العائلية مطابقة في معظم الأحيان للمثال الذي كان ينتقده ، فغالباً ما تكون أسرته مالكة لما هو غير ضروري ، ومتصلة بالأسر المترفة التي تمتلك السيارات الفخمة والتي تقضي عطلاتها على الشواطئ .

إن وعظه ليس عملاً اجتماعياً ، ولكنه مجرد واقعة لفظية ؛ أو هو في أحسن الأحوال مجرد أخلاقية ملتفتة إلى الماضي أكثر من اتجاهها صوب المستقبل ؛ فهو يفتقد القوة التي تسمّ الأعمال الكبيرة ، والتي تصدر عن الروح في لحظات توترها الخلاق ، وهو ما يمكن تفسيره بانعدام النزعة الغيبية الحقيقية . فنحن لانجد في ذلك الوعظ الاهتمام بالفعالية ، ولا الفعالية ذاتها ، تلك التي تكوّن معياراً صالحاً في كل زمان ، وبالخصوص في عصرنا هذا ، حيث تمثل المعيار الراجح في جدول قيم هذا الزمان .

إننا في كل مرة نقف فيها أمام مظهر من مظاهر اللافعالية في المجتمع الإسلامي ، نرى أنفسنا مجبرين على ربطه (بعالم أفكارنا) لأنه في هذا العالم تكن أدواؤنا !

القسم الثالث
وظيفة كنويث إسلامي

١ - مناطق (الحضور) :

إن (عالم أفكارنا) يتكوّن بالتّدرّج ، منذ اللحظة التي ندخل فيها هذا العالم . وهو يعانق على التوالي دائرة أوسع ، بقدر ما نُحسّن من تفكيرنا في الأشياء ، ابتداء من المرحلة / ما قبل الاجتماعية / ، في انتقالنا تقدّمياً من محيط الأسرة إلى المحيط الاجتماعي . وهكذا يتكوّن تفكيرنا وتنمو معه أفكارنا من احتكاكنا بعالم الأشياء .

وهذا الاطراد النفسي هو الذي يحدد الخصائص الاجتماعية (للأنثى) لدى الطفل ، كما يحدد على نحو ما مدى حقل نشاطه ، أو بتعبير آخر فلّك (حضوره) في العالم ، وبقدر ما تزداد تربية الطفل ، بقدر ما تكتمل الخصائص الاجتماعية (لآناه) ، وتتسع دائرة (حضوره) في العالم ، وتخصب شخصيته . ومن ناحية أخرى ، نلاحظ أن تكيف طفل اليوم مع (عالم الأفكار) وتكوّن دائرة حضوره ، يتّان بأسرع مما كان عليه الأمر قديماً .

فالعنصر الصياغي الذي أبرز إلى الوجود من الوجهة الجغرافية - السياسية : المساحات الكبيرة المخططة ، وسرّع التطور الاجتماعي للكتل البشرية التي تعيش في هذه المساحات ، قد سرّع كذلك ، من وجهة النظر النفسية ، تكيف الأطفال مع (عالم الأفكار) ، لأن الطفل نفسه قد أصبح يعيش في مجال أوسع ، بفضل المذياع ، والسينما والتلفزيون ، ومجلات الأطفال المصورة . فقد حدث ما يشبه التمدد في مستواه الشخصي ، وعلى العكس من ذلك ، إذا ما طرأت ظروف خاصة لا تمكنه من التكيف بهذه الطريقة ، فهو يبدو متخلفاً بالنسبة إلى جيله ، ومن ثمّ تطول مرحلته ما قبل الاجتماعية .

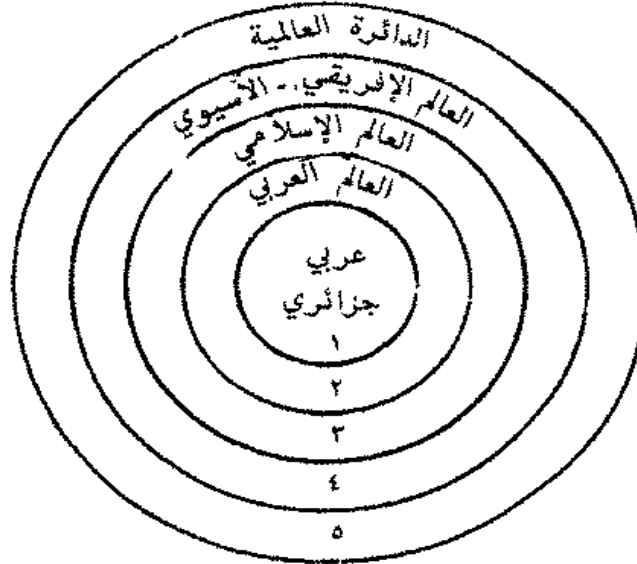
وهذه الاعتبارات ذاتها ، صالحة فيما يتعلق بتطور الفرد النفسي عموماً ، وتطور المسلم نفسياً بالخصوص . فالمستوى الشخصي لهذا المسلم ، حتى ولو نما غواً نسبياً ، يمكن أن يبدو في حالة تضائل ، بقدر ما ينو تطور الآخرين بسرعة أكثر . والواقع أن الوعي الاجتماعي الذي كان يتكون منذ حين في دائرة محدودة ، أمام منظر محدّد عموماً ، بنطاق بلاد معينة هي الوطن ، قد أصبح يتكون اليوم في إطار أكثر امتداداً بدرجة لا تضارع ، وفي منظر أكثر انفساحاً كذلك . فكما هي الحال بالنسبة إلى الطفل ، وللأسباب نفسها ، يحصل امتداد في المستوى الشخصي للفرد : امتداد حضوره إلى مدى أبعد من مقره ، فوسطه ، فبلاده . وهذا التوسع في مستواه الشخصي ، يكون مقياساً غير مباشر لدرجة تحضر هذا الوسط ، حيث لا يحيا الفرد مع أهله ومواطنيه فحسب ، ولكن مع عدد أكبر من الآدميين .

وإذا كان هذا مقياساً للتحضر بالنسبة إلى وسط معين ، فهو صالح كذلك بالنسبة إلى الوسط الإسلامي ، إما لقياس تقدمه إذا كان متقدماً في هذا الطريق ، وإما لقياس تخلفه إذا كان متخلفاً فيه .

وإذن فنحن إذا أردنا استدراك هذا (التخلف) الذي تناولناه كحالة مرضية خاصة بالمجتمع الإسلامي ، كما سلف أن شرحنا ذلك فيما مضى ، فهناك مجال لكي نأخذ في اعتبارنا بطريقة منهجية الإطار الاجتماعي الذي يتكوّن فيه وعي المسلم المعاصر ، بغية منحه أقصى مستوى شخصي ممكن . والواقع أن فكرة الكنويث الإسلامي تمثل في ذاتها تمديداً في المنظر الذي يتكوّن فيه الإنسان المسلم ، وبالتالي امتداداً في مستواه الشخصي .

ونحن إذ نُلخّص هذه الاعتبارات بالنسبة إلى مسلم معين ؛ يمكننا أن نقول إن وعيه يتكوّن وسط عدد معين من الدوائر التي نستطيع تخطيطها ، في اعتبارنا لها

بالنسبة إلى فرد (عربي جزائري) لا يتعدى نطاق حضوره الدائرة المشار إليها بالرقم (١) ، ولتكن (مدينة الجزائر) على سبيل المثال :



فنشاهد على هذا التخطيط ، أنه بقدر ما يعني فيه الفرد المولود في الدائرة رقم (١) ، الدائرة رقم (٢) ، أعني مشاكل العالم العربي واتجاهاته وآماله ، بقدر ما يكتمل وعيه ذاته ، وينمو مستواه الشخصي ؛ وبقدر ما يتخطى دائرة داخلية إلى أخرى خارجية ، بقدر ما ينو عالم أفكاره ؛ وعندما يبلغ وعيه الاكتمال المتطابق مع (الدائرة العالمية) يكون مستواه الشخصي قد بلغ أقصى اكتماله ، بحيث يَنبَثُ (حضوره) في سائر أجزاء المعمورة .

ولكي نعود إلى موضوعنا ، نقول إن الإنسان المسلم بتطوره في الاتجاه (الانبساطي) ، يستدرك تقدماً من تأخره ، ويملاً فراغ تخلفه كذلك . وإذن فانتقاله من دائرة مواطنه إلى دائرة العالم الإسلامي حيث تحتل فكرة الكنويلث الإسلامي مكانها ، يمثل اتجاه اكتماله الطبيعي في عصر المساحات الكبيرة المخططة !

٢ - تبعية المشاكل :

غالباً ما نذكر بأن القرن التاسع عشر ، قد كان قرن التاريخ ، لأن مشاكله توضع في الزمان ، ويتم تقصّيه للأحداث في ماضي البشرية حتى تخوم ما قبل التاريخ .

وكذلك يقال إن القرن العشرين ، هو قرن الجغرافيا السياسية ، لأن مشاكله أميل إلى عناق معطيات المكان ؛ وبما أنه قد شاهد ظهور المساحات الكبيرة المخططة ، فقد أدى به اطراده في هذا الاتجاه ، إلى أن يشاهد الآن المحاولات الأولى ، لفتح ما بين الكواكب من مجال .

وإن دوائر الأفكار التي قدمنا تخطيطها الرامز لهذا المفهوم ، هي الترجمة البسيطة لهذه الظاهرة العامة في حياة المسلم . فقد أصبح الإنسان المسلم ذاته مرغماً على الحياة في مجال أكبر ، أو بتعبير أدق ، في مجالات متعددة ، فهو في أحدها مواطن في بلاد معينة ، وفي الآخر يمكن أن يكون من مشمولات وحدة فدرالية ذات طابع سياسي سَلالي ، وفي مجال ثالث يكون فرداً تابعاً لمجتمع ذي طابع ديني ، وفي الرابع يمثل عضواً في مُتَّحِدٍ مازال يبحث عن تحديد طابعه ورسالته ، وأخيراً فهو في حيز القوة (مواطن عالمي) حسب التعبير الأصيل المعزوق إلى جاري ديويز (Garry Dawies) .

ولكننا حتى الآن لم نضع مشكلة الإنسان المسلم إلا بالنسبة إلى المجال المحدد (بدار الإسلام) . ويمكن للقارئ أن يقدر أننا بهذه الطريقة ، قد استطعنا أن نهمل ، في قليل أو كثير ، المعطيات التي تتدخل على حد سواء في تلك المشكلة ، إما باعتبارها عاملاً محددًا لموقف الإنسان المسلم الاجتماعي ، أو باعتبارها نتيجة مترتبة على هذا الموقف . وهذا حق فقد قصرنا موضوعنا طواعية على زاوية جد محدودة ، إذ لم نأخذ في اعتبارنا إلا العناصر التي تتعلق مباشرة بفكرة

الكومنيولث الإسلامي . ولكننا بنظرتنا إلى المسلم في هذا المجال ، يمكننا أن نتعرف من هذه النظرة نفسها على ماضيه ومستقبله ، وراثته ومهمته ، وعلى دوره كإنسان عقيدي ، ودوره كمواطن .

ولقد لاحظنا في الفقرة السالفة أن كل انتقال من دائرة داخلية إلى دائرة خارجية ، يسجل تقدماً في التطور النفسي للفرد ، وتمتدداً في مستواه الشخصي يمنحه سعة أكبر على نحو من الأنحاء . وعلى ذلك فمن الحق القول بأننا إذ نسلم للمسلم مهمة تشمل سعة العالم الإسلامي ، نكون قد زدنا في مستواه الشخصي أولاً وبالذات ؛ ولكن أليس هذا التقدم للإنسان العقيدي في نهاية الحساب تقدماً للمواطن ؟.. المؤكد أنه قيد مشترك بين الطرفين ، القول بأن العقيدي الحق ، يكون دائماً مواطناً حقيقياً حتى بالنسبة إلى مساكنيه من ذوي المعتقدات المغايرة لمعتقده .

ومن ناحية أخرى فقد قلنا فيما مضى أن (عالم أفكارها) هو الذي يحمل الداء وأسباب أزمة العالم الإسلامي . وهذه الملاحظة يمكن أن تُترجم بطريقتين أخرى هنا ، فنقول إن (الإنسان العقيدي) يحمل في داخله المشاكل التي يواجهها المواطن ، وإذا ما خلصنا الواحد من بعض عقده المعينة ، نكون قد خلصنا الآخر ، بهذه العملية ذاتها من جزء كبير من مشاقه ، لأنه يتصرف حاملاً لردود فعل ليست متأية من بلاده ، ولكن من (حبكة) تاريخية متأية من الحضارة الإسلامية ذاتها . فثلاثة عشر قرناً قد فصلت نموذجاً اجتماعياً مسلماً ، يتصرف ويفكر حسب كليات لا تغيب عنا ملاحظة سماتها المشتركة من (طنجة) إلى (جاكرتا) . والمترب على ذلك ، أننا بملاحظتنا لمشكلة (الإنسان العقيدي) ، نكون قد لاحظنا مشكلة المواطن في عمقها ؛ إذ أن مشاكل هذا أو ذاك ذات تبعية متلازمة .

وإذن فنحن إذ نتناول مشكلة الإنسان المسلم نكون قد التقينا بمشكلة

(المواطن) ، في أي بلاد ربطها التاريخ بصلات تقليدية مع المجتمع الإسلامي ، بل نحن نتناول هذه المشكلة الأخيرة بطريقة أفضل . فنحن بهذه الطريقة سنتفهم بالخصوص ، وبأفضل من ذلك ، البدعة المتبدية فيما هو واقع من أن مواطن (جساوة) ومواطن (مراکش) ، يعيشان اليوم على نفس المحاور الجغرافية - السياسي الذي يبدأ من طنجة إلى جاكرتا ، وهما مع ذلك جد مختلفين ، بالنظر إلى النموذج المجتمعي الذي يحيا على محور واشنطن - موسكو ...

وذلك راجع لما بينهما من قاسم مشترك ، ليس متأتياً من الطقس ولا من التراب في بلادهما ، ولكن من وراثته معينة يدينان بها إلى مجتمع (مابعد المُؤخدين) الذي خصَّهما في الواقع بالكثير من العناصر السلبية التي سبق لي أن حاولت إدراجها في دراسة أخرى تحت عنوان : (القابلية للاستعمار) . وإذن ففي يومنا هذا توضع مشكلة (المواطن) في أي بلاد على نفس المضمون الاجتماعي لمشكلة أي كان من (إخوانه في الدين) في البلاد الأخرى . وهذا يؤدي إلى القول بأن مشكلة الإنسان العقيدي هي التي توضع في حقيقة الأمر ، أعني مشكلة الإنسان المسلم الذي لا يعرف البتة كيف يستعمل عقيدته باعتبارها أداة اجتماعية ... وإن إحدى الفضائل التي يتعين ربطها بفكرة الكمنويلث الإسلامي ، هي إرجاع هذا الاستعمال للإنسان المسلم ، ومن ثمَّ إرجاع ما للإسلام ذاته في النهاية من فعالية اجتماعية ، ومن إشعاع في العالم .

٣ - الشهادة :

إن الاعتبار التي أُجريتْ على تخطيط الدوائر (أي مناطق الحضور) ، قد تناولت بالخصوص موضوع المظهر النفسي - الاجتماعي في مشكلة الإنسان المسلم باعتباره (مُمَثِّلاً) لأفعاله أو (مؤلفاً) لها .. ولكن القرآن يعينه لدور آخر ، هو دور (الشاهد) أو المشاهد لإأمين لأعمال الآخرين :

﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ، لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ، وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة ١٤٣/٢] .

والتخطيط السالف يمكن أن يتيح المجال لاعتبارات بالغة الأهمية متعلقة بهذا المظهر الأخلاقي ، تلتقي تماماً مع الاعتبارات التي قدمناها في الفقرتين السالفتين ، أو هي تواكبها امتداداً على نحو من الأنحاء ..

فالواقع أن (الشاهد) في أساسه هو (الحاضر) في عالم الآخرين . والصفة الأولى المكتسبة ، لإثبات قيمة أي (شهادة) هي : (حضور) الشاهد . ومنذئذ ، إذا كان متعيناً على المسلم أن يقوم بالدور الملقى على عاتقه في الآفة السالفة ، فهو مجبر على الحياة في اتصال وثيق بأكبر عدد من الذوات البشرية ومشاكلها كذلك . ومن ثم يتعين على (حضوره) أن يعانق أقصى حد ممكن في المكان ، لكي تعانق (شهادته) أقصى كم ممكن من الوقائع . وعلاوة على ذلك ، فإن المسلم في هذه الحالة ليس صاحب دور سلبي محض ؛ إذ أن حضوره نفسه يؤثر على الأشياء وعلى أعمال الآخرين .

فعندما يكون الشاهد حاضراً ، يمكن لحضوره فحسب أن يغير من سير الأحداث ، وأن يجنب الوقوع في المحذور ؛ وعلى هذا فإن رسالة المسلم في عالم الآخرين لا تتمثل في ملاحظة الوقائع ، ولكن في تبديل مجرى الأحداث ، بردها إلى اتجاه (الخير) ما استطاع إلى ذلك سبيلاً :

« من رأى منكم منكراً ، فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » .

فهذا الحديث يضبط درجات الشهادة الثلاث ، والدرجة الثالثة تمثل الحضور المحض من غير تأثير مشاهد على الأحداث . وحتى في هذه الدرجة التي يصفها الحديث « بأضعف الإيمان » ، ليس حضور المسلم بالسلبية المحضة ... ففي تثبت

الوقائع الباطني ، يوجد الدليل الكافي على حضور المسلم في عالم الآخرين ، ليس فحسب في دائرة مصالحه ومشاكله الذاتية بصفته مواطناً وعقيدياً ، ولكن في الدوائر الأخرى كمجرد (إنسان) .

إلا أنه يجب أن نربط مفهوم الشهادة هذا ، بكل الأهمية المتطابقة مع الدلالة التي يمنحه إياها القرآن ، لكي نجعل منه رسالة المسلم الأساسية . كما يجب أن نطرح المسألة على الصعيد (الأخرى) ، لكي نستكشف دلالتها بمزيد من الجلاء ، وإن كنا لانتوي القيام بذلك في هذه الفقرة .

٤ - الرسالة :

وهناك مفهوم آخر يوضحه تخطيط الدوائر كذلك فيما يتعلق بالإنسان المسلم الذي يجب عليه أن يقوم بدور الشاهد ، كما سلف القول ؛ فهذا المفهوم قد بين لنا أنه يتعين عليه الحضور في مجال الآخرين - أو بتعبير مُتمشٍّ مع تخطيطنا - في الدائرتين ٤ و ٥ ، مادام حاضراً في الدوائر السابقة لها .

وفي ذات الوقت الذي يكون فيه (شاهداً) ، يتعين عليه أن يصبح (رسولاً) . كذلك ، أعني صاحب رسالة يبلغها إلى الآخرين .

لقد ختم النبي ﷺ (حجة الوداع) - كما نعلم جميعاً - بإشهاد ذي أهمية خاصة من وجهة النظر الأخلاقية ، إذ توجه بخطابه إلى جموع المؤمنين التي كانت تستمع إليه في صمت وخشوع ، بعد أن أدّى إليهم آخر وصاياه ، متخذاً السماء شهيداً ، فقال لهم : « ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب » .

فهذه العبارة تسجل رمزياً ختام رسالة النبي ﷺ ، ولكنها تسجل في الوقت ذاته اللحظة المشهودة التي تصبح فيها هذه الرسالة ، بما في محتواها من أساسي ، الرسالة الخاصة بكل مسلم (حاضر) بإزاء (الغائبين) . ولكي نعطي هذا المشهد الدلالة المتطابقة مع رمزيته ، يجب أن نربط كلماته ذاتها بمعنى

رمزي ؛ فالمسلم (الحاضر) في هذا اليوم بسفح جبل عرفات ، لا يمثل شخصه وجيله فحسب ، ولكنه يمثل الأجيال التي تأتي بعده كذلك ، لأن عبارة النبي ﷺ لم تكف ولن تكف عن التصادي والرنين في أسمع الأجيال المسلمة المتعاقبة منذ الجيل الأول الذي سمعها . فقد كانت هذه الأجيال جميعها (حاضرة) في شخص السامعين ذلك اليوم ، كما أن الأجيال البشرية قد حلفت بين آدم في شخصه قبل أن توجد في هذا العالم .

﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ، وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا : بَلَى شَهِدْنَا ؛ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ . أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ ، وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ ، أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [الأعراف ١٧٢/٧ - ١٧٤] .

كذلك إذ نستعمل اللغة الرمزية التي تترجم روح الشهيد المذكور بطريقة أفضل ، نقول : إن (الغائبين) في ذلك اليوم ليسوا فحسب ، المسلمين الذين أقعدهم الشغل الشاغل ، أو المرض ، بعيداً عن (مكة) و (عرفات) ، ولكن (الغائبين) في تصور كل الأجيال ، والغائبين الذين لم تبلغهم بعد رسالة الإسلام .

فكل مسلم قد كان (حاضراً) معنوياً في عرفات ، واستمع إلى وصايا الرسول ﷺ الأخيرة . ولذلك يتعين عليه اليوم أن يحمل الرسالة الإسلامية إلى كل الذين غابوا في ذلك اليوم ، وإلى كل الذين لا يزالون (غائبين) الآن ، وما بعد الآن .

فهل يحمل المسلم هذه الرسالة ؟!..

إن هذا الخبر القصير المقتطف من إحدى الصحف ، يجيب عن السؤال : فقد قرأنا في صفح ١٣/٩/١٩٥٨ ، هذا الإعلان الغريب : « زعامة الجالية الإسلامية في

برلين اسمها فاطمة » : « زعيمة الطائفة الإسلامية في برلين سيدة اسمها فاطمة . إنها ألمانية تزوجت رجلاً باكستانياً ، وأعلنت إسلامها . وعندما مات زوجها ذهبت لتقيم في الجامع الصغير الوحيد الموجود في ضاحية برلين ، وكرست حياتها للدعوة الإسلامية .

إن فاطمة تشكو من إهمال جامع برلين . إنها تشكو من أنها تملك خمس مصاحف فقط ؛ ولا تملك أسطوانات كافية لإذاعة القرآن ؛ وقد احترقت مكتبة الجامع في الحرب ، وهي لا تجد الكتب الكافية للدعوة إلى الإسلام ، ولإطلاع الألمان الذين يريدون معرفة تعاليمه ، على كل هذه التعاليم .

وإنني لعلّ علم بوضع هؤلاء المسلمين المعزولين المبذورين في نواحي متفرقة من أوروبا ، حيث يحملون إشعاع الفكرة الإسلامية بعيداً عن نطاقاتها التقليدية . ولذلك أحسبني أقرأ بين سطور رسالة الأخت فاطمة ، ما لم تسمح لها كرامتها بكتابته . ولكن رسالتها لا تزدد إلا تأثراً - على ما هي عليه الآن - عندما نكون على شيء من العلم ، بالأشياء التي لا تذكر بصريح العبارة .

أيتها الأخت فاطمة إن رسالتك اتهام موجه ضدّ قادة خمس مئة مليون مسلم !. وضدّ أمرائهم ، ممن تستطيع نفقاتهم الباذخة لليلة واحدة أن تمول مشروعات لسنة كاملة . وضدّ علمائهم ممن يعزز صحتهم الأثم الكثير من الأخطاء والخطايا في البلاد الإسلامية !..

أي أختي فاطمة ، لكم تكون شهادتك دامغة ، يوم يقوم الحساب ، ضدّ كل أولئك الذين حانوا رسالتهم بالنسبة إلى إخوانهم في الإنسانية ، الذين كانوا - منذ ثلاثة عشر قرناً - في عداد (الغائبين) عن عرفات يوم حجة الوداع !..

هـ - المثال البريطاني :

إننا باختيارنا لعنوان هذا الكتاب ، قد استقينا النموذج الأصلي - كما لا يغيب عن فطنة القارئ - من مثال موجود فعلاً ، وهو (الكنويلث البريطاني) . وكل اختيار لمثال يفرض مواطن شَبَهٍ في مظهر الأشياء أو في ماهيتها . ولكننا لو قمنا بصنع تقويم لمواطن الشبه هذه ، فإننا نصل بالضرورة إلى نهايتها التي تبدئ في ورائها حينئذ مواطن الاختلاف . والمشايات قائمة على نحو من الأنحاء في مستوى المشاكل ، والمفارقات كائنة في طبيعتها ؛ فالكنويلث البريطاني (مساحة كبيرة) . وفي هذا المستوى تتخذ المشاكل صبغة جغرافية - سياسية ، أعني صبغة سياسية محدّدة بالمساحة على الخصوص .

والكنويلث الإسلامي ، بسبب مسافاتهِ الحورية ، والكتل البشرية التي تشملها مساحته ، يضع أمامنا مشكلة ذات طابع جغرافي - سياسي ، في مستوى الكنويلث البريطاني .

وهذه مشابهة مهمة جداً ، من شأنها ، في مقياس معين ، الإيحاء بالحلول ، والتقريب بينها ، خاصة وأن الكنويلث البريطاني ، ليس دولة ، ولا فيدرالية دول ، مادامت كل بلاد عضوة فيه تمارس سيادتها في كل المجالات ، وتلك تمثيلها الديبلوماسي الخاص بها في الخارج . وعلى العكس من ذلك ، فإن دول (الولايات المتحدة الأمريكية) ، تكون فيدرالية ذات تمثيل ديبلوماسي واحد . والمترتب على هذا أنه لكي نحدّد الرابطة العضوية ، التي تستطيع الربط بين أجزاء كنويلث إسلامي ، يمكننا - مادمنّا على علم بالوضع الحقيقي لهذه الأجزاء - أن نستلهم المثال البريطاني ، أكثر من استلھامنا للمثال الأمريكي أو السوفياتي .

على أن لهذه المشابهة نفسها حداً الذي لاتتعداه ، فالرابطة العضوية بالنسبة إلى الكنويلث البريطاني ، المجرّمة كما هو الواقع في شخص (ملك

إنجلترا) ، تدار سياسياً بواسطة (لائحة وستمنستر) ، الناجمة عن قانون صوّت عليه (مجلس العموم البريطاني) في ١١ ديسمبر سنة ١٩٣١ . ومن ناحية أخرى ، فهو يدار من وجهة النظر الاقتصادية (باتفاقيات أوتاوا) التي تعين بعد سنة من التصويت على لائحة وستمنستر ، أن تحدد موقف الكنويلث ، لمواجهة الوضع الاقتصادي العالمي ، غداة الحرب العالمية الأولى ، وبالخصوص لمواجهة عامل جديد هو : الانطلاق الصناعي لليابان .

فن الوجهة السياسية والاقتصادية بالخصوص ، ينعكس المثال البريطاني إذن ، عناصر بالغة الإفادة فيما يتعلق بتصميم أولي للمثال الإسلامي .

إلا أن التشابه يقف لدى مدى جد مبكر ، ولا يتيح لنا مثلاً أن نتصور الرابطة العضوية للكنويلث الإسلامي مشخّصة في (ملك) أو حتى في (رئيس جمهورية) ، ولكن في (فكرة) هي : (الإسلام) ، ممثلة في (مجمع دائم) يجسّم (الإرادة الجماعية) للعالم الإسلامي ، ويمثل مصالحه العامة .

والمقرر الرسمي ، لهذا (المجمع) يجب أن يكون في ذات الوقت (الوحدة القاعدية) التي تتصل على أساسها أجزاء الكنويلث المختلفة لتتبادل فيما بينها ما يتعلق (بشؤونها الإسلامية) ، و (مركز الدراسة) للمشاكل النوعية في العالم الإسلامي ، و (مركز الإنجاز والإذاعة) للحلول التي يعثر عليها .

وعلى هذا فإذا كان في إمكان المثال البريطاني أن يوحى بحلول نافعة للمثال الإسلامي ، فإن لهذا الأخير ، علاوة على ذلك ، مشاكله النوعية التي تحتم حلولاً خاصة .

فالكنويلث البريطاني في أساسه ، (مجموعة دول) ، ويترتب على هذا أنها ذات مشاكل سياسية بالخصوص ، بينما يجب أن يكون الكنويلث الإسلامي (مجموعة شعوب) بالخصوص .

ولكي نترجم هذا إلى لغة أكثر تعبيراً نقول : إنه إذا كان المثال البريطاني ، قد قصِدَ به الإجابة عن شواغل سياسية ، فإن المثال المسلم يجب أن يُقصَدَ منه مواجهة المشاكل ذات الصبغة النفسية والاجتماعية التي أشرنا إليها طوال الفصول السالفة .

ولا يجب أن ننسى أن الكنويلث الإسلامي من وجهة النظر (الوظيفية) يجب أن يمكن البشرية المسلمة ، أساسياً ، من استدراك تأخرها ، واستدراك تخلفها بالنسبة إلى التطور العام ، وبالنسبة إلى المساحات الكبيرة المخططة بالخصوص . ومن ثمَّ فنحن نرى أن مفارقاته مع المثال البريطاني ، تذهب أبعد من المشابهات . ويبدو هذا بمزيد من الوضوح ، في الدور (الوظيفي) لكل منها . فلائحة (وستنستر) ، واتفاقيات (أوتاوا) ، قد حُدِّدَتَا في علاقتها الوظيفية بالمشاكل الجغرافية - السياسية ، التي تعبر إجمالاً عن مشكلة (القوة) البريطانية ، كما تبدَّت في السنوات العشر التي أعقبت الحرب العالمية الأولى .

وعلى العكس من ذلك ، إذا ماوجب تحديد لائحة الكنويلث الإسلامي ، فإن هذا التحديد سيكون مؤكداً أميل إلى ماله من علاقة وظيفية بالمشاكل التي تتبدى ، والتي يجب أن توضع في حدود (البقاء) .

٦ - نوعية المشاكل :

علاوة على المشاكل ذات الطابع الاجتماعي والأخلاقي التي سبق لنا تحليلها في الفصول السالفة ، فإن الكنويلث الإسلامي - باعتباره (هيئة مُمَرِّكة) و (مركزاً للبحوث) - يجب أن يدرس أيضاً بعض المشاكل المعينة ذات الصبغة الفنية الخاصة بالمجتمع الإسلامي .

ففي الإمكان تمييز مستوى هذا المجتمع باعتباره - كما سبق أن فعلت ذلك في دراسة أخرى - في حالة (قبل - حضارية) .. فالمشكلة التي توضع أمام كل مجتمع بشري يوجد في هذه الحالة ، تمتد أساسياً إلى عناصره (الحيوية - التاريخية)

الثلاثة الرئيسية المتمثلة في : الإنسان ، والتراب ، والوقت .

وإذا كانت مشكلة الإنسان ، هي التي توضع بصفة عامة ، في المجتمع الإسلامي ، فهناك مظهر يجب أن تعتبر فيه بصفة أخص ، ونعني به (نزعة الترحُّل) :

فالرحالة إنسان لم يتكامل بعدُ مع اطراد حضارة ... والواقع أنه يُمثِّل في تقويم حياة اجتماعية لوَسَط معين ، كعنصر (صِفَر) أو (محايد) ، لأنه يظل بلا تصرف في هذا الوسط ، وليس له من تأثير يذكر على توازنه الاقتصادي ، ولا على توازنه الثقافي ، بل ويمكنه إرباك توازنه السياسي عندما تتدخل فيه مؤثرات أجنبية ، كما رأينا ذلك مراراً في بلاد إسلامية كثيرة .

والواقع أن هناك بلاداً إسلامية عديدة تتضمن من بين سكانها نسبة مئوية هامة من العناصر الرحالة التي لم تتكامل - بوصفها هذا - مع الحياة الاجتماعية ، بحيث تكون العلامة الأكثر تأكيداً للحالة ما قبل الاجتماعية التي توجد فيها هذه البلاد .

وبقدر ما تزداد هذه النسبة المئوية في بلاد ما ، بقدر ما تقترب حالتها العقلية من الشروط المحددة بالنفسية الصبائية . ولو أُجريت دراسة منهجية على هذا الموضوع ، لأثبتت بالتأكيد - بتطبيقها للمعايير الموائمة - تأثير النسبة المئوية للرحالة على المستوى العقلي للبلاد التي تناولتها الدراسة .

وبطبيعة الحال فما دام المتوقع من هذا (التأثير) أن يصبح (سبباً) - وهو أمر طبيعي في اطراد اجتماعي معين - فإننا نرى أيّ (نتيجة) يمكن أن يؤثر بها على عنصر (التراب) مثلاً .

(فنزعة الترحُّل) تؤثر على التراب ، ليس فحسب بطريقة عددية ، بواقع أن جزءاً معيناً من السكان غير مستقر فيه وضعياً ، ولكنها تؤثر فيه نفسياً

كذلك ؛ إذ أن حالة التراب إلى حد ما ، انعكاس لنفسية اجتماعية معينة .

وإذن ، ومن وجهة نظر فنية ، فإن مشكلة التراب تنطبق بطبيعة الحال على مشكلة الإنسان ، وإن كان لها علاوة على ذلك نوعيتها الخاصة .

والواقع أن لمعظم البلاد الإسلامية جزءاً هاماً ، في قليل أو كثير ، من ممتلكاتها الأرضية في حالة صحراوية أو شبه صحراوية . والنسبة المئوية لهذا الوضع جد متباينة ، ويمكنها أن تتعدى في (العربية السعودية) مثلاً التسعين في المئة (٩٠ ٪) ؛ وتبقى بكل طريقة فيما فوق الخمسين في المئة (٥٠ ٪) بالنسبة إلى معظم الأراضي الإسلامية كمصر وليبيا وتونس وغيرها .

وحيثما يكون الإنسان رَحالة ، والتراب في حالة صحراوية أو شبه صحراوية ، فإن قاعدة الحياة الاجتماعية نفسها هي التي تشكو النقص ، إذ أن (أساس) الحضارة هو المفقود .

على أنه يبدو أن البلاد الإسلامية قد أخذت تنتبه إلى هذه المشاكل الفنية ، وتفتش عن الحل ، على الأقل في إطار المنشآت الدولية المعنية . وفي هذا الاتجاه نفسه ، يعقد في هذه الآونة بطهران مؤتمر علمي يتناول موضوع دراسة الصحارى .

ولكن الحلول العامة ، والتراتب المتخذة بغية الانتقال من طور الدراسة إلى طور التطبيق ، لا يمكن أن تظهر إلا في إطار تخطيط إجمالي معانق لمشاكل الإنسان والتراب في البلاد الإسلامية .

وتحت هذا المظهر المزدوج ، العلمي والتطبيقي ، يتعين على المشاكل أن تتبع (مركزاً للبحوث) في مقدوره أن يكون الأداة الأكثر فعالية ، لخلق (روح) الكنويث الإسلامي و (أدواته) .

خلاصة

إن هذه الدراسة جد مجملّة ، لكي تعرض بما فيه الكفاية لمحتوى فكرة كنويث إسلامي ؛ وإن كانت على هذه الصورة أطول مما يجب بالنسبة إلى الإطار الضيق المرصود لأعداد هذه السلسلة . وقد اقتضانا الإطار اختصار العرض في كثير من النقط ، والتحوير المنهجي في أخرى . فنحن لم نحدد مثلاً (الثقافة الإسلامية) التي تستطيع إحياء الإنسان المسلم ، وتكييفه من جديد مع مسؤولياته بالنسبة إلى الدوائر المختلفة التي يتعين فيها حضوره للقيام بمهمته كممثل (أو صاحب دور) ، وكشاهد عيان ، وكرسول مبلغ ... إذ لا يمكنني تناول هذا الموضوع هنا في بضعة سطور ، وإن كنت قد ذكرت أفكارى حول هذا الموضوع في مجال آخر ؛ ولذلك فأنا أفترض أن القارئ على علم بوجهة نظري تلك في هذا الصدد ، وأنه قد تبني وجهة النظر هذه تلقائياً ، في قراءته لل فقرات السالفة ، كما تبنيته أنا بطريقة ضمنية أثناء كتابتي لهذه الفقرات .

ومن ناحية أخرى ، فإن للثقافة في القرن العشرين مظهراً جغرافياً - سياسياً يتعلق برسالتها في (عالم الآخرين) ، وإذن فلها دورها بالنسبة إلى مشاكل هذا العالم . وضمن هذه العلاقة فإن أحد عناصر تحديددها - وهو عنصر رئيسي ولا ريب لم يتح لنا تناوله - هو مشكلة السلام . وهذا أيضاً إغفال مقصود فرضته ظروف العمل ذاتها .

ولكننا لانستطيع إنهاء هذا العمل ، دون أن نلفت نظر القارئ مرة أخرى إلى بعض النقط الخاصة التي لم نوضحها بما فيه الكفاية فيما سبق ، أو التي لم نتناولها البتة في الفصول السابقة . فقد أشرنا فحسب إلى بعض المعالم العامة في

تحديد كنوانيلث إسلامي من وجهة سياسية ، تاركين لمن سيأخذون على عاتقهم الأعمال التحضيرية ، إعطاء تحديد أكثر دقة ، لكننا بمقارنته مع المثال الإنجليزي ، قد أعطينا القارئ لمحة عن الوظيفة السياسية للمثال الإسلامي .

ونريد أن نحدد أكثر من ذلك طبيعة هذه الوظيفة ، بتعريف سلبي على الأقل ، نقتبسه من أحد أعداد سلسلة الثقافة الإسلامية بعنوان (الوحدة الإسلامية) ، حيث كتب الشيخ (أبو زهرة) مايلي في الصفحة (٢٩) : « إن الوحدة التي نبتغيها لائتمس سلطان ذي سلطان يقوم بالحق والعدل في المسلمين ، ولا شكل الحكم في الأقاليم الإسلامية ، فلكل إقليم أسلوب حكمه مادام يؤدي إلى إقامة الحق والعدل فيه ، ويحقق المعاني الإسلامية السامية » .

إننا نقتبس هذه العبارات ليس فحسب لأن اتجاهها يلتقي مع التعريف الذي نوافق على منحه لفكرة الكنوانيلث الإسلامي ، ولكن لأنه يدعم هذا التعريف كذلك ، بمنحه قاعدة شرعية ... لأنني لأشك مطلقاً في أن وجهة نظر الشيخ (أبي زهرة) تعبر دائماً عن مذهب القانون الإسلامي في أدق الحدود . وهذه واحدة من النقاط التي نريد تنبيه القارئ إليها مرة أخرى في هذه الخلاصة .

أما النقطة الثانية فتتصل بظاهرة لاحظها مراقبو التطورات العالمية : فقد لاحظ هؤلاء أن الحرب العالمية الثانية قد ترتب عليها حركة انتقال لقيم الحضارة إلى الشرق ، فنتج عن هذه الظاهرة حدوث توازن جديد بين القوى العالمية ، أدى إلى تلك المكانة التي احتلها الاتحاد السوفياتي في مجال السياسة الدولية . وقد بدا أن العالم الإسلامي نفسه قد تأثر تطوره هو الآخر بمفعول هذه الظاهرة ، حتى لقد أمكن أن يستنتج من ظهور بعض الدول الإسلامية في آسيا - نظراً لكثرة عدد سكانها - الحكم بأن مركز ثقل التاريخ الإسلامي قد انتقل هو بدوره إلى الشرق .

وقد سبق لي أنا نفسي أن أصدرت مثل هذا الحكم في دراسة كنت كتبتها
إبان أحداث فلسطين التي كشفت عن مظاهر الضعف المؤسفة في العالم العربي ؛
فقد كان يبدو آنذاك أن التاريخ الإسلامي سوف يتم إنجازه في القارة الآسيوية .
ولكن حدث بعد هذا الحين أن ظهرت أحداث جديدة كان من شأنها التأثير في
تطور العالم العربي ، الأمر الذي بدا معه أن مركز ثقل التاريخ الإسلامي قد
رجع من جديد إلى معاقله التقليدية - كالقاهرة مثلاً - حيث كانت الثقافة
الإسلامية تشع على العالم خلال القرون .

أما النقطة الثالثة والأخيرة - وهي التي نريد إلفات ذهن القارئ إليها
بالخصوص - فتتعلق ببعض المجهولات التي لم تبلور بعد بوضوح في الواعية
الإسلامية الموضوعة أمام مشهد العالم المخطط . وهذه المجهولات يمكن التعبير عنها
بطرق عديدة ، ومن الراجح جداً أن يكون المختصون بمراقبة سير القضايا
الإسلامية في العالم ، متتبعين لتطورها بانتباه بالغ . ويمكننا نحن أنفسنا أن نمثل
هذا التطور في صورة عملية كيميائية تتم في إناء مغلق . ومنذئذ نصبح بإزاء مشكلة
ميكانيكية ؛ فإذا توازنت القوى الداخلية والقوى الخارجية على جانبي حواجز
الإناء ، أمكن للعملية أن تستمر في تساوق ، وأن تؤول إلى نتيجتها الطبيعية . أما
إذا حدث أي اختلال في التوازن فإن حواجز الإناء تتطاير شظايا جديدة في
المواء ، وتتوقف العملية الكيميائية توقفاً لا يمكن تداركه .

إن الإناء المغلق يصور العالم الإسلامي في مجرى تطوره الراهن ؛ فهناك قوى
داخلية تعمل على تحويله بغية تكييفه مع الحياة العالمية الراهنة إلا أنه يعاني على
دائرة محيطة - كما سلف أن أوضحت ذلك - مفعول قوى خارجية مريبة . فإذا لم
يتح للقوى الداخلية أن توازن مفعول القوى الخارجية ، فإن الأمر سيؤول
لا محالة إلى تطاير حواجز الإناء شظايا جديدة في المواء ؛ وحينئذ يتسنى للزرعة
الاستعمارية وللشيوعية التقاط تلك الشظايا البديدة .

إلا أنه يجب علينا أن نقول بأن خطورة المشكلة قائمة في داخل ذلك الإناء بوجه خاص . وهي متوقفة على أولئك الذين يوجهون العملية الكيميائية التي تعمل على تغيير العالم الإسلامي في هذه المرحلة من تاريخه . إن أيّ سهو من جانبهم قد يؤدي إلى انفجار الإناء . وإذا حدث الانفجار ، فلن يكون مجدياً أن نقول لأولئك المتطلعين لهذه اللحظة ، لالتقطوا شظاياها ! .. ومن ثمّ فلا ريب في أن الخطر سيظل يتهددنا طوال العشرين سنة القادمة ... ولكن (الإسلام) يظل دائماً القوة التي لا تحطم .

نقله عن الفرنسية
الطيب الشريف

المصادر

- ١- مسرد الآيات القرآنية
- ٢- مسرد الأحاديث النبوية
- ٣- مسرد الأعلام (الأشخاص والدول والأمكنة)
- ٤- مسرد المذاهب والجماعات والشعوب
- ٥- مسرد المعاهدات والمؤتمرات والمنظمات
- ٦- مسرد الموضوعات

١- مسرد الآيات القرآنية

الصفحة	رقها	سورة البقرة (٢)
٧٢	١٤٢	﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴾
		سورة الأعراف (٧)
٧٤	١٧٢-١٧٤	﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ﴾ أو تقولوا إنما أشرك أبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون ﴾ وكذلك نفصل الآيات ولعلمهم يرجعون ﴿
		سورة عبس (٨٠)
٦٤	٢-١	﴿ عبس وتولى ﴾ أن جاءه الأعمى ﴿

٢- مسرد الأحاديث النبوية

الصفحة	
٧٢	«أ» «ألا ليلعب الشاهد منكم الغائب»
٧٢	«م» «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»

٣ - مسرد الأعلام

(يشمل : الأشخاص والدول والأمكنة)

« ت »		« أ »	
	تونس ٨٠		آدم ٧٤
« ج »			آسيا ٨٢
	جاري ديويز ٦٩		أبو زهرة ٨٢
	جاكرتا ٧١، ٧٠، ٤٢، ٤٠		الاتحاد السوفيتي ٨٢، ٤٠
	الجامع الأزهر ٢٤		الاتحاد الهندي ٤٠
	جامع برلين ٧٥		أحياء القاهرة ٢٣
	جان بول سارتر ٣١		إرنست بيكاري ٢٤، ٢٢
	جاوة ٧١		اسطنبول ٥٤
	جبل عرفات ٧٥، ٧٤، ٢٩		إسلامستان ٥٨
	الجزائر ٦٨، ٦١، ٥١، ٤٢، ٣٥		الأفغان ١٤
	جمال الدين الأفغاني ٢٦		أفغانستان ٤٢
	الجمهورية العربية المتحدة ٤٤		الأقاليم الإسلامية ٨٢
« ح »			الألمان ٧٥
	حي الأزهر ٢٣، ٢٢		ألمانيا ٥٢، ٥٢
	حي الموسكي ٢٢		أندونيسيا ٤٢، ١٤
« خ »			أوريا ٧٥، ٢٢، ٢٨، ٨
	الخرطوم ٣٩	« ب »	
« د »			باريس ٣٦، ٢٩
	دار الإسلام ٦٩		يافلوف ٥٦
	دار السلام ٤٢		الباكستان ٤٢، ١٤، ١٣
	الدول الإسلامية ٨٢		برلين ٧٥
« ر »			بغداد ٥٨
	الرباط ٤٠، ٢٩		يقاع الإسلام المقدسة ٤٣
	الرسول ﷺ ٧٤، ٧٣، ٦٢		البلاد الإسلامية ٨٠، ٧٥، ٥٩
« ز »			البلاد العربية ١٥
	الزهاوي ٣٠		الهنشيون - مقبرة العظماء ٣٧

«ل»

لبنان ٥٧
ليبيا ٨٠
لينين ١٩

«م»

مارشال ١٢
مالك بن نبي ٩، ٨، ٧، ٥
الحكمة الشرعية في طرابلس- لبنان ٥
محمد عبده- الشيخ ٢٦
المدينة المنورة ٤٣
مراقب الاستعمار ٥٧
مراكش ٧١، ٣٩، ٣٥
مسجد ابن طولون ٢٤
مصر ٨٠، ٥٠، ٤٤، ٣١، ١٨، ١٥
مكة المكرمة ٧٤، ٤٦، ٢٩
الملايو ٤٢، ١٤
ملك إنجلترا ٧٧
المنطقة الأطلنطية ١٢
المنطقة السوفياتية ١٢، ٧
منطقة الصين الشعبية ١٢
منطقة الوحدة الهندية ١٢
مبنى ٢٩
موريتانيا ٣٢
موسكو ٧١، ٤٠، ١٢، ٧
ميدان التحرير ٢٣
ميناء أرثير ٢٨

«ن»

نوري السعيد ٥٨
النيل ٣٩، ٣١

«و»

واشنطن ٧١، ٤٠، ١٢، ٧
وزارة الخارجية الإنكليزية ٥٨
الولايات المتحدة الأمريكية ٧٦

«ي»

اليابان ٧٧، ٥٠، ٢٨

«س»

السلطة السعودية ٤٣
السودان ٤٤، ١٥

«ش»

الشرطة السعودية ٢٩
الشرق ٨

«ص»

صحراء موريتانيا ٣٢
الصين ٣٧
الصين الشعبية ٤١، ٤٠، ٧

«ض»

ضاحية برلين ٧٥

«ط»

طرابلس- لبنان ٥
طنجة ٧١، ٧٠، ٤٢
طهران ٨٠، ٥٨
الطيب الشريف ٨٤

«ع»

العراق ٥٤
العربية السعودية ٨٠، ٣٩
عمر مستاوي ٩، ٥
العواصم الإسلامية ٢٩

«غ»

الغرب ١٩، ٨
غورباتشوف ٨

«ف»

فارس ٤٢
فاضل الجمالي ٥٨، ٥٧
فاطمة- زعيمة الطائفة الإسلامية في برلين ٧٥
الفرس ١٤
فلسطين ٨٣

«ق»

القارة الآسيوية ٨٢
القارة الصينية ٣٦
القاهرة ٧، ٢٢، ٢٣، ٢٩، ٥٧، ٦٠، ٦٢، ٨٢
القرى الجزائرية ٣٠

٤ - مسرد المذاهب والجماعات والشعوب

العالم الإسلامي الإفريقي ١٤، ٤٢، ٤٥، ٤٦	«أ»
العالم الإسلامي الأوروبي ٤٤، ٤٥، ٤٦	الاستعمار ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨
العالم الإسلامي الإيراني ١٤، ٤٢، ٤٥، ٤٦	الإسلام ٣٥
العالم الإسلامي الصيني المنغولي ٤٢، ٤٥	الأصولية المتشددة الرافضة ٨
العالم الإسلامي العربي ٤٢، ٤٥، ٤٦	الأفكار السارترية ٣٠
العالم الإسلامي الماليزي ٤٢، ٤٥، ٤٦	الإمبريالية اليابانية ٣٦
العالم الإسلامي الملايو ١٤	«ج»
العالم الإفريقي الآسيوي ٦٨	الجمالية الإسلامية ٧٤
العالم الشيوعي ٦٢	الجيل الإسلامي ٢٦
العالم العربي ٦٢، ٦٨، ٨٣	الجيل الصيني الناشئ ٣٧
العالم المعاصر ٩	«ح»
العنصر الشيوعي ٤٣	حزب الكتائب ٥٧
العولم الإسلامية ٤٤، ٤٥	«ش»
«ف»	الشعوب الإسلامية ٥٠
فكرة الإسلامستان ١٣	«ر»
الفكرة الإسلامية ٧٥	الروابط الطلابية بالقاهرة ٦٠
فكرة الإفريقية الآسيوية ٣٦	«ش»
فكرة بن نبي ٩	الشيوعية ٨٣
فكرة الكنوليث الإسلامي ١٢، ١٤، ٣٨، ٥٧	«ط»
«م»	الطائفة الإسلامية في برلين ٧٥
الماركسية ١٩	«ع»
المجتمع الإسلامي ٢٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٣٠، ٣٢، ٣٤	العالم الإسلامي ٧، ٨، ٩، ١٢، ١٤، ١٥، ١٧، ١٨،
٢٨، ٣٩، ٤١، ٤٩، ٥٠، ٥٢، ٥٨، ٥٩، ٦١	١٩، ٢٠، ٢٤، ٢٦، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢،
٦٤، ٦٧، ٧١، ٧٨، ٧٩	٣٤، ٣٩، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٦، ٥١، ٥٤،
مجتمع ما بعد الموحدين ٧١	٥٥، ٥٨، ٦٣، ٦٨، ٧٠، ٧٧، ٨٢، ٨٣، ٨٤
المجتمع الياباني الحديث ٢٨	العالم الإسلامي الأصفر ١٤

المذاهب الاقتصادية ٥٢	النزاعات المذهبية ٨
المسلمون ٥٧ ، ٣٥	النزعة الاستعمارية ٨٢
المسيحية ٣٥	النزعة الوجودية ٣٠
مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ٩	«و»
«ن»	الوحدة الإسلامية ٨٢
النزاعات الطائفية ٨	الوحدة الهندية ٧
النزاعات العرقية ٨	

٥- مسرد المعاهدات والمؤتمرات والمنظمات

« أ »	« ك »
اتفاقيات أوتاوا ٧٧ ، ٧٨	الكتويلث الإسلامي ٧ ، ٩ ، ١٥ ، ١٧ ، ٢٠ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٨ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢
أحداث فلسطين ٨٢	الكتويلث البريطاني ٧٦ ، ٧٧
« ت »	« ل »
تكتل العالم الإسلامي ١٣	لائحة وستنستر ٧٧ ، ٧٨
« ث »	
الثورة الصينية ٣٧	
« ح »	« م »
حجة الوداع ٧٥	مجلس العموم البريطاني ٧٧
الحرب العالمية الأولى ٧٧ ، ٧٨	محور واشنطن - موسكو ٧ ، ١٢ ، ٤٠ ، ٧١
الحرب العالمية الثانية ٨٢	المعسكر الرأسمالي ٨
حركة النهضة ٢٦	المعسكر الاشتراكي ٨
حلف الأطلسي (الأطلسنطي) ٧ ، ٤٠	المؤتمر الإسلامي ١٥
حلف بغداد ٥٨	موقعة ميناء أرثير ٢٨
« ش »	« ن »
الشركات الإنكليزية ٥٤	ندوة مالك بن نبي ٥
« ف »	
الفتنة الطائفية ٥٧	

٦ - مسرد الموضوعات

الصفحة	
٥	المقدمة
١٠	لوحة فكرة الكنويث الإسلامي
١١	لوحة رسم دراسة لفكرة الكنويث الإسلامي
١٢	فكرة الكنويث الإسلامي
١٢	١- المبررات الجغرافية السياسية
١٢	٢- مبررات سكلوجية
١٣	٣- مبررات فنية
١٣	الخلاصة
١٤	رسم دراسة لفكرة الكنويث الإسلامي
١٤	ملاحظة
١٤	حقائق أساسية
١٥	٢- المقتضيات المنطبقة
١٦	لوحة غلاف الطبعة الأولى
١٧	مدخل
٢١	القسم الأول- مشروع دراسة شاملة
٢٢	أ- تاريخ الفكرة
٢٢	١- المحيط الجديد
٢٤	٢- أولية المعيار الاجتماعي
٢٦	٣- التقليد والتثل
٢٨	٤- فوضى الأشياء والأفكار
٣١	٥- الاضطراب
٣٤	٦- تكوين الفكرة
٣٩	ب- مشروع دراسة مكتملة
٣٩	١- تبرير عام

٤٠	٢- أسباب جغرافية سياسية
٤١	٣- أسباب نفسية
٤٢	٤- المظهر الفني
٤٤	٥- اعتبارات عامة
٤٥	أ- تخطيط يتعين تجنبه
٤٦	ب- التخطيط الصحيح
٤٩	القسم الثاني- قيمة الفكرة في المجتمع الإسلامي
٥٠	أ- الفكرة في المجتمع الإسلامي
٥٠	١- ضعف أساسنا المفاهيمي
٥٤	٢- الفكرة ومراقب الاستعمار
٥٩	ب- اللافعالية في المجتمع الإسلامي
٥٩	مظاهرها المختلفة
٦١	ملحوظة
٦٥	القسم الثالث- وظيفة كنوئيلث إسلامي
٦٦	١- مناطق الحضور
٦٩	٢- تبعية المشاكل
٧١	٣- الشهادة
٧٣	٤- الرسالة
٧٦	٥- المثال البريطاني
٧٨	٦- نوعية المشاكل
٨١	الخلاصة
٨٥	المصادر
٨٧	مسرد الآيات القرآنية
٨٧	مسرد الأحاديث النبوية
٨٨	مسرد الأعلام (الأشخاص والدول والامكنة)
٩٠	مسرد المذاهب والجماعات والشعوب
٩٢	مسرد المعاهدات والمؤتمرات والمنظمات
٩٣	مسرد الموضوعات



نحترم الحقوق الفكرية وندعو إلى احترامها

دار الفكر

- | | |
|--------------------------|---|
| ١- نادي قراء دار الفكر | ٤- خدمة القراء عبر الهاتف والبريد |
| ٢- خدمة الإعارة المجانية | ٥- بنك القارئ النهم |
| ٣- خدمة إهداء الكتاب | ٦- خدمة البريد الإلكتروني عبر شبكة Internet |

فكر

سورية - دمشق - برامكة - مقابل مركز الانطلاق الموحد
ص ب ٩١٢ هاتف ٢٢١١١٦٦ - ٢٢٢٥٢١٢ فاكس ٢٢٢٨٧١٦
e-mail: fikr@ fikr.com http://www.fikr.com

Series of : Problems of Civilization
THE IDEA OF ISLAMIC COMMONWEALTH
Fikrat Kumunwīlth Islāmī
Mālīk Bin Nabī

تعلّى مالك بن نبي بثقافة منهجية، استطاع بواسطتها أن يضع يده على أهم قضايا العالم المتخلف.. اهتم بها منذ شبابه، ودرسها تحت عنوان (مشكلات الحضارة) فكانت هذه السلسلة التي بدأها ببائيس ثم تتابعت حلقاتها في مصر فالجزائر، لتخرج بالعنوانات الكبرى الآتية (مرتبة ألفبائياً).

١- بين الرشاد والتهيه. ١٠- القضايا الكبرى.

٢- تأملات. ١١- مذكرات شاهد للقرن.

٣- دور المسلم ورسالته. ١٢- المسلم في عالم الاقتصاد.

٤- شروط النهضة. ١٣- مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي.

٥- الصراع الفكري في البلاد المستعمرة. ١٤- مشكلة الثقافة.

٦- الظاهرة القرآنية. ١٥- من أجل التغيير.

٧- الفكرة الإفريقية الآسيوية. ١٦- ميلاد مجتمع.

٨- فكرة كمنولث إسلامي. ١٧- وجهة العالم الإسلامي.

٩- في مهبط المعركة.

لقد آمن مالك بن نبي في الحفر حول مشكلات التخلف المزمنة، متجاوزاً الظواهر الطافية على السطوح إلى الجذور المتغلغلة في الأعماق، وباحثاً عن السنن والقوانين الكفيلة بتحول الشعوب من الكلاله والعجز إلى القدرة والفعالية.. وهكذا تجاوز مشكلة الاستعمار ليعالج مشكلة (القابلية للاستعمار)، ومشكلة التكديس إلى البناء، والحق إلى الواجب، وعالم الأشياء والأشخاص إلى عالم الأفكار؛ مؤكداً ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ [الرعد: ١٣/١١]، وأن مفاتيح الحل عند الذات لا عند الآخر.

مات بن نبي عام ١٩٧٣، لكن أفكاره مازالت حية تهب بالأمة أن تتلقفها لتنهض بها من كبوتها الزمنة، وتدخل من جديد في مضمار الحضارة.

Bibliotheca Alexandrina



0262831

DAR AL-FIKR

3520 Forbes Ave., #A259
Pittsburgh, PA 15213
U.S.A

Tel: (412) 441-5226

Fax: (412) 441-8198

e-mail: fikr@fikr.com

http://www.fikr.com/

ISBN 1-57547-031-4



9 781575 470313

دَعْوَةُ الْحَقِّ

مَوْقِفُ الْجَمْعَيْنِ مِنَ السَّنَةِ النَّبَوِيَّةِ

بقلم
الدكتور شوقي بشير

السنة السابعة - العدد ٧١ - صفر ١٤٠٨هـ - سبتمبر ١٩٨٧م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

إن أول نواة لفرقة الجمهوريين هم مجموعة من السودانيين الذين انضموا إلى الحزب الجمهورى الاشتراكى السودانى للمساهمة والاشتراك فى الحياة السياسية قبل استقلال السودان .

وكانت بداية نشأة الحزب الجمهورى الاشتراكى فى أواخر اكتوبر ١٩٤٥م بزعامة محمود محمد طه ، وقد نشأ الحزب نتيجة لظروف معينة مشابهة للظروف التى أسهمت كثيراً فى ظهور الأحزاب السياسية فى السودان ، إلا أن الحزب الجمهورى كان حزباً علمانياً بصورة واضحة .

ومع أن اتجاه الحزب الجمهورى الاشتراكى كان واضحاً منذ البداية إلا أن زعيمه محمود حاول أن يصبغه بصبغة دينية حتى يجد سنداً شعبياً ، وحتى يظل أعضاء الحزب تحت سيطرة زعيمهم . وبدأ الحزب الجمهورى فى التحول إلى فرقة باطنية لها اتجاهها الباطنى المخالف للإسلام فى عام ١٩٥٢م العام الذى أعلن فيه زعيمهم بأنه قد استقام له أمر نفسه وأصبح على مشارف الوصول للمعية بالذات الالهية .

وخرج من الحزب عدد من الرجال بعد قيام رئيس الحزب بتلطيخ الشعارات الاسلامية والسياسية العامة التى رفعها الحزب بمنهج الفكر الباطنى ، كما دخل فى الحزب آخرون ، وقد نجح محمود

فى ملء فراغ اتباعه الفكرى بفكره التلقى الذى جمعه من أفكار الفرق الباطنية فى القديم والحديث ومن الفلسفات الالحادية .
فذهب الجمهوريين مذهب تلقى جمع بين الأفكار الالحادية وقام على أصول فلسفية منها :

- (أ) مذهب وحدة الوجود .
- (ب) المعدم هو عين الله بمعناه البعيد .
- (جـ) عقائد النحل الباطنية فى القديم والحديث
- (د) عقيدة التجسد البهائية .
- (هـ) الفلسفة الوجودية .
- (و) الفلسفة الشيوعية .
- (ز) النظرية الدارونية .
- (د) نظرية فرويد النفسية .

وفرقه الجمهوريين تتخذ اساليب وحيلاً لاستدراج مجموعة من المسلمين لآخراجهم عن الاسلام الذى عرفوه ، وجعلهم اتباعاً للمذهب الجمهورى ، لأن التصريح بحقيقة مذهبهم لا يجذب احداً من المسلمين .

ولقد اعتمد الجمهوريون فى معظم حيلهم واساليبهم على الحيل والأساليب التى اعتمد عليها دعاة الباطنية خاصة فى استخدامهم للسنن النبوية .

وفى هذا الكتاب سوف انبه على المآخذ التى نراها فى اسلوب الجمهوريين فى استخدام السنن النبوية لكى تحذر وتتق مع أن حصرها يصعب على الانسان لأن طرق أهل الباطل متعددة وليست

واحدة وطريق اهل الحق واحد لا طريق غيره فالحق أمر ثابت في نفسه لا يغيره قول أهل الباطل فيه ومحاولاتهم لتفهم الناس أنه ليس حقاً . وفيما يلي نبين موقف الجمهوريين وآراءهم بالنسبة للسنة ونناقشهم في ذلك ..

شوقي بشير المجيد
جامعة أم درمان الاسلامية

(١)

الفصل الأول

زعم الجمهوريين بأن السنة هي ما هم عليها اليوم

يرى الجمهوريون أنهم اتباع السنة النبوية وانصارها اليوم . وما يتبعه غيرهم من المسلمين ليس بسنة - وإن كان سنة قبل ظهور فرقهم - فالسنة في رأيهم هي ما داوم عليه الرسول ﷺ من عمل في خاصة نفسه ، وانها هي التي عليها هم اليوم في بداية طريقهم إلى الله - مرحلة التقليد - فهي - في رأيهم - الحق المنظور في طلب الحقيقة والحقيقة - عند الجمهوريين - هي سنة الله - سبحانه وتعالى -

ويرى الجمهوريون أن علماء الحديث والأصول قد أخطأوا في جعلهم سنة النبي ﷺ هي عمله وقوله واقاره بينما هي ليست كذلك .

جاء في كتاب (الرسالة الثانية من الاسلام) ما يلي :
إن مما ألف الناس أن سنة النبي هي قوله واقاره وعمله .
والحق أن هذا خطأ ، فإن قول النبي واقاره ليس سنة ^(١) . وإنما هو شريعة . وأما عمله في خاصة نفسه فهو سنة ...

(١) من أمثلة السنة التقريرية التي يرفضها الجمهوريون لأنها تقريرية المشي أمام الجنازة وخلفها) ، فهم يرون أن المشي أمام الجنازة ليس بسنة كما هو واضح في حديثهم على تشييع الجنازة والبكاء على الميت - ص ١١ كتيب تعلموا كيف تجهزون موتاكم ط ١ - رمضان ١٤٠١ هـ - فعند الجمهوريين تكون الجنازة أولاً ثم الرجال من خلفها في جماعات . ثم النساء بجماعات خلف الرجال .

نعم هناك من قوله قول يلحق بالسنة وذلك هو القول الذى ينم عن حال قلبه ...

السنة هى عمل النبي فى خاصة نفسه والشرعية هى تنزل من مستوى عمله فى خاصة نفسه إلى مستوى أمته ، ليعلمهم فيما يطبقون وليكلفهم فيما يستطيعون ، فالسنة هى نبوته والشرعية هى رسالته ، وإنما فى مضمار رسالته هذه قال :

«نحن معاصر الأنبياء أمرنا أن نخاطب الناس على قدر عقولهم»^(١) فقول النبي ﷺ ليس بسنة عند الجمهوريين إلا إذا كان يتحدث عن حال قلبه ، فقوله هو شريعته المحمدية التى قال بها كمشرع لأمة الأصحاب ، فالصحابى يصدقه فى هذه المسألة كما يصدق غيره من المستيقنين ، ويتبعه فيما يقول عن ربه وما يبلغ من أوامره ونواهيه .^(٢) ويستدل الجمهوريون فى هذه المسألة بقول نسبوه إلى النبي ﷺ (حالى حقيقة وعملى طريقة وقولى شريعة)^(٣) قال محمود محمد طه :

(وأما قوله فنه ما هو شريعة ومنه ما هو سنة ... فالقول المراد به إلى تعليم الأمة وتنظيمها والتشريع لها فهو شريعة ، مثال ذلك

(١) محمود محمد طه : الرسالة الثانية من الاسلام ، ط ٤ ، ص ١٣ الاخوان الجمهوريون : الميزان بين محمود محمد طه والأمانة العامة للشئون الدينية ، ط . ديسمبر ١٩٧٤ ، ص ١٧ .

(٢) انظر محمود محمد طه : رسالة الصلاة ص ٣٦ .

محمود محمد طه : رسائل ومقالات الكتاب الثانى ص ٣٦ .

(٣) قال محمد نجيب المطيعى فى مقاله (البأ الاثيم أو الهوس اللا دينى الذميم) : «من وضع بعض الصوفية» .

حديث (كنت قد نهيتكم عن زيارة المقابر الا فروروها) ^(١)
وأما القول الرامى إلى تعليم الأمة ، والدال على حال قلب النبي
من المعرفة بربه فهو السنة ولا حق بها ، مثال ذلك :

«إن الله قد احتجب عن الأبصار .. وإن الملائ الأعلى ليطلبونه
كما تطلبونه» هذا الحديث لاحق بالسنة لأنه نام عن حال قلب
النبي .. وحال قلب النبي هو السنة فى الحقيقة ينم عنها القول وينم
عنها العمل ، ولذلك (قلنا أن السنة هى عمل النبي فى خاصة
نفسه) ^(٢)

فسنة الرسول ﷺ - عند الجمهوريين - هى عمله فى خاصة
نفسه ، وهى الفكر ، وهى حال قلب النبي فى الحقيقة ، وهى
المسئولية الفردية - الخاصة بالنبي - وهى حريته الفردية المطلقة التى
تمتع بها بعد أن أصبح أصيلاً فى سنته التى لم يقلد فيها أحداً من
الأنبياء قبله .

ويستدل الجمهوريون على قولهم بأن السنة هى الفكر ، وأنهم
هم الذين يتبعونها بقولهم أن حظ أمة الأصحاب العبادة ، وحظ
الجمهوريين التفكير فى العبادة والسنة التى يتبعونها هى التى تحارب
أن تصبح العبادات عادات فالعبادات وسائل كلفوا بها لتربية
نفوسهم ومعرفتها بربها .

(١) صحيح مسلم - كتاب الجنائز - باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل - فى زيارة
قبر أمه - ٦٧٢/٢ حديث رقم ١٠٦ ، وسنن الترمذى - كتاب الجنائز - باب ما
جاء فى الرخصة فى زيارة القبور - ٣٧٠/٣ حديث رقم ١٠٥٤ .

(٢) محمود محمد طه : من دقائق حقائق الدين ، ط ٤ . ص ١٨ .

و(من عرف نفسه فقد عرف ربه) (١) .

والسنة النبوية التي يتبعها الجمهوريون يتبعونها في مرحلة التقليد ، وبعدها يستمعون بخبرتهم الفردية المطلقة فليس في مرحلة الأصالة تقليد وإنما هو تأس . (٢)

وقد أخطأ الجمهوريون في زعمهم أن السنة هي ما يتبعونه ، فما يتبعونه ليس هو السنة وإنما يتبعون ما شرعه لهم زعيمهم محمود محمد طه ، الذي أمرهم بالتأسي بالرسول ﷺ واتخاذة قدوة فيما هو من خصائصه ، بينما منعهم من اتباع السنة الحقيقية بحجة أن السنة الحقيقية ليست سنة ، كما أخطأ الجمهوريون في فصلهم بين الشريعة والسنة وزعمهم أن قول النبي ﷺ شريعة وأنه مخالف للسنة ، وأن اقراره شريعة وأنه مخالف للسنة ، فالسنة لغة هي الطريقة المتبعة . وشرعاً هي ما شرعه الرسول ﷺ بإذن الله تعالى لأمته من طرق وسبل الخير ، وما انتدبها إليه من الاداب والفضائل لتكمل وتسعد .

فإذا كان ما سنه النبي قد أمر بالقيام به والتزامه فذلك من السنن الواجبة التي لا يسع المسلم تركها ، وإلا فهي من السنن

(١) قال عبدالرحمن الوكيل في تحقيقه لكتاب (تنبيه الغي في تكفير ابن عري) في هامش ص ٤٣ أن (من عرف نفسه فقد عرف ربه) ليس بمحدث فقد قال النووي ليس بثابت ويرى ابن تيمية أنه موضوع . ويريد من يستدل به من القائلين بوحدة الوجود أن من عرف نفسه أنه هو الله .

(٢) انظر الاخوان الجمهوريون : الصوم ضياء والصلاة نور ط ٣ . رمضان ١٣٩٩هـ
انظر : اليوم الهجرة من النفس السفلى إلى النفس العليا ص ٦ .
الاسلام رسالته الأولى لا يصلح لانسانية القرن العشرين ص ٣٦ .

المستحبة التي يثاب فاعلها ولا يعاقب تاركها^(١) فالسنة هي قول النبي ﷺ وفعله وتقريره فهو كما يسن بفعله يسن بقوله وتقريره .

وقد أخطأ الجمهوريون في قولهم بأن اقرار النبي ﷺ ليس بسنة . فاقرار النبي ﷺ سنة .

فمن (مقتضى ما تقرر من عصمته ﷺ وأمانته في التبليغ أن لا يقر أحداً على أمر غير مأذون فيه شرعاً ، فيكون اقراره للأمر دليلاً على أنه لا حرج في فعله سواء شاهده بنفسه فسكت أو بلغه فلم ينكره وما لا حرج فيه يشمل الواجب والمندوب والمباح ، فيحمل على أقل مراتبه وهو الجواز حتى يقوم الدليل على الندب أو الوجوب .)^(٢)

(ولا يدل الاقرار على جواز الفعل في حق من اقره النبي ﷺ وحده) كما يحاول الجمهوريون تفهيم المسلمين ذلك وأنه خاص بمن اقره النبي من أمة أصحابه ومن معه حتى قيام فرقتهم . وأن عمومه لا يشمل من عاش في القرن العشرين وما بعده . وإنما يشمل فقط أمة الاصحاب ، فاقرار النبي ﷺ على جواز الفعل لا يدل على جوازه في حق من اقره النبي ﷺ وحده ، (بل يكون الجواز حكماً شاملاً لجميع المكلفين ، أخذاً بالأصل الذي هو استواء الناس في أحكام الشريعة)^(٣)

(١) أبو بكر الجزائري : الانصاف فيما قيل في المولد من الغلو والاجحاف ص ١٥/١٦

(٢) الشيخ محمد خضر رسائل الاصلاح ١٦٧/٢ .

(٣) انظر : أحمد أمين فجر الاسلام ط ١٠ . بيروت .

كما أخطأ الجمهوريون في زعمهم أن قول الرسول ﷺ ليس بسنة ، كما أن الحجة التي اعتمدوا عليها في هذه المسألة ليست بحجة فلا يعنى القول بأن قول النبي ﷺ شريعة أنه ليس بسنة أو أن النبي ﷺ لا يعمل بقوله إلا على سبيل التعليم لأمره ، وأما أصحابه فيعملون به طمعاً في الارتفاع من مستوى رسالتهم المحمدية إلى الأحمدية ، أو الارتفاع من سنتهم التي يتبعونها إلى سنة النبي في خاصة نفسه ثم إلى سنة الله .

فالحق أن قول النبي ﷺ الذي هو من سنته المتعبد بها والتي شرعها الرسول ﷺ بأذن الله تعالى لأمره ، واتبعته في ذلك ، فقد شرع الرسول ﷺ للمسلمين بأقواله وأفعاله وتقديره فقد حدثت حوادث وخصومات قضى فيها النبي ﷺ بالحديث لا بالقرآن (فكان قضاؤه تشريعاً) كما أن الرسول ﷺ قد بين كثيراً من آيات القرآن الكريم بأقواله كبيانه للصلاة والزكاة وسائر العبادات .

(فكل ما قاله النبي ﷺ أو فعله أو حدث أمامه واستحسنه كان تشريعاً)^(١) ولا يعنى كونه تشريعاً أنه ليس بسنة كما ذهب إلى ذلك الجمهوريون .

كما أخطأ الجمهوريون في زعمهم أن فعل النبي ﷺ ليس بسنة إلا ما كان خالصاً به وأخطأوا في جعلهم هذه هي السنة كما أخطأوا في حصرهم للسنة في عمل الرسول ﷺ في خاصة نفسه ، فالأفعال التي يعلم المسلم أنها من اختصاص النبي ﷺ كالوصال في

(١) انظر : احمد أمين فجر الاسلام ط ١٠ . بيروت .

الصوم أو الزيادة في النكاح على أربع ليست محلاً للناسي ولا يجب على أحد أن يقتدى به فيما هو من خصائصه فقط . (١) فكيف ينادى محمود محمد طه بجعل ما اختص به الرسول ﷺ شريعة عامة لأتباعه في مرحلة التقليد ويسميتها (شريعة النبوة) ومما لا شك فيه أن هذه مخالفة صريحة للإسلام والمسلمين ، وأن حاول الجمهوريون في سبيل ارضاء عدد كبير من الناس التنازل عن اتباع النبي ﷺ في بعض المسائل الواضحة جداً أنها من خصائصه ، والتي يفيدهم التنازل عنها . فقد حرموا التعدد والزيادة في النكاح على أربع لأرضاء المرأة وكسبها لجانبهم ، كما هربوا من صيام المواصلة بحجة أن الرسول ﷺ قد فداهم كل التفدية ، والحقيقة أن نفوسهم لا تطيق الصيام الذي يصومه المسلمون فكيف تطيق صيام المواصلة ، وما ذهابهم إلى القول بأن الرسول ﷺ فداهم كل التفدية إلا محاولة لفتح الباب للقول بسقوط الصيام .

ولا ندرى ماذا يقصد الجمهوريون بقولهم أن السنة هي الفكر ، فكلمة فكر كلمة عامة عندما تطلق يراد بها الفكر الاغريق والهندي والفارسي والعلماني الأوربي وغير ذلك من أنواع الفكر ، أم أنهم يقصدون الفكر الاسلامي ، وعلى العموم قد أخطأ الجمهوريون في هذه المسألة أيضاً لأن الفكر فيما يبدو مرادف عندهم لسنة النبي ﷺ في خاصة نفسه ، بينما الفكر هو محاولات علماء المسلمين العقلية لشرح الاسلام في مصادره الأصلية : القرآن

(١) رسائل الاصلاح ١٦٢/٢ .

والسنة الصحيحة ويشمل :

(أ) استنباط الأحكام الدينية في صلة الانسان بخالقه في العبادة .

(ب) الدفاع عن العقيدة والرد على العقائد الأخرى .^(١)
فكيف يجعل محمود محمد طه الفكر الاسلامي الغني هو فكرهم الجمهوري بحجة أنهم هم الذين يتبعون السنة وأن السنة هي الفكر ، والذي نعرفه في هذا المجال أن سنة النبي ﷺ هي الحكمة التي أنزلها الله سبحانه وتعالى على رسوله مع الكتاب والتي كانت أزواج النبي ﷺ يذكرنها في بيوتهم مع آيات الله .^(٢)
قال رسول الله ﷺ «ألا اني أوتيت الكتاب ومثله معه»^(٣)

-
- (١) انظر : - للتوسع في هذه المسألة - محمد البهي :
(الفكر الاسلامي في تطوره) ط ١ . ١٩٧١م دار الفكر .
(٢) انظر : ابن تيمية : القاعدة المراكشية ص ٣٥ .
(٣) انظر : سنن الترمذی ، تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبدالباق وإبراهيم عطوه ، دار احياء التراث العربي بيروت (بلا تاريخ) ، كتاب العلم - باب ما نهى أن يقال عند حديث النبي ﷺ - ٣٨/٥ - حديث رقم ٢٦٦٤ .
قال الترمذی : (هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه) .
وسنن أبي داود - كتاب السنة - باب لزوم السنة ٢٠٠/٤ حديث رقم ٤٦٠٤ .

الفصل الثاني

اعتماد الجمهوريين على الأحاديث الموضوعة

لقد اعتمد الجمهوريون على الأحاديث الموضوعة فقد حفلت كتيباتهم بعدد كبير من الأحاديث الموضوعة و (التي لا أصل لها في الدين ، والتي وضعت أساساً واختلقت لدعم قضايا فرغ منها سلفا ، ثم بحث لها بعد ذلك عن السند الذي تقوم عليه ، وقد قام بهذه المهمة في السابق فريق من الباطنيين والروافض والزنادقة الذين خرجوا بمقررات جديدة خالفوا فيها اجماع الأمة ومعلومها من الدين بالضرورة ، فلم يجدوا إلا أن يضعوا الحديث كذباً على رسول الله ﷺ وهو منه براء^(١))

(وقد جاء في الحديث المتواتر عن النبي ﷺ «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»^(٢)) وقال أبو محمد الجويني والد امام الحرمين بتكفير كل من وضع على رسول الله ﷺ ، وقد هب علماء الحديث يدافعون عن مصدر الشريعة الثاني - بعد القرآن -

(١) محمد وقيع أحمد : بحث مخطوط عن الجمهوريين - مبحث الأحاديث الموضوعة - .

(٢) صحيح البخارى بشرح فتح البارى ، ترقم محمد فؤاد عبدالباق ، ط المطبعة السلفية (بلا تاريخ) - كتاب العلم - باب اثم من كذب على النبي ﷺ - ٢٠٠/١ - حدث رقم ١٠٧ ، وصحيح مسلم للإمام أبى الحسين مسلم ، تحقيق محمد فؤاد عبدالباق - كتاب الايمان - باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ - ١٠/١ - حديث رقم ٤ .

فوضعوا علم الجرح والتعديل ونصبوا الموازين الصارمة لقبول الرواية وتقويم الرواة .. ولم يتركوا ثغرة يأتى منها حديث ضعيف أو موضوع الا ورصدوا لها من يقف عليها . وتعقبوا الأحاديث الموضوعة والضعيفة والفوا فيها مجلدات كاملة .. كان من أروعها فى القديم «الآلآى المصنوعة» للامام السيوطى .

ولعل من أروعها فى الحديث سلسلة الألبانى عن الأحاديث الضعيفة والموضوعة .^(١)

وقد اعتمد الجمهوريون فى مذهبهم على عدد كبير من الأحاديث الموضوعة المكذوبة على الرسول ﷺ . وعلى عدد من الأحاديث الضعيفة من حيث السند والضعيفة من حيث المتن . وبنوا على كل ذلك بنیان عقيدتهم ومذهبهم . وجعلوا هذه الأحاديث أدلة يعتمدون عليها ، مع أن الأحاديث المعروفة الكذب لا يسند إليها حكم ولا يعتمد عليها كدليل ، كما أن الأحاديث الضعيفة الاسناد لا يغلب على الظن أن النبى ﷺ قالها فلا يمكن أن يسند إليها حكم أيضاً خاصة إذا عارض الحديث الضعيف السند أصلاً من أصول الشريعة .^(٢) كما أن الأحاديث الموضوعة والضعيفة فى كتيبات الجمهوريين تبين لنا الأسس الواهية التى بنى عليها الجمهوريون مذهبهم ، فالحقيقة الواضحة هى أن الدافع لاعتماد الأحاديث المكذوبة فى المذهب الجمهورى هو الهوى والجهل وحرية زعيمهم الفردية المطلقة من كل قيد .

(١) محمد وقبع الله أحمد : بحث مخطوط عن الجمهوريين .

(٢) انظر تفصيل هذه المسألة فى كتاب الاعتصام للشاطبى ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

ويكنى أن نذكر عدداً من الأمثلة لتأكيد صحة ما نقول .
 المثال الأول : حديث ضعيف من جهة السند .
 «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر قبل وما الجهاد
 الأكبر يا رسول الله ؟ قال : جهاد النفس»^(١)

هذا القول اعتمد عليه الجمهوريون في مذهبهم ، وذكروه كثيراً
 في كتبهم ، كما يذكره محمود دائماً في محاضراته . وقد بنى عليه
 الجمهوريون عقيدتهم في مسألة الهجرة التي يدعون إليها وفي مسألة
 ترك الجهاد .

قال الجمهوريون : (وقد جاء في الأثر أن النبي ﷺ كان يرجع
 من إحدى الغزوات يقول : «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد
 الأكبر» ونحن الآن نستشرق علم الجهاد الأكبر بالحاجة له)

ويستدل الجمهوريون بهذا القول على ضرورة الجهاد الأكبر
 وأهميته في العصر وحاجة الإنسان له ، وعدم حاجته للجهاد
 الأصغر جهاد الكفار .

قال الجمهوريون : (والمسلمون اليوم يواجهون حقاً بأمر الجهاد
 الأكبر ليغيروا أنفسهم وينهضوا من حال الضياع الذي نعيش فيه ،
 لقد جاء في الأثر أن أحد الأصحاب سأل النبي الكريم «متى الساعة

(١) ذكر العجلوني أن الحافظ بن حجر العسقلاني قال في تسديد القوس : ان الحديث
 من كلام إبراهيم بن عنه ، ثم ذكر العجلوني أن الحديث في الأحياء للغزالي ، وقال
 العراق في تحريجه للحديث : رواه البيهقي بسند ضعيف عن جابر .
 انظر : كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس .
 للشيخ اسماعيل به محمد العجلوني ، دار أحياء التراث العربي ، بيروت ط ٣
 ١٣٥١ هـ / ١٤٢٤ .

يا رسول الله ؟ فقال : وماذا أعددت لها» وهذا هو الاتجاه الإيجابي الذي تلزمنا به السنة^(١)

وهذا الحديث الذي يعتمد عليه الجمهوريون في بيان عقيدتهم في الهجرة الثانية من النفس السفلى إلى النفس العليا ، وعقيدتهم في ترك الجهاد (قد ضعفه غير واحد من أهل العلم من حيث السند ، وهو غير صحيح من حيث المعنى أيضاً ، وكل من علم مكانة الجهاد في سبيل الله ، واجر من استشهدوا في سبيل اعلاء كلمة الله الذين هم «أحياء عند ربهم يرزقون» يدرك تماماً أن البون شاسع بين هذا الجهاد الذي هذه مكانته ، وبين الجهاد الثاني الذي هو مخالفة الهوى ، وحمل النفس على الطاعة ، مع العلم أن من قام بجهاد الكفار ، وخاض المعركة لاعلاء كلمة الله فقد جمع بين الجهادين والأمر واضح .^(٢)

قال الملا علي القاري في كتابه المعروف بالموضوعات الكبرى : قال العسقلاني في «تسديد القوس» هو مشهور على الألسنة ، وهو من كلام إبراهيم بن عتبة^(٣) في «الكنى» للنسائي . قال الملا : ذكر الحديث في الأحياء (ونسبه العراقي إلى البيهقي

-
- (١) الإخوان الجمهوريون : هذا قرن الهجرة الثانية ص ١١ .
(٢) محمد أمان بن علي الجامي : (المحاضرة الدفاعية عن السنة المحمدية) ط دار الأصفهاني للطباعة ، جدة ص ١١ .
(٣) تهذيب التهذيب «١٤٢/١» : إبراهيم بن أبي عتبة روى أبي بن أم حرام وأنس بن مالك وروى عن مالك والليث وابن المبارك وابن اسحاق . قال ابن المديني : كان أحد الثقات ، وقال أبو حاتم : صدوق . وقال حمزة بن ربيعة : ما رأيت أفصح منه مات سنة ١٥٢ هـ . وفي «كشف الخفاء» ٤٢٤/١ إبراهيم بن عيلة هاشم صفحة ٢٠٦ كتاب الموضوعات الكبرى .

من حديث جابر وقال : هذا اسناد فيه ضعف . وقال السيوطي :
 روى الخطيب في « تاريخه » من حديث جابر قال : قدم النبي عليه
 الصلاة والسلام من غزاة لهم . فقال عليه الصلاة والسلام :
 « قدمتم خير مقدم ، وقدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر »
 قالوا : وما الجهاد الأكبر ؟ قال : « مجاهدة العبد هواه » .^(١)
 المثال الثاني : حديث لا أصل له :

« تخلقوا بأخلاق الله إن ربي على صراط مستقيم »^(٢)
 هذا القول ذكره محمود محمد طه في كتيبه (رسائل ومقالات)
 واستدل به على أنه إشارة من النبي ﷺ إلى أن العبادة هي محاولة
 لقطع المسافة التي تفصل بين الانسان والرب ، بين صفات النقص
 وصفات الكمال . وهي مسافة لا تقطع الا بتقريب الصفات من
 الصفات ، فالفرق بين الله والانسان - عند محمود - هو أن صفات
 الله في جانب الكمال وصفات الانسان في جانب النقص ،
 والانسان الكامل يستطيع تحقيق صفات الكمال ، واستدلال محمود
 بهذا القول يهدف منه إلى بيان عقيدته في وحدة الوجود^(٣) فأخلاق
 الله - في مذهبه كامنة فينا - فالعلم المطلق كامن في قلوب الناس
 والغيب كامن في قلوب الناس ولا يحتاج الانسان لأكثر من أن

(١) الملا علي القاري : الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات
 الكبرى ، تحقيق محمد الصباغ حديث ٢١١ ص ١٠٦ .

(٢) قال الشيخ محمد أمان بن علي الجامي في كتابه (المحاضرة الدفاعية عن السنة
 المحمدية) : (هذا : الحديث لا أصل له في شيء من كتب السنة ، ولا يعرف له
 اسناد ومعناه غير صحيح) .

(٣) محمود محمد طه : رسائل ومقالات ، ج ١ ص ٤٥ .

يظهره . واطهاره يكون بأدب الوقت .

ولا شك أن هذه العقيدة فاسدة ، واستدلال محمود بهذا القول خطأ ، وبيان أن المراد (بالأخلاق الصفات قطعاً فالله موصوف بالعظمة والكبرياء وأنه يحى ويميت وهل يجوز للعبد أن يتصف بهذه الصفات ؟ الجواب السليم : لا .. وقد يقول قائل هنا أليس العبد يوصف بالعلم والقدرة والحياة والوجود وهذه من صفات الله ؟ الجواب أن يقال : إن علم الخالق تعالى غير علم المخلوق وكذلك قدرته وحياته ووجوده) فعلم المخلوق علم مخلوق مثله (يناسب حاله كان مسبقاً بجهل ، ويطراً عليه النسيان ما أكثر ما نعلم شيئاً ثم ننساه فهو ناقص غير محيط بكل شيء ؟ أما الرب سبحانه وتعالى فعلمه قديم قدم ذاته - غير مسبوق بجهل ولا يطرأ عليه نسيان ولا غفلة ، وهو محيط بجميع المعلومات وهكذا يقال في سائر صفاته التي فيها الاشتراك في اللفظ كالكرم والرحمة والمحبة والعفو .. وهكذا تزول الشبهة) .

المثال الثالث : حديث موضوع

«من عمل بما يعلم ورثه الله علم ما لم يعلم»^(١)
هذا القول ورد به الاستدلال كثيراً في كتيبات الجمهوريين تدعيماً لغلوهم في قضية الإلهام والعلم والمخاطبة الكفاحية وإمكانية تحصيل الإنسان للعلم الإلهي المطلق - الذى يزعم الجمهوريون أنه

(١) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للمحافظ أبى نعيم الأصفهاني ، ط مطبعة السعادة ، مصر ١٣٥٧هـ ، ١٥/١٠ قال أبونعيم : هذا الحديث ليس بمرفوع ، بل هو من كلام بعض التابعين كما ذكر ذلك الإمام أحمد بن حنبل .

مغروس في كل قلب ويمكن لأي إنسان أن يسعى في تحصيله وقد يحصله إذا عمل بما علم ، وهذا القول - من عمل بما يعلم ورثه الله علم ما لم يعلم - هو حديث موضوع أورده الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة تحت رقم (٤٢٢) وقد أخرجه أبونعيم ثم قال : ذكر أحمد بن حنبل هذا الكلام عن بعض التابعين عن عيسى ابن مريم عليه السلام فوهم بعض الرواة أنه ذكره عن النبي ﷺ .

المثال الرابع : حديث موضوع :
«كنت كترًا لا أعرف ، فاحيت أن أعرف فخلقت خلقاً ، فعرفتهم بي ، فعرفوني» .

يستدل الجمهوريون بهذا القول دائماً في حديثهم عن عقيدتهم القائلة بتجسد الذات الالهية ، وتترها في مراتب الوجود ، بل هو عمدة مذهبهم في هذه المسألة ، وهذا القول ليس من كلام النبي ﷺ ، ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف ، قال شيخ الاسلام ابن تيمية أنه موضوع وتبعه الزركشي والعسقلاني .^(١)

المثال الخامس : حديث لا أصل له :
«ما وسعني أرضي ولا سمائي وإنما وسعني قلب عبدی المؤمن»
يعتمد الجمهوريون على هذا القول في عقيدتهم القائلة بأن القلب بيت الرب ، وأن جسد الانسان الكامل كله قلب ولذلك

(١) انظر : الملا علي القاري : (الموضوعات الكبرى) حديث رقم ٣٥٣ وانظر : تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة لأبي الحسن علي بن محمد بن عراق الكتاني ، تحقيق عبدالوهاب عبدالطيف وعبدالله محمد الصديق ، دار الكتب العلمية بيروت ط ١ . ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م ، ١/١٤٨ .

فهو بيت الرب .

وهذا القول لا أصل له في كتب الحديث الست الصحاح .

قال الملاء على القارى في كتابه المعروف بالموضوعات الكبرى :

(ذكره في «الاحياء»

وقال العراقى : لم أر له أصلاً .

وقال ابن تيمية : هو مذكور في الاسرائيليات وليس له اسناد

معروف عن النبى عليه الصلاة والسلام ، وفي «الذيل» وهو كما

قال^(١)

وقال العجلونى في كشف الخفاء : قال العراقى في تخريجه : لم أر له

أصلاً ، ثم أورد العجلونى كلام ابن تيمية في الحديث بأنه لا أصل

له ، بل هو في الاسرائيليات .^(٢)

المثال السادس : حديث موضوع

«القلب بيت الرب»

يعتمد الجمهوريون على هذا القول اعتماداً كاملاً في بيان مذهبهم

القائل بأن الانسان الكامل هو الله - بمعناه القريب -

وهذا القول - القلب بيت الرب - حديث موضوع ، فقد نقل

العراقى عن ابن تيمية أنه حديث موضوع .^(٣)

وقال السخاوى : ليس له أصل في المرفوع .

وقال الزركشى : لا أصل له .

(١) الموضوعات الكبرى ، حديث رقم ٤٢٣ ص ٣١٠ ، ٣١١ .

(٢) كشف الخفاء ١٩٥/٢ .

(٣) انظر : تنزيه الشريعة المرفوعة ١٤٨/١ .

وقال ابن تيمية : هو موضوع وفى (الذيل) هو كما قال (١) .
وقال الملا على القارى : لكن له معنى صحيح (٢) .

المثال السابع : حديث موضوع

«من عرف نفسه فقد عرف ربه»

ذكر الجمهوريون هذا القول كثيراً (٣) ، واستدلوا به على أن
الانسان يعرف الله عن طريق معرفته لنفسه ، ومعرفة النفس -
عندهم - هى معرفة حقيقة أن الانسان صاحب فردية متميزة لا
يشبه فيها أحد ، فالتكرار ممتنع فى توحيدهم ، وبهذه المعرفة يتم
للانسان - عند الجمهوريين - لقاء الله ومعرفة الله ، ولا يتم لقاء الله
فى الزمان والمكان وإنما يلقاه الانسان فى نفسه ، فما وسعت الله
السماء ولا الأرض وإنما وسعه قلب عبده المسلم - أو جسد
الانسان الكامل - وبلقاء الانسان بربه يصل الانسان حياته

(١) انظر : الملا على القارى : الموضوعات الكبرى حديث ٣٣١ ، ص ٢٦٠ .

(٢) قال محقق (الموضوعات الكبرى) فى هامش ص ٣١٠ من تعليقه على ما ذكره الملا
على القارى - فى حديثه عن «القلب بيت الرب» من أن له معنى صحيح إذا فسرنا
القول - ما وسعنى أرضى ولا سماءى ، ولكن وسعنى قلب عبدي المؤمن - والذى لا
أصل له بمعنى وسع قلبه الايمان فى ومعنى والا فالقول بالحلول كفر - قال :
(أقول : مادام قد ثبت أن الحديث موضوع فلا حاجة إلى مثل عذا التأويل لأن
تساهل بعض العلماء فى الأحاديث الضعيفة والموضوعة أتاح لأئمة الضلال ورؤوس
الزئغ أن يستدلوا على ضلالهم وزيفهم بمثل هذه الأحاديث الثالفة الساقطة ،
والحلول كفر كما ذكر المصنف ، وهو اتجاه يقول به عدد من المتصوفة ، ويلقونونه
العامة ولا قوة إلا بالله .

انظر : «الموضوعات الكبرى» حديث ٤٢٣ ص ٣١٠ ، ٣١١ ، وهامش
الصفحتين المذكورتين .

(٣) انظر : - على سبيل المثال - كتيب (الأصيل والأصلاء) ص ١٢ .

بمصدرها فتتأ له أسباب الكمال وأسباب البقاء .
 قال الملا على القارى^(١) فى كتابه المعروف بالموضوعات الكبرى :
 (قال ابن تيمية موضوع . وقال السمعاني : إنه لا يعرفه مرفوعاً ،
 وإنما يحكى عن يحيى بن معاذ الرازى من قوله . وقال النووى : إنه
 ليس بثابت يعنى عن النبى عليه الصلاة والسلام والا فعناه ثابت ،
 فقد قيل : (من عرف نفسه بالجهل فقد عرف ربه بالعلم ، ومن
 عرف نفسه بالفناء فقد عرف ربه بالبقاء ، ومن عرف نفسه بالعجز
 والضعف فقد عرف ربه بالقدره والقوة)^(٢)

المثال الثامن :

«كنت نبياً وآدم بين الماء والطين»
 يستدل الجمهوريون بهذا القول فى حديثهم عن «الحقيقة
 المحمدية» .

قال السخاوى : لم أقف عليه بهذا اللفظ فضلاً عن زيادة
 «وكنت نبياً ولا آدم ولا ماء ولا طين»
 وقال الزركشى : لا أصل له بهذا اللفظ .^(٣)
 المثال التاسع : حديث لا أصل له :
 «يا داؤد إنك تريد وأريد وإنما يكون ما أريد ، فإن سلمت لما

(١) الملا على القارى (١٠٠ - ١٠١٤هـ) (١٦٠٦ - ١٦٠٠م) (هو على بن محمد سلطان
 المعروف بالقارى ، فقيه حنفى ، ولد فى هراة وسكن مكة وتوفى بها ، صنف كتباً
 كثيرة) .

انظر : الزركلى : الاعلام ، ط ١٦٦/٥٠٣ .

(٢) حديث ٥٠٦ ص ٣٥٢ .

(٣) انظر : الملا على القارى : الموضوعات الكبرى ، حديث ٣٥٢ ، ص ٢٧٢
 وهامش ص ٣٥٢ .

أريد كفتيك ما تريد ، وإن لم تسلم لما أريد اتعبتك فيما تريد ، ثم لا يكون إلا ما أريد» .

يعتمد الجمهوريون على هذا الحديث اعتماداً كاملاً في حديثهم عن الإرادة ، وإن المرید واحد والإرادة واحدة ، وكل ما عدا ذلك وهم تمليه الممارسة الجمهورية وتجارب الأنبياء السابقين خاصة داود عليه السلام وقد استدل به (الجمهوری) صلاح محمد عثمان في تقديمه لقصيدة^(١) عبدالغني النابلسي التي انشدها المنشد الجمهوری عبد الكريم على موسى في جلسة الانشاد الجمهوری التي عقدت بمنزل محمود محمد طه بمدينة المهديّة - أم درمان - في الساعة الثامنة الا ربعاً من مساء يوم الأربعاء الثاني من جمادى الأولى عام ١٣٩٧هـ .

ويرى الجمهوريون أن معنى الحديث يبين أن داود عليه السلام قد تبين له ذوقاً و يقيناً أن ارادته المتوهمه هي ارادة الله ، وأنه ليس له ارادة منفصلة ، فاسلم ارادته المتوهمه لارادة الله .

وقد ذكر الشيخ محمد نجيب المطيعي - رئيس قسم السنة بجامعة أم درمان الاسلامية سابقاً - أن هذا الحديث ليس له أصل في الأحاديث القدسية^(٢) .

(١) يقول مطلع القصيدة : من شدة القرب مني شهدت أنك أنى
وحين حققت أمرى والوهم قد زال عنى
تركت هذا وهذا ثم الفنا صار فنى
وصرت عن غيب غيبي بما أقول أكنى
وزال عنى ترجى علمى به والتمنى

(٢) محمد نجيب المطيعي : النبأ الأئيم أو الهوس اللا ديني الذميم .

المثال العاشر :

«الدين المعاملة»^(١)

قال الشيخ محمد نجيب^(٢) المطيعي : «لا أصل له»

المثال الحادى عشر : حديث موضوع

«سوء الخلق ذنب لا يغتفر وسوء الظن خطيئة تفوح»

ذكر الشيخ محمد نجيب المطيعي أن هذا القول ليس من كلام
النبي ﷺ ، ورجح أن يكون من نسج محمود محمد طه .

المثال الثانى عشر : حديث اسناده ضعيف

«نية المرء خير من عمله»

قال السخاوى : قال البيهقى : اسناده ضعيف^(٣)

قال الشيخ محمد نجيب المطيعي : فى اسناد هذا الحديث يونس
ابن عطية وهو متروك الحديث لكذبه^(٤) .

وقد أورد السخاوى بعض الأحاديث التى تقوى الحديث .^(٥)

(١) انظر : الإخوان الجمهوريون : أبوزيد الوهاى ومحنة المساجد ص ١٣ .

(٢) هو الشيخ محمد نجيب بن إبراهيم المطيعي الشافعى مذهباً السلفى طريقة رئيس قسم
السنة بجامعة أم درمان الاسلامية فى عام ١٩٨٣م ، له سلسلة كتب تحت راية
السنة صدر منها الكتاب الأول «تبسيط علوم الحديث وأدب الرواية» والكتاب
الثانى «صلة السنة بالقرآن» وهو عبارة عن بحث قدمه الشيخ كحمدمؤتمر السيرة
بقطر فى عام ١٤٠٠هـ ، والكتاب الثالث هو «البخارى المفقترى عليه» وهو عبارة
عن مقالات صدرت بمجلة الأزهر ، وله بحث صغير عن الجمهوريين حرره فى
أغسطس ١٩٨٣م تحت عنوان «النبا الأئمة أو الهوس اللادىنى الذمى» وسينشر - إن
شاء الله تعالى - فى الكتاب الذى ستشره رابطة العالم الاسلامى عن الجمهوريين
والذى صنفه عدد من الأساتذة بجامعة أم درمان الاسلامية .

(٣) انظر المقاصد الحسنة ص ٤٥٠ .

(٤) محمد نجيب المطيعي : النبا الأئمة أو الهوس اللادىنى الذمى (مقال مخطوط) .

(٥) انظر المقاصد الحسنة ص ٤٥٠ .

المثال الثالث عشر :

«يا عيسى عظم نفسك فإن اتعظت فعظم والا فاستحي مني»
قال الشيخ محمد نجيب المطيعي : لا أصل له .

المثال الرابع عشر :

«لا يعرف الله الا الله ولا يدخل في ملكه الا ما يريد»
قال الشيخ محمد نجيب : لا أصل له .

المثال الخامس عشر :

«من آمن فقد آمن بقضاء وقدر ومن كفر فقد كفر بقضاء وقدر»
قال المطيعي : لا أصل له .

المثال السادس عشر :

«كل ما يخطر ببالك فالله بخلاف ذلك»
قال المطيعي : لا أصل له .^(١)

المثال السابع عشر :

«ليلة عرج بني انتسخ بصرى في بصيرتي» .
وهذا الحديث موضوع ومنكر^(٢) وقد ورد كثيراً في كتيبات
الفكر الجمهوري وينسبونه إلى النبي ﷺ ويقولون : انه حدث في
ليلة معراج - ﷺ .

(١) النبأ الأثيم أو الهوس اللا ديني الذميمة .

(٢) ذكر محمد عثمان محبوب أن العجلوني قد ذكر في كشف الخفاء أن الحديث موضوع .

ولقد تحدث ابن تيمية في فتاويه عن الأحاديث التي تحدثت عن رؤية الرسول ﷺ
لربه في هذه الدنيا - يقظة - في يوم عرفة أو غيره ذلك ووضح أنها أحاديث
موضوعة .

ويقول النص الذى أورده :

«ليلة عرج بن انتسخ بصرى فى بصيرقى فرأيت الله ! رأيت فى صورة شاب أمرد فوضع يديه على كتفى ، فشعرت ببرودتها على ثدى فقال يا محمد : الا ترى فيما يختصم الملاء الأعلى ؟ قلت : أنت ربى أعلم . فعلمنى علم الأوائل والأواخر وأوتيت ثلاث علوم : علما أمرت بتبليغه ، وعلما خيّر فى تبليغه ، وعلماً نهيت عن تبليغه لأنه يعلم أنه لا يطيقه أحد غيرى» .

(وعلى هذا الحديث الموضوع بنيت احدى قضايا العقيدة الجمهورية الداخلية . وهى عقيدة أن محمود إنما هو ذلك الرجل الأمرد بعينه .. ولذلك فهو أمرد .. رغم انه تجاوز عهود الشباب .. وتقدم كثيراً فى السن)^(١)

ولذلك أيضاً جعلوا الأحاديث التى تتحدث عن اللحية أحاديث عادة غير مطالب بها الجمهوريون .

وهناك قصة طريفة ختم بها الأستاذ محمد وقيع الله مبحثاً فى بحثه المخطوط عن الجمهوريين نختتم به حديثنا عن المأخذ الثانى ، وهى قصة الأخ (محمد عثمان محبوب) مع محمود محمد طه (ذهب الأخ محمد عثمان محبوب إلى محمود محمد طه فى داره يحمل جهازاً للتسجيل ؛ ليحصى خبر هذه الواقعة ويوثقها . فسأل محمد (محمود) بدقة قائلاً :

(١) محمد وقيع الله أحمد نقلاً عن مقال كتبه هشام عبد الملك الجزولى فى مجلة (صباح الخير) . - وهشام عبد الملك الجزولى من الذين تاب الله عليهم وتركوا فرقة الجمهوريين -

عليكم آخر الزمان رجل ينسخ المحكوم ، ويحكم المنسوخ ، ويأخذ من الله كفاحاً فاحذروه» ما رأيك في هذا الحديث ؟ فقال محمود : هذا حديث ادرته على عقلى وهو لا ينكره .

فأكد له عند ذلك الأخ (محمد عثمان محبوب) أن هذا النص الذى قدمه ليس حديثاً وإنما هو من تأليفه هو ، وضعه ليتأكد من قضية أخذ الجمهوريين للحديث أخذ حاطب ليل وقضية استعدادهم للوضع وتقبل الوضع .

(والناحية المهمة التى لم يفتن لها محمود فى هذا النص .. وهى الناحية اللغوية ، وهى كفيلة بأن تكون دليلاً حاسماً على فساد الذوق واهلية الاجتهاد فى الدين عند زعيم الجمهوريين ، فكيف يقبل نصاً مثل هذا على انه حديث شريف ، وفيه خطأ لغوى تعبيرى ، تمثل فى كلمة «محكوم» والتى وضعها الأخ محمد عثمان هكذا لمزيد من الاختبار والتوريط ، وليس هنالك ما يسمى (المحكوم) فى الحديث ولا فى القرآن وإنما هنالك المحكم وحسب)^(١)

(١) محمد وقبع الله أحمد : بحث صغير مخطوط عن الجمهوريين .

الفصل الثالث

ذكر بعض أقوال الصوفية على أساس أنها أحاديث قالها الرسول ﷺ

المثال الأول :

«تفكر ساعة خير من عبادة سنة»

يعتمد الجمهوريون على هذا القول كثيراً ، ويزعمون أنه حديث رسول الله ﷺ ، ويستدلون به على أن التفكير في العبادة خير من العبادة وأن حظهم التفكير في العبادة بينها حظ أمة الأصحاب العبادة .

وهذا القول ليس من أحاديث رسول الله ﷺ ؛ بل هو من كلام بعض الزهاد .

قال الملا على القارى في كتابه (الموضوعات الكبرى) ذكره الفاكهانى بلفظ (فكر ساعة) وقال : انه من كلام السرى السقطى^(١)

المثال الثانى :

ومن كلام الصوفية الذى يعتبره محمود حديثاً قاله النبى ﷺ .
«موتوا قبل أن تموتوا»

(١) الموضوعات الكبرى ، حديث ١٤١ ص ١٦٢ .

وهذا الكلام ليس بحديث قال الملا على القارى فى كتابه
(الأسرار المرفوعة فى الأخبار الموضوعة) المعروف بالموضوعات
الكبرى^(١)

(قال العسقلانى انه غير ثابت .)

وقال الملا على القارى (هو من كلام الصوفية ، والمعنى
موتوا اختياراً قبل أن تموتوا اضطراراً . المراد بالموت الاختيارى ترك
الشهوات واللّهوات ، وما يترتب عليها من الزلات والغفلات) .

المثال الثالث :

«الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»

قال العجلونى فى كشف الخفاء^(٢) هو من كلام على بن أبى
طالب .

المثال الرابع :

«حسنات الأبرار سيئات المقربين»

قال العجلونى : الحديث من كلام أبى سعيد الخراز وهو من
كبار الصوفية^(٣) .

المثال الخامس :

«قولى شرعة وعملى طريقة وحالى حقيقة»^(٤)

(١) حققه وعلّق عليه محمد الصباغ ، ط دار الأمانة ومؤسسة الرسالة
١٣٩١هـ/١٩٧١ ، حديث رقم ٥٣٩ ص ٣٦٣ .

— رقم الكتاب بمكتبة جامعة أم القرى المركزية ٢٣٨ ع ق أ — .

(٢) العجلونى : كشف الخفاء ٣٥٧/٢ . (٣) كشف الخفاء ٣٥٧/١ .

(٤) ذكره محمود محمد طه فى كتبه (رسالة الصلاة) وفى كتبه (رسائل ومقالات) ط
١ . مايو ١٩٧٣ فى خطابه إلى الشيخ محمد الشيخ الصابونانى ، واستدل به على أن
السنة هى حال النبى - ﷺ - وليست إقراره أو قوله .

قال محمد نجيب المطيعي : (من وضع بعض الصوفية وليس له أصل من حديث النبي ﷺ) ^(١)

المثال السادس :

«علامة الاذن التيسير»

يعتمد الجمهوريون على هذا القول كثيراً في زعمهم بأن دعوتهم هي الحق وان علامة ذلك تيسير وصولها إلى الناس ، ويشيرون أحياناً إلى أنه كلام الصوفية ، ولا يشيرون في معظم الأحيان إلى مصدره حتى ظن البعض انه من أحاديث رسول الله ﷺ ، وهذا القول ليس بحديث لرسول الله ﷺ فهو لا أصل له .

قال الملا علي القاري في كتابه الموضوعات الكبرى : (لا أصل له) وقد يأتي بلفظ (علامة الاجازة تيسير الأمور) وأيضاً (لا أصل له) ^(٢) .

(١) النبأ الأثيم أو الهوس اللا ديني الذميمة .

(٢) الموضوعات الكبرى ، حديث ٢٩٧ ، ص ٢٤٦ .

الفصل الرابع رد الجمهوريين للأحاديث التي لا توافق اغراضهم ومذهبهم

يرد الجمهوريون الأحاديث التي لا توافق أغراضهم ومذهبهم بحجة أنها غير موافقة للمعقول ، وانه يمكن اعادة النظر فيها ، والقول فيها بالرأى كأحاديث المعراج ولذلك دافعت (الجمهورية) بقول مختار في رسالتها (لا يا رئيس القضاء) عن ذلك الذى تحدث عن الاسراء والمعراج بعقله ، وذكرت أن له الحق في التفكير في أحاديث المعراج بعقله فليس الدين حكراً لرجال الدين .

ومذهب الجمهوريين في أحاديث المعراج مذهب من لا يؤمن بالنقل ، ويعرض حتى معجزة النبي ﷺ - الاسراء والمعراج - على ضوء عقله ، ويرفض الأحاديث المتعلقة بها لأن مذهبه لا يتصور أن هنالك رباً بيده الأمر والنهى ، وهو الذى خلق هذا الكون وما محمد - ﷺ - الا رسول من رسله .

قال الجمهوريون : (والأحاديث التي تتحدث عن رؤية النبي لله في المعراج - سواء كانت هذه الرؤية بالبصر أو الفؤاد - هى جميعها تتحدث عن مقام الاسم^(١) وليس عن الذات المطلقة)^(٢) .

(١) مقام الانسان الكامل - ويعنى هذا الكلام أن الجمهوريين يؤمنون بأن الرسول ﷺ رأى ربه يوم الاسراء وذلك الرب الذى رآه هو - الانسان الكامل - أى أنه رأى نفسه .

(٢) الإخوان الجمهوريون : عقيدة المسلمين اليوم ص ٤٧ .

والقول في كتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسول الله ﷺ
 بالرأى منهى عنه ، وقد كان صحابة رسول الله ﷺ يخافون من أن
 يقول أحدهم قولاً مخالفاً للكتاب أو السنة .
 قال علي - رضي الله عنه - (لو كان الدين بالرأى لكان باطن
 الخف أولى بالمسح من ظاهره) ^(١)
 وقال أبوبكر - رضي الله عنه - (أى سماء تظلني وأى أرض
 تقلني إذا قلت في كتاب الله برأى) ^(١)

(١) انظر: اصول السرخسي ١٣٢/٢ .

الفصل الخامس

عدم الاعتماد على السنة في فهم القرآن

يعتمد الجمهوريون في فهمهم للأحاديث النبوية والآيات القرآنية على فهم زعيمهم محمود لها ، مع أنهم لا يعرفون العربية كما يفهمها الصحابة - رضوان الله عليهم - ومن سار على دربهم من علماء القرآن وعلوم الحديث ، كما أنهم لا يعتمدون على السنة في فهم القرآن الكريم ، ولا يعتبرونها مفصلة ومبينة وموضحة له ، بل يعتمدون على ما استحسنته عقل شيخهم حتى أنهم لم يعترضوا على حديثه عن انتقال التحريم من الأعيان المحسوسة إلى صور السلوك المعنوية اعتماداً على تفسير شيخهم للآيات القرآنية - كما نرى -

ومن أمثلة ذلك تفسير محمود لقوله تعالى : ﴿ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناحٌ فيما طعموا﴾^(١)

وسبب اعتمادهم على فهم زعيمهم هو حسن ظنهم به واعتقاد الجاهلين من اتباعه انه من أهل الاجتهاد والمعرفة والعلم ، واعتقاد الغلاة منهم انه من الواصلين ومن المحصلين للعلم الالهي . ولو أنهم اتبعوا السنة واعتمدوا عليها في بيان الآيات القرآنية وتفسيرها لما وقعوا فيما وقعوا فيه .

(١) سورة المائدة ، الآية ٩٣ .

فهم في هذه الناحية رادون للسنة معتمدون على المعنى الذى تبادر إلى اذهانهم من الآية^(١) ، وفي هؤلاء الجمهوريين وأمثالهم من الرادين للسنة بأى حجة ، قال رسول الله ﷺ .
 « لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته ، يأتيه الأمر من أمرى مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدري ما وجدنا فى كتاب الله اتبعناه » .

(١) مع إيمان الجمهوريين بأن تفسير محمود لقوله تعالى : ﴿ ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا ﴾ ، وإيمانهم بمذهبهم القائل بأن الناس مخفف عنهم كلما عقلوا إلا أنهم لا يشربون الخمر فى مرحلة التقليد كما يتضح لنا ذلك من سلوكهم الظاهر ومن امتناعهم فى مرحلة التقليد حتى عن التدخين .

الفصل السادس

بتر النصوص

بيتر الجمهوريون الأحاديث النبوية للايهام ولا يذكرونها كاملة ، خاصة إذا رأوا أن الجزء المبتور بين فساد عقيدتهم ، أو يشوه صورتها أو يؤكد بعدها عن الدين ، ولذلك يحرصون دائماً على ذكر الجزء من الحديث الذى يوافق هواهم ، ومما لا شك فيه أن هذا اهمال لأحاديث رسول الله - ﷺ - والغرض من ذلك - البتر - جعل السامع يظن صحة الأدلة التى استدل بها بتر النصوص مع ما فى الجزء المبتور من بيان لفساد عقيدته ، كما أن بتر النص قد يعطى معنى مخالفاً لما يعطيه الحديث بأكمله ، بل قد يدفع ذلك بصاحبه إلى الكفر ، ولذلك نهينا أكثر من واحد من سلف هذه الأمة إلى عدم بتر النصوص حتى فى الكلام العادى وها هو الامام أبوالحسن الأشعرى فى كتابه (اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع) قد نهينا إلى أنه يجب الا نبتر الكلام ، وهو على حق فى هذا التنبيه ، فنصف الجملة قد يعطى معنى مخالفاً لما تعطيه الجملة بأكملها ، ونستدل لبيان أن نصف الجملة قد يدفع بصاحبه للكفر ان اعتقده بجمل استخدمها الأشعرى فى حججه التى ساقها فى بيان هل قضى الله المعاصى وقدرها .

قال الأشعرى : (إن الكفر باطل ، والكفر قضاء الله تعالى

بمعنى أنه خلق الله ، ولا يقول قضاء الله باطل ، لأنه يوهم أنه لا حقيقة لقضاء الله ، وهذا كما نقول الكافر مؤمن بالجبب والطاغوت ، ولا نقول مؤمن ونسكت ، لما فيه من الإيهام ، ونقول النبي كافر بالجبب والطاغوت ولا نقول كافر ونسكت لما فيه من الإيهام^(١)

ولأهمية ذكر الأحاديث كاملة دون بتر جزء منها اهتم علماء الحديث بالحفظ ، واحتاطوا في الأخذ عمن يأتيه الخطأ من جهة الحفظ ناهيك عن المتروكين من الذين يبترون النصوص عن قصد ، بل اهتموا بالحديث الذى تذكر فى بعض رواياته زيادة ، واحتاطوا فى هذه المسألة ، لأن اهمال الزيادة الواردة فى رواية من الروايات ، وفيها معنى زائد يحتاجه المسلم اهمال الحديث النبى ﷺ (لأن المعنى الزائد فى الحديث المحتاج إليه يقوم مقام حديث تام)^(٢) ولذلك نرى أئمة الحديث كالامام مسلم يعيد الحديث الذى فيه زيادة ، ويميل فى معظم الأحيان إلى إعادة الحديث الذى فيه زيادة فى بعض رواياته بهيئته لأن ذلك أسلم.^(٣)

وفى الوقت نفسه نجد أن الجمهوريين يميلون إلى بتر النصوص ، لأن الحديث المبتور يعطى معنى يتفق مع هواهم كما نجدهم أيضاً يميلون إلى زيادة الفاظ - من عندهم - لبعض الأحاديث

(١) أبو الحسن الأشعري : اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع ، ط . مطبعة مصر ١٩٥٥م ص ٨٢ .

(٢) انظر : صحيح مسلم ، نشر وتوزيع رئاسة إدارة البحوث العلمية والاقتناء والدعوة المتقدمة ، ص ٥ .

الصحيحة ، مع ما في زيادتهم من تغيير للمعنى .
ومن هذه الأحاديث التي زاد لها محمود بعض الألفاظ حديث
«حب إلى من دنياكم الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في
الصلاة» فقد زاد كلمة (ثلاث) إلى الحديث وأصبح يستدل به بهذا
اللفظ «حب إلى من دنياكم ثلاث : النساء والطيب وجعلت قرة
عيني في الصلاة»^(١) مع انه لم يرد من أى طريق لفظ ثلاث لأن
الصلاة ليست من الدنيا .^(٢)

قال الزركشي عن هذا الحديث : (رواه النسائي والحاكم من
حديث أنس بدون لفظ ثلاث)^(٣)

وقال السخاوى : (لم أقف على لفظ (ثلاث) إلا في موضعين
في الأحياء وفي تفسير آل عمران من الكشاف وما رأيتها في شيء
من طرق هذا الحديث بعد مزيد التفتيش ، قال : وزيادته محيلة
للمعنى فإن الصلاة ليست من الدنيا) .

قال الملا على القارى : أما صحته من جهة المعنى فقد قال
السيوطى فى (تخريج أحاديث الشفا) : لكن عند أحمد من حديث
عائشة كان يعجب النبي - ﷺ - من الدنيا ثلاثة أشياء النساء
والطيب والطعام ، فأصاب اثنين ولم يصب واحدة ، أصاب النساء
والطيب ولم يصب الطعام . قال استاده صحيح إلا أن فيه رجلاً لم
يسم^(٣)

(١) انظر - على سبيل المثال -

الاخوان الجمهوريين : (صلوا فإنكم اليوم لا تصلون) ص ١٦ .

(٢) محمد نجيب المطيعى : النبأ الأئيم أو الهوس اللا دينى الذميم - مقال مخطوط -

(٣) الملا على القارى : الموضوعات الكبرى حديث ١٦٠ ص ١٧٦ .

وذكر العجلوني في كشف الخفاء أنَّ الحديث أخرجه الطبراني في الأوسط والصغير والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ، والحاكم والنسائي ، وغيرهم بدون لفظ (من دنياكم ثلاث) وذلك لأن الصلاة ليست من الدنيا .^(١)

بتر النصوص :

المثال الأول :

«خلق الله آدم على صورته»

هذا الحديث من الأحاديث التي يستدل بها محمود محمد طه كثيراً ليلبس بها على الناس ، ويؤكد لهم صحة مذهبه في تجسد الذات الالهية ، وهو دائماً يذكر هذا الحديث ناقصاً ولا يذكره بتمامه ، وإنما يقتصر على القدر الذي يظن أنه من شواهد كعاداته المعروفة ، وبذلك جعل سامعيه لا يعرفون المعنى الصحيح للحديث ، وقد يكون فاته مرجع الضمير في قوله «على صورته» وتمام الحديث يبين لنا فساد عقيدة محمود التي بناها على دليله المبتور .

قال الامام عبدالله بن الامام أحمد بن حنبل «حدثني أي حدثنا سفيان عن أبي الزناد عن الاعرج عن أي هريرة عن النبي ﷺ قال : «إذا ضرب أحدكم فليجنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته»^(٢)

وعن أي هريرة رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال :

(١) كشف الخفاء ١/ ١٣٨ .

(٢) كتاب السنة ، ج ٢ ، ص ١٤٦ .

«لا يقولن أحدكم قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك إن الله خلق آدم على صورته»^(١)

ومعنى الحديث جد واضح ، ومرجع الضمير ظاهر من ذكر سبب الحديث ، وتوضيح المعنى كالآتي :

يقول ﷺ : (إذا أراد أحدكم أن يضرب من يجوز له ضربه - ضرب تأديب طبعاً - كالغلام والولد والزوجة فليقلق الوجه ضرباً احتراماً بأبى البشر آدم لأن الله خلق وجه آدم مشبهاً لوجه هذا الانسان ، وهذا ما يسميه علماء البلاغة بالتشبيه المقلوب ، إذ كان المفروض تشبيه وجه الفروع بوجه الأصل ، ولكنه جعل وجه الفرع كالأصل تنفيراً من ضربه)^(٢)

وغرض محمود من الاستدلال بهذا الجزء من الحديث بيان أن الانسان الكامل هو أول مرحلة من مراحل التجسد وأن آدم فيه تجسيد لصفات الرب جميعها ظناً منه أن الضمير في قوله ﷺ «على صورته» راجع إلى الله ، وقد علمنا الآن عدم صحة هذا الفهم بمعرفة المعنى الصحيح للحديث .

المثال الثاني :

(أخوف ما أخاف عليكم الشرك الخفي)

يذكر محمود محمد طه هذا الجزء من الحديث في محاضراته دائماً ، ويهمل الباقي اهمالاً تاماً ، ويسكت عنه عن قصد لأنه لا يتفق مع مراده (وهكذا يفعل كل مغرض وصاحب هوى مع

(١) كتاب السنة ، ج ٢ ، ص ١٤٩ .

(٢) انظر : المحاضرة الدفاعية عن السنة المحمدية لمحمد علي أمان ص ١٢ و ص ١٣ .

النصوص^(١) فالحديث بتمامه كالآتي :
«أخوف ما أخاف عليكم الشرك الخفى فسئل عنه فقال : هو
الرياء»

ولم يكتف محمود بيتر النص ، بل يفسر ما استدل به على هواه
قال فى تفسيره للجزء من الحديث الذى استدل به :
«المراد بالشرك الخفى أن يرى الانسان نفسه» وقد علمنا المعنى
الصحيح للشرك الخفى من نفس الحديث .^(٢)

(١) انظر : محمد أمان : المحاضرة الدفاعية عن السنة المحمدية ص ٢١ .

(٢) انظر : محمد أمان : المحاضرة الدفاعية عن السنة المحمدية ص ٢١ .

الفصل السابع

جعل الجمهوريون للأحاديث معنيين

معنى قريباً ومعنى بعيداً

جعل الجمهوريون للأحاديث معنيين معنى قريباً ومعنى بعيداً ،
المعنى البعيد هو المقصود لذاته ، والمعنى القريب في معظم الأحيان
وسيلة للمعنى البعيد . وذكروا أن الذى يفهم المعنى القريب دون
البعيد فما فهم الأحاديث .

المثال الأول :

قال رسول الله ﷺ : «صلوا كما رأيتموني أصلي»
قال محمود في كتابه (رسالة الصلاة) : «صلوا كما رأيتموني
أصلي» !! هكذا أمر النبي في تبليغه رسالة ربه . فالصلاة معراج
النبي بالأصالة ومعراج الأمة بعده بالتبعية والتقليد .. وكلمة
«رأيتموني أصلي» لها معنى بعيد ، ومعنى قريب .. فأما المعنى البعيد
فهو أن نرى بعين البصيرة حال قلب النبي من صدق التوجه حين
يقوم لصلاته ، وأما المعنى القريب فهو أن نرى بعين البصر حركات
النبي الظاهرة في صلاته فنتقنها أيضاً .. فنحن بدون أن نراه بعين
البصيرة وبعين البصر ، وبعبارة أخرى بدون أن نعرف حال قلبه
وحركات جسده لا نكون قد رأيناه .. وإذا صلينا بمحاكاة حركات
الجسد ، بدون محاكاة صدق توجه القلب لا نكون اطعنا

عبارته «صلوا كما رأيتموني أصلي» وآفة صلاتنا الحاضرة أننا ذهبنا عن هذه الرؤية المزدوجة فأصبحنا نتفن حركات الصلاة ولكن قلوبنا شاردة ، فنحن حين نقوم بأجسادنا في مساجدنا نكون بقلوبنا في السوق أو في الشارع .. ونحن حين نقول : (الله أكبر) في أحرماننا ، يقول مناد من قبل الحق كذبتكم لستم بها صادقين وإنما المال أكبر أو الجاه أكبر .. وبذلك لا تكون صلاتنا صلاة وبحق فينا قوله تعالى ﴿فويل للمصلين﴾ الذين هم عن صلاتهم ساهون * الذين هم يراؤون * ويعنعون الماعون﴾^(١) ساهم المصلين ، لأن حركاتهم حركات مصل ثم قال فيهم إنهم عن صلاتهم «ساهون» يعنى غافلون عن حقيقة صلاتهم وهى التى تقوم فيها الصلة بين الله وبينهم ، وذلك بحضور قلوبهم فيها ، ولذلك قال «الذين هم يراؤون» أى يهتمون بالظاهر ويهملون الباطن «ويعنعون الماعون» والماعون يعنى القلب يمنونه من الله أن يكون فيه ، ويملاؤونه بأصنام حب الجاه وحب السلطة)^(٢)

فحديث «صلوا كما رأيتموني أصلي» فيه أمران أمر بالتقليد وأمر بالأصالة - فى رأى الجمهوريين -

جاء فى كتاب (رسالة الصلاة)

(فالنبى آتانا بلسان الشريعة - لسان المقال - أمراً بالتقليد ، وآتانا بلسان الحقيقة - لسان الحال - أمراً بالأصالة)^(٢)

فمعنى الحديث - عند الجمهوريين - : أن النبى قد قال بلسان

(١) سورة الماعون ، الآيات ٤ - ٧ .

(٢) محمود محمد طه : رسالة الصلاة ، ط رمضان ١٣٨٩هـ ص ٤٢ ، ٤٣ .

العبارة (قلدوني في صلاتي باتقان وبتجويد حتى يفضي بكم تقليدي إلى أن تكونوا أصلاء مثلي أو كأنه قال : قلدوني باتقان وبتجويد وبوعى تام إلى أن تبلغوا أن تقلدوني في اصالتي ، غير أنه ليس في الأصالة تقليد)^(١)

وقد أخطأ الجمهوريون في هذه المسألة التي حاولوا أن تكون سنداً لهم في الدعوة إلى الأصالة - ترك التقليد - أو ترك الصلاة الشرعية .

وهذا الحديث الذي تحدث عنه الجمهوريون له معنى واحداً ، وفيه تنصيب على أن فعل الرسول ﷺ مبین لأصحابه ، فالبيان هو عبارة عن اظهار المراد ، والمراد من هذا الحديث واضح وبين ، وهو أن نصلي بالكيفية التي وضحها لنا الرسول ﷺ .

واظهار المراد قد يكون بالفعل أبلغ منه بالقول^(٢) ، ولهذا السبب نرى أن محموداً قد أخطأ في جعله للمتقن للصلاة الحركية وغير المدرك للمعنيين الذين تحدث عنها من الذين هم عن صلاتهم ساهون ، ومن الذين لا صلاة لهم ، فالآيات التي استدلت بها محمود لتأكيد مذهبه في هذه المسألة لها معنى يختلف عن المعنى الذي يتحدث عنه .

(١) محمود محمد طه : رسالة الصلاة ، ط رمضان ١٣٨٩ هـ ص ٤٢ ، ٤٣ .
(٢) لمعرفة المزيد عن أن اظهار المراد قد يكون بالفعل أبلغ منه بالقول ، وإن لهذا الحديث معنى يختلف عن فهم محمود له انظر : اصول السرخسي ٢٧/٢ .

الفصل الثامن

تأويل ظاهر الأحاديث إلى تأويلات لا تعقل

يميل الجمهوريون إلى تأويل ظاهر الأحاديث إلى تأويلات لا تعقل ، ومرادهم من ذلك - كما نرى - هو ابطال الشريعة ، وقد ساروا في هذه المسألة على طريق الثنوية والدهرية والاباحية من المنكرين للنبوّة والشرائع والحشر واللجنة والنار والملائكة والربوبية .

فيميل الجمهوريون إلى تأويل الأحاديث التي تتحدث عن رؤية الله - عزّ وجلّ - في الآخرة ، ويزعمون أن الله الذي يأتي يوم القيامة في ظلل من الغمام هو الانسان الكامل . كما يميلون إلى تأويل الأحاديث التي تتحدث عن الصراط والميزان والمعراج .

قال الجمهوريون (وكل الأحاديث النبوية التي تتحدث عن رؤية الله يوم القيامة ، وهي أحاديث كثيرة ، إنما تتحدث عن مقام الاسم^(١) وليس عن الذات المطلقة وذلك لأن القيامة زمان ومكان ، والذات المطلقة لا يحويها الزمان ولا المكان .. ولأن الرؤية لا تكون الا للمحدود ، والذات المطلقة تتعالى أن تراها البصائر أو الأبصار)^(٢)

(١) الانسان الكامل .

(٢) الاخوان الجمهوريون : عقيدة المسلمين اليوم ص ٤٧ .

الفصل التاسع

القول بمرحلية الأحاديث النبوية

يقول الجمهوريون بمرحلية السنة النبوية عموماً فسنة النبي - ﷺ - عندهم - يجب اتباعها في مرحلة التقليد ، فهي نقطة الانطلاق إلى سنة الله ، فسنة النبي هي الحق الساعى لطلب الله - سبحانه وتعالى - بعد أن تسلك النفس الطريق من نقطة انطلاقها متمسكة بالسنة النبوية - عند الجمهوريين - هي القاعدة التي جاءت من الله لتوصل العبد إلى سدرة منتهاه ، حيث يجب على النبي - عند الجمهوريين - في تلك اللحظة أن يتعد ، ويخرج نفسه من بين العبد وربه ، وعندها تكتمل عبودية الرسول ﷺ ، ولا تكون له راحة ربوبية على الواصل وعندها يصل السالك إلى سنة الله ، وتصبح السنة النبوية مرحلة قد قطعها الواصل إلى الله .

ولا يكتفى الجمهوريون بالقول بمرحلية السنة النبوية ، بل يذهبون إلى القول بأن هنالك عدداً من الأحاديث يجب عدم اتباعها حتى في مرحلة التقليد عندهم .

وهذه الأحاديث بصفة عامة هي الأحاديث التي قالوا عنها أنها ليست من سنة لنبي - ﷺ - في خاصة نفسه .

أمثلة للأحاديث التي يقول الجمهوريون بمراحليتها :
من الأحاديث التي يوصي الجمهوريون أتباعهم بعدم اتباعها
حتى مرحلة التقليد - التي يقولون بها -

(أ) جميع الأحاديث في كتب الصحاح عن الزكاة ذات
المقادير ، وتفصيل مقاديرها والأموال التي تجب فيها ، ونصاب هذه
الأموال ، وزمن وجوبها^(١) .

(ب) جميع الأحاديث التي تتحدث عن الميراث وتقسيمه -
ومن أمثلة الأحاديث التي قال الجمهوريون بمراحليتها حديث
رسول الله ﷺ «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»^(٢)
ويذكر الجمهوريون هذا الحديث دائماً بلفظ :
«ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» .

وقالوا عنه في كتيباتهم المختلفة أنه حديث مرحلي ، على المسلمين
العمل به قبل مجيء أمة الجمهوريين ، لأنه تابع لآية القوامة المعمول
بها في الشريعة الإسلامية ، التي تمنع المرأة من أن تلي أمر الرجال ،
وتجعل الرجل قيماً على المرأة . أما الشريعة الجمهورية فلا مكان فيها
لهذا الحديث ، فقد انتهى زمن العمل به لأن الدعوة الجمهورية
تقول بمرحلية آية القوامة^(٣) .

(١) انظر الأحاديث الواردة في كتب الصحاح ، واقرأ شرحها في كتاب (نبيل الأوطار)
للسوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ .

(٢) صحيح البخاري شرح فتح الباري - كتاب المغازي - باب كتاب النبي - ﷺ -
إلى كسرى وقيصر - ١٢٦/٨ - حديث رقم ٤٤٣٥ وسنن الترمذي كتاب الفتن -
٥٢٧/٤ - حديث رقم ٢٢٦٢ وسنن النسائي - كتاب آداب القضاة - باب النهي
عن استعمال النساء في الحكم ٢٢٧/٨ .

(٣) الإخوان الجمهوريون : هذا المؤتمر العالمي للدعوة الإسلامية إلى ماذا يدعو العالم ؟
ط ١ . مارس ١٩٨١م ص ١٠ الإخوان الجمهوريون : مقارعة الإخوان المسلمين
للشريعة والدين ط ٣ . ١٩٨٢م ص ٢٢ .

ومما لا شك فيه أن حديث الجمهوريين عن مرحلية هذا الحديث وغيره هو امتداد لقولهم بمرحلة الشريعة . وهذا الحديث حديث صحيح والأمر فيه واضح وصريح مهما حاول الجمهوريون الا يذكروه باللفظ المعروف حتى لا يكون فيه التحريم قاطعاً ، فلقد نفى الرسول ﷺ الفلاح عمن يرضون بحكم المرأة بهذا الحديث ، الذى قاله - عليه أفضل الصلاة والسلام - عندما سمع أن بوران بنت كسرى قد تولت الحكم بعد أبيها ، والنفي فى هذا الحديث وارد بكلمة لن ، مما يؤكد أن هذا التحريم تحريم قاطع وأن هذا النفي نفي جازم فلن من صيغ النفي التأييدى .^(١)

المثال الثانى :

«ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من احدا كنّ قلن : وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله ؟ قال : أليس شهادة المرأة مثل شهادة الرجل ؟ قلن : بلى قال : فذلك نقصان عقلها ، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم ؟ قلن : بلى قال فذلك من نقصان دينها»^(٢) .

ذكر الجمهوريون فى كتبهم (المرأة والتدين)^(٣) أن المرأة كانت ناقصة عقل ودين فى الماضى ، إلا أنها الآن فى طريقها لتصبح مكتملة العقل والدين ، فالسبب فى نقصان عقلها ودينها فى الماضى

(١) انظر الحديث عن هذا الحديث فى هامش كتاب (حكم الاسلام فى الاشتراكية) ص ٤٥ .

(٢) صحيح البخارى ، الجزء الأول - كتاب الخيض - ص ٨٣ .

(٣) المرأة والتدين ، ط ١ . رمضان ١٣٩٥ هـ .

وانظر أيضاً كتيب (محمود يخاطب النساء فى حقوقهن) .

هو قلة تجارها في الحياة ، وترجع قلة تجارها - عند الجمهوريين - لحبس الرجل لها في البيت خوفاً على عفتها ولغيرته الشديدة عليها ، كما أن الرجل كان المسيطر والقيم على البيت ، فالمرأة في الماضي كانت مملوكة ومحبوبة ، أما الآن فقد زعم الجمهوريون انه جاء زمن الحرية وتطورت المرأة وتطور عقلها بخروجها من المنزل واتجاهها للعمل والتعليم^(١) .

ويرى الجمهوريون أن المرأة الآن في سبيلها للخلاص النهائي من نقصان عقلها ودينها ، ولن يكون لها تمام كمال ذلك الا باتباع عقيدتهم .

وهذا الحديث في رأى الجمهوريين حديث مرحلى انتهى العمل به .

والحديث الذي تحدث عنه الجمهوريون وقالوا بمرحليته حديث ثابت في كتب السنن إلا أن الجمهوريين لا يذكرونه كاملاً بل يكتفون بالجزء الأول منه ، لأن باقى الحديث يفسر نقصان عقل المرأة ودينها .

وما ذكره الجمهوريون عن مرحلية حديث رسول الله ﷺ عن نقصان عقل المرأة ودينها هو ترديد لشبهة أثارها المغرضون من

(١) اتجاه المرأة للتعليم ليس بجديد ، بل يجب أن تتعلم المرأة ، فالمرأة محتاجة إلى التعليم لأنها مربية أجيال ، ولقد اتجه جهد العلماء المسلمين إلى تعليمها منذ قديم الزمان ، فابن الجوزى قد صنف كتاباً يتعلق بأحكام النساء بين هنّ فيه أمور دينهنّ ، ولا شك أن الفائدة التي تجدها المرأة في كتاب (أحكام النساء) للحافظ عبدالرحمن بن الجوزى ، الفقيه الحنبلى ، المتوفى سنة ٥٩٧هـ تفوق بملايين المرات الفائدة التي تجدها المرأة في كتيب مبلىل للأفكار كتب باللغة الدارجة ككتيب (المرأة والتدين) .

المستشرقين واتباعهم من أبناء المسلمين الجاهلين بدينهم^(١) .
ولم يكتف الجمهوريون بترديد شبهة أعداء الاسلام ، بل
اضافوا إلى ذلك القول بمرحلة الحديث تمشياً مع عقيدتهم القائلة
بمرحلة الشريعة الاسلامية . والسبب الذى جعل الجمهوريين
يقولون بمرحلة هذا الحديث - على حسب ما اعتقد - هو اتجاههم
فى عقيدتهم لمساواة المرأة بالرجل المساواة التامة فى الشهادة والقوامة
 والميراث وغير ذلك .

(١) لقد تحدث عن هذه الشبهة ورد عليها محمد بن عبدالله بن سلمان عرفه فى كتابه
(حقوق المرأة فى الاسلام) ط . مطبعة المبنى القايرة ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م ص ٥٠ ،

الفصل العاشر

رفض الجمهوريين العمل بجزء كبير من الأحاديث النبوية

يرفض الجمهوريون العمل بالكثير من الأحاديث النبوية الشريفة المتعلقة بمظاهر حياة الرسول - ﷺ - كالأحاديث التي تتحدث عن كيفية اكله - عليه أفضل الصلاة والسلام - والأحاديث التي تتحدث عن كيفية لباسه وشربه ، بل سائر الأحاديث التي تتناول جوانب حياته - ﷺ - وكذلك الأحاديث التي تتحدث عن لباس المؤمنين وحدوده الشرعية المبينة له ، وجميع الأحاديث التي تتعلق بجوانب حياتهم ما عدا الجوانب التعبدية ، بحجة أنها مادامت تتحدث عن الأكل أو الشرب أو اللباس فهي على أحسن الفروض تتحدث عن سنة العادة ، أو السنة التي فعلها النبي - ﷺ - على سبيل الجلبة . أو تتحدث عن شريعة بينها الرسول ﷺ لأصحابه وأمرهم باتباعها ، أو بين لهم استحبابها ، فإن كانت الثانية فهذه شريعة - عند الجمهوريين - وليست سنة ، وهذه متغيرة بتغير الظروف - عند الجمهوريين - وترك السنة المتغيرة - في المذهب الجمهوري - يعتبر قرينة دينية أكثر من فعلها ، وفي سبيل بيان عقيدتهم في مسألة الأحاديث التي دلت على أشياء فعلها النبي ﷺ على وجه العادة والجلبة قسموا لاتباعهم السنة إلى قسمين :

(أ) سنة عادة .

(ب) سنة عبادة .

(أ) سنة العادة :

سنة العادة عند الجمهوريين تتغير بتغير الظروف التاريخية والاجتماعية والاقتصادية ، وهي تسقط - عندهم - في حق امتهم ، بل تركها يعتبر قرينة دينية أكثر من فعلها .
ومن سنة العادة المحبة والعامة والعصا والاضحية .

(ب) سنة العبادة :

وأما سنة العبادة التي يتمسكون بها فهي ليست تلك الأحاديث التي تتحدث عن الزكاة ذات المقادير المحدودة ، أو صلاة التراويح أو سائر العبادات التي يتمسك بها المؤمنون ، بل سنة العبادة التي يقصدها الجمهوريون هي السنة التي تتحدث عن قيام الليل وغيرها من العبادات التي كانت خاصة بالنبي ﷺ ، فهذه هي السنة ، وهي في تعريف الجمهوريين (معاملة النبي لربه ، وهي ثمر معاملة النبي للمخلوق ، وهي تقوم ابتداء على كف الأذى عن الناس ، ثم تحمل الأذى منهم ثم توصيل الخير إليهم)^(١)

أما الأحاديث التي تتحدث عن الزكاة ذات المقادير ، وسائر العبادات التي تتبعها المؤمنون فهي في رأى الجمهوريين (شريعة) وبيان من الرسول - ﷺ - للشريعة التي يجب أن يتبعها المؤمنون حتى يرتفعوا إلى مستوى (الاسلام) وهي إن اتبعها الجمهوري في

(١) انظر : الإخوان الجمهوريون : (الضحية غير واجبة) ط ٣ . ١٩٨١ م ، ص ١٤ .

مرحلة (التقليد) تسقط عنه في مرحلة (الأصالة) وتصبح في حقه أحاديث مرحلية قد انتهى زمن العمل بها بمجرد وصوله إلى سדרه متناه كما تسقط عنه أيضاً سنة العبادة الخاصة بالنبي ﷺ والتي يزعم الجمهوريون انهم يحافظون عليها. (١)

ولنا عدة ملاحظات على حديث الجمهوريين وتقسيمهم لسنة النبي - ﷺ - إلى سنة عادة وسنة عبادة ، فحديثهم في هذه الناحية خلط أريد به باطل ، وينحصر الباطل الذي حواه حديثهم في نقاط أساسية :

النقطة الأولى :

ادخالهم جزء كبير من السنة العامة التي يتأسى فيها المؤمن بالرسول ﷺ في السنة التي فعلها الرسول ﷺ على وجه العادة أو الجلبة تمهيداً لرفضها ..

فنحن نعلم أن من أفعال النبي ﷺ ما يصدر منه على وجه الجلبة أو العادة كالقيام أو القعود أو الاضطجاع أو الأكل أو الشرب أو اللبس ونعلم أن هذا الضرب ليس داخلياً فيما يطلب فيه التأسى وغاية ما يفيد فعله - عليه الصلاة والسلام - لمثل هذه الأشياء الاباحة ، فلا يقال لتارك شيء منها أنه تارك للسنة ، (٢) إلا أن الجمهوريين أخذوا هذه المسألة وتوسعوا فيها ، وادخلوا فيها أشياء ليست تابعة لها ، ورفضوا بسببها كثيراً من الأحاديث اعتماداً عليها ، فجعلوا مثلاً مسألة اللبس مسألة عامة ، أي انهم يرفضون

(١) انظر : الإخوان الجمهوريون : الضحية غير واجبة .

(٢) انظر : الشيخ محمد خضر : رسائل الاصلاح ٧٤/٢ .

العمل بجميع الأحاديث التي تتحدث عن لبس الرسول ﷺ ولبس المؤمنين وإن كانت أحاديث تنهى عن لبس نوع معين من الثياب أو المعادن كالذهب^(١) ، وهكذا في سائر المسائل .
 وادخلوا هذه الأحاديث في سنة العادة وجعلوها سنة متغيرة بتغير الزمان ، وقالوا : انها الآن ليست سنة لأن هذه بداية دورة جديدة من دورات الحياة ستتقل فيها البشرية إلى مرحلة الانسانية الكاملة .

النقطة الثانية :

بيان خطأ زعمهم أن تارك السنة التي صدرت من الرسول ﷺ على وجه الجبله يثاب على ذلك ..
 زعم الجمهوريون أن ترك السنة التي فعلها النبي ﷺ قرية دينية يثاب فاعلمها ، ولا شك أن هذه دعوة صريحة للابتعاد عن السنة النبوية ، ومخالفة واضحة للمسلمين ، وزعم باطل أريد به بيان أن الغاية من فعله - ﷺ - للأشياء التي صدرت منه على سبيل العادة ليست هي الاباحه ، وأريد به بيان أن مخالفة النبي - ﷺ - مستحبة ، وهم بذلك يمثلون صنفاً ثالثاً يمكن اضافته إلى أهل

(١) انظر أمثلة للأحاديث الواردة في هذه المسائل - والتي رفضها الجمهوريون تمسحاً مع مذهبهم - في صحيح مسلم بشرح النووي ط ١٠١٣هـ ، ج ١٤ ، المجلد السابع ، ص ٣١ - ٥٢ ، نشر دار احياء التراث العربى ، ١٠٣ -
 - أحاديث النهى عن لبس الرجل الثوب المعصر -
 - جر الثوب خيلاء .
 - تحريم خاتم الذهب على الرجال -
 - تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة ص ١٠٣ -

الهوى واخراجه من النوعين المتبعين لسنة النبي ﷺ .
 فالنوع الأول المتبع لسنة النبي ﷺ نوع اتبع الرسول ﷺ -
 في الأشياء التي صدرت عنه على وجه العادة والجملة تأسيساً واتباعاً
 ورجاء لثواب الله - سبحانه وتعالى - فهذا يثاب على اتباعه ، ومثاله
 فعل عبدالله بن عمر - رضى الله عنه - فقد كان يتحرى متابعة
 الرسول ﷺ في كل شيء حتى قيل أنه كان يتحرى أن يبرز في
 المكان الذي تبرز فيه الرسول ﷺ - وقيل عنه انه كان يستدير
 بناقته في الخلاء فيسأل عن ذلك ، فيقول : لقد رأيت رسول الله
 ﷺ استدار بناقته في هذا المكان ففعلته اتباعاً^(١)

أما النوع الثاني من المسلمين فهو نوع اتبع الرسول ﷺ في كل
 أمره ما عدا بعض الأشياء التي فعلها على سبيل العادة والجملة ، ولم
 يترك هؤلاء - حتى هذا القليل - لعدم إيمانهم به ، بل يؤمنون بأنه
 سنة ، ويؤمنون بصدق الرسول ﷺ في كل أمره ، وإنما تركوا
 الاتباع في سنة فعلها الرسول ﷺ على وجه الجملة لضعف في
 نفوسهم ، كما قال الامام الشافعى - رضى الله عنه - عن نتف
 الابط ، ولكن نفسه لا تقوى على ذلك ، فهذا النوع لا شيء عليه
 ولا يسمى تاركاً للسنة .

أما الثالث فهو من صنف أهل الهوى ، يحاولون استخدام السنة
 لنشر باطلهم ، ومن هذا النوع الجمهوريون ، فقد دعوا إلى ترك
 السنة التي صدرت من الرسول ﷺ على وجه الجملة ، وقالوا ان

(١) انظر : رسائل الاصلاح ، ٧٤/٢ وما بعدها .

تركها قرينة دينية أكثر من فعلها ثم جعلوها مطية لنشر مذهبهم ، فادخلوا فيها كل ما يمس حياة المؤمنين .

وقد أخطأ الجمهوريون في هذه المسألة وسعوا بها في الحقيقة إلى تحليل ما حرمه الله سبحانه وتعالى ، فإن كان القول بأن تارك سنة النبي - ﷺ - التي صدرت منه على وجه العادة يثاب قد بينا فسادها ، مع أن الغاية من فعله لهذه الأشياء الاباحة ، فكيف بالقول الداعي إلى مخالفة الرسول ﷺ بفعل ما نهى عنه وترك ما أمر بفعله بحجة أن الذي يتحدث عنه هو اللبس أو الأكل أو الشرب .

والذي نخلص إليه في هذه المسألة أن على الانسان المسلم أن يعرف حدود السنة التي وردت عن الرسول ﷺ على سبيل العادة أو الجلبة ، ولا يدخل ما يدخله الجمهوريون ، ثم عليه أن يعرف بعد ذلك انه عليه الا يتعمد ترك السنة التي وردت من الرسول ﷺ على سبيل العادة بل عليه - على الأقل - إن تركها أن يعترف بعجزه عن الاتباع في هذه المسألة وأن يعترف بالتقصير ولا يعتبر تركها قرينة دينية ، لأن غاية ما يفيد فعله - ﷺ - لمثل هذه الأشياء الاباحة ، ولا تعني الاباحة أن يثاب تاركها ويعاقب فاعلها لأن ترك المباح لا يعتبر قرينة دينية قاله سبحانه وتعالى لا يعبد إلا بما شرع .

الفصل الحادى عشر

ادخال الجمهوريين لجزء كبير

من السنة النبوية فى البدع

يرى الجمهوريون أن السنة هى ما داوم عليه النبى - ﷺ - من عمل فى خاصة نفسه كصيام المواصله ، والبدعة هى ما جد من قول أو عمل على ما فعله الرسول - ﷺ - فى خاصة نفسه سواء أكان هذا الأمر فى حياته أو فى حياة صحابته ، ولا شك أن الجمهوريين قد توسعوا فى مسألة البدعة على حساب السنة ، وجعلوا جزءاً كبيراً من السنة بدعة - حسب تعريفهم - أى أنهم جعلوا اقرار النبى ﷺ وأقواله ما عدا التى تتحدث عن حاله بدعة .

وقد خالفوا بذلك المسلمين جميعهم فمن المعروف أن أقوال النبى ﷺ وأفعاله وتقريره سنة كما بينا فى المباحث السابقة . كما أن الدين قد اكتمل بوفاة النبى - ﷺ - فما حدث فى عهد النبوة لا يمكن أن يكون بدعة ما دام النبى - ﷺ - قد سمع به وأقره أو رآه وأقره . كما أن مذهب من يتوسع فى البدعة من الفقهاء هو جعل ما احدث بعد النبوة سواء أكان راجعاً إلى العبادات أو المعاملات بدعة ، وجعل ما احدث فى عهد النبوة سنة .^(١)

(١) انظر : الشيخ محمد خضر : رسائل الاصلاح ج ٢ المبحث الخاص بالسنة .

وقد قسم الجمهوريون البدعة إلى قسمين :

(أ) بدعة حسنة .

(ب) بدعة سيئة .

وقالوا أَنَّ البدع التي ابتدعها الناس كانت مبررة يوم كانت طاقات المجتمع البشرى جماعية وفردية عاجزة عن الاتيان والالتزام بسنة الرسول - ﷺ - في خاصة نفسه (أما البشرية اليوم فلا ينهض بحل مشاكلها تشريع دون سنة الرسول في خاصة نفسه) فبشرية اليوم - في رأى الجمهوريين - لا تحتاج لبدع كصلاة التراويح ، ولا اجتهادات في الدين كما حصل من عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - في حد الخمر ، فقد كان الدافع - في رأى الجمهوريين - لاجتهاد عمر في الخمر ولابتداعه صلاة التراويح هو حقه في الوصاية ، ولأن حكم الوقت دفعه إلى ذلك ، فقد كان لا بد من حفظ الناس في دائرة الدين العامة ، خاصة بعد أن بدأ الخط البياني للحالة الدينية في النزول من اللحظة التي التحق فيها النبي ﷺ بالرفيق الأعلى .^(١)

ويرى الجمهوريون أن اجتهادات عمر قد كانت لها حكمتها في ذلك الوقت ، أما الآن فأصبحت لا حكمة لها لأنه قد أظل العالم بظهور فرقهم عهد الحرية ، وانتهى زمن الوصاية ، واختلف منهاج البعث .

ولا ندرى كيف يجعل الجمهوريون ما حدث وتكرر حدوثه في

(١) الإخوان الجمهوريون : صلاة التراويح بدعة ط ١ : ١٩٧٩م ، ص ٥ .

عهد النبي ﷺ بدعة مع أن لفظ السنة مشتقة من التكرار .
وكيف يعتبر الجمهوريون صلاة التراويح بدعة وحد الخمر
بدعة ، وقد صلى النبي - ﷺ - بأصحابه صلاة التراويح ،
والبدعة هي (الأمر المحدث على غير مثال محموداً كان الأمر أو
مذموماً) (١)

فالبدعة هي كل ما لم يكن على عهد رسول الله ﷺ وعهد
أصحابه ديناً يعبد الله به أو يتقرب إليه من اعتقاد أو قول أو عمل .

(١) محمد خضر : رسائل الاصلاح ، ١٦٨/٢ .

فهرست الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٥
الفصل الأول :	
زعم الجمهوريين بأن السنة هي ما هم عليها اليوم	٨
الفصل الثاني :	
اعتماد الجمهوريين على الأحاديث الموضوعية	١٦
الفصل الثالث :	
ذكر بعض أقوال الصوفية على أساس	
انها أحاديث قالها الرسول ﷺ	٣١
الفصل الرابع :	
رد الجمهوريين للأحاديث التي	
لا توافق أغراضهم ومذهبهم	٣٤
الفصل الخامس :	
عدم الاعتماد على السنة في فهم القرآن	٣٦
الفصل السادس :	
بتر النصوص	٣٨

الفصل السابع :

جعل الجمهوريين للأحاديث معنيين ..

معنى قريباً ومعنى بعيداً ٤٤

الفصل الثامن :

تأويل ظاهر الأحاديث إلى تأويلات لا تعقل ٤٧

الفصل التاسع :

القول بمرحلة الأحاديث النبوية ٤٨

الفصل العاشر :

رفض الجمهوريين العمل بجزء

كبير من الأحاديث النبوية ٥٣

الفصل الحادى عشر :

فهرست الموضوعات ٦٢

صدر من هذه السلسلة

المؤلف	الكتاب
[الدكتور حسن باجودة]	١ - تأملات في سورة الفاتحة
[الأستاذ أحمد محمد جمال]	٢ - الجهاد في الإسلام مراتبه ومطالبه
[الأستاذ نذير حمدان]	٣ - الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين
[الدكتور حسين مؤنس]	٤ - الإسلام الفاتح
[الدكتور حسان محمد حسان]	٥ - وسائل مقاومة الغزو الفكري
[الدكتور عبد الصبور مرزوق]	٦ - السيرة النبوية في القرآن الكريم
[الدكتور علي محمد جريشة]	٧ - التخطيط للدعوة الإسلامية
[الدكتور أحمد السيد دراج]	٨ - صناعة الكتابة وتطورها في العصور الإسلامية
[الأستاذ عبد الله بوقس]	٩ - النوعية الشاملة في الحج
[الدكتور عباس حسن محمد]	١٠ - الفقه الإسلامي آفاقه وتطوره
[د. عبد الحميد محمد الهاشمي]	١١ - لمحات نفسية في القرآن الكريم
[الأستاذ محمد طاهر حكيم]	١٢ - السنة في مواجهة الأباطيل
[الأستاذ حسين أحمد حسون]	١٣ - مولود على الفطرة
[الأستاذ علي محمد مختار]	١٤ - دور المسجد في الإسلام
[الدكتور محمد سالم محسن]	١٥ - تاريخ القرآن الكريم
[الأستاذ محمد محمود فرغل]	١٦ - البيئة الإدارية في الجاهلية وصدر الإسلام
[الدكتور محمد الصادق عفي]	١٧ - حقوق المرأة في الإسلام
[الأستاذ أحمد محمد جمال]	١٨ - القرآن الكريم كتاب أحكمت آياته [١]
[الدكتور شعبان محمد اسماعيل]	١٩ - القراءات أحكامها ومصادرها
[الدكتور عبد الستار السعيد]	٢٠ - المعاملات في الشريعة الإسلامية
[الدكتور علي محمد العماري]	٢١ - الزكاة فلسفتها وأحكامها
[الدكتور أبو اليزيد العجمي]	٢٢ - حقيقة الإنسان بين القرآن وتصور العلوم

الكتاب

المؤلف

- | | |
|---|--|
| ٢٣ - الأقليات المسلمة في آسيا وأستراليا ——— | [الأستاذ سيد عبد المجيد بكر] |
| ٢٤ - الاستشراق والمستشرقون وجهة نظر ——— | [الدكتور عدنان محمد وزان] |
| ٢٥ - الإسلام والحركات الهدامة ——— | [معالي عبد الحميد حموده] |
| ٢٦ - تربية النشء في ظل الإسلام ——— | [الدكتور محمد محمود عمارة] |
| ٢٧ - مفهوم ومنهج الاقتصاد الإسلامى ——— | [الدكتور محمد شوقي الفنجرى] |
| ٢٨ - وحى الله ——— | [الدكتور حسن ضياء الدين عتر] |
| ٢٩ - حقوق الإنسان وواجباته في القرآن ——— | [حسن أحمد عبد الرحمن عابدين] |
| ٣٠ - المنهج الإسلامى في تعليم العلوم الطبيعية ——— | [الأستاذ محمد عمر القصار] |
| ٣١ - القرآن كتاب أحكمت آياته [٢] ——— | [الأستاذ أحمد محمد جمال] |
| ٣٢ - الدعوة في الإسلام عقيدة ومنهج ——— | [الدكتور السيد رزق الطويل] |
| ٣٣ - الاعلام في المجتمع الإسلامى ——— | [الأستاذ حامد عبد الواحد] |
| ٣٤ - الالتزام الدينى منهج وسط ——— | [عبد الرحمن حسن حنكة الميداني] |
| ٣٥ - التربية النفسية في المنهج الإسلامى ——— | [الدكتور حسن الشرقاوى] |
| ٣٦ - الإسلام والعلاقات الدولية ——— | [الدكتور محمد الصادق عفيفى] |
| ٣٧ - العسكرية الإسلامية ونهضتنا الحضارية ——— | [اللواء الركن محمد جمال الدين محفوظ] |
| ٣٨ - معاني الأخوة في الإسلام ومقاصدها ——— | [الدكتور محمود محمد بابلي] |
| ٣٩ - النهج الحديث في مختصر علوم الحديث ——— | [الدكتور على محمد نصر] |
| ٤٠ - من التراث الاقتصادى للمسلمين ——— | [الدكتور محمد رفعت العوضى] |
| ٤١ - المفاهيم الاقتصادية في الإسلام ——— | [د. عبد العليم عبد الرحمن خضر] |
| ٤٢ - الأقليات المسلمة في أفريقيا ——— | [الأستاذ سيد عبد المجيد بكر] |
| ٤٣ - الأقليات المسلمة في أوروبا ——— | [الأستاذ سيد عبد المجيد بكر] |
| ٤٤ - الأقليات المسلمة في الأمريكتين ——— | [الأستاذ سيد عبد المجيد بكر] |

طبع بمطابع رابطة العالم الإسلامي - مكة المكرمة