

بسم الله الرحمن الرحيم

(يقول صاحب كشف الطنون أن التأليف على سبعة أقسام لا يؤلف عالم عاقل إلا فيها : وهي إما شيء لم يسبق إليه فينكره ، وإما شيء ناقص فيتمه وإما شيء مغلق فيشرحه وإما شيء طويل فيختصره وإما شيء مفرق فيجمعه وإما شيء مختلط فيرتبه وإما شيء أخطأ فيه مصنفه فيصلحه) .

مضج البحث

يمر الفكر الإسلامي اليوم (والثقافة العربية جزء منه) بمرحلة دقيقة عميقة الأثر بعيدة المدى في مستقبل العالم الإسلامي والأمة العربية والإسلام واللغة العربية . وهي قريبة الشبه بالمرحلة التي مر بها المسلمون والعرب خلال مرحلة الغزو الأجنبي الخارجي في القرن السادس والسابع الهجريين ، وما انصل بها من ظهور أزومات المجتمع والفكر وكانت موضع التحدى للمفكرين المسلمين من ناحيتين : (الأولى) من ناحية إعادة صياغة الفكر الإسلامي من جديد على نحو يمكنه من مواجهة الغزو . (الثانية) من ناحية تفنيد ودحض ما يوجه إلى الفكر الإسلامي من شبهات وتحديات . ولا شك أن المفكرين المسلمين والعرب مدعوون لمواجهة هذه المرحلة ، والتصدي الرد على التحديات ، وهو عمل خطير ودقيق وشاق ، يتطلب رؤيا كاملة شاملة لأبعاد المجتمع والفكر جميعاً ، بعيداً عن الجزئية والإقليمية فلا بد من مراجعة كاملة للميراث الإسلامي ، مع دراسة شاملة لأحداث آثار الفكر البشري المعاصر ، والنظر في الخلفية التاريخية لحركة التبشير والتفريب والشعوبية التي يشنها الاستعمار على الفكر الإسلامي والثقافة العربية بحسبانها الركيزة الأساسية التي إذا أمكن هدها وإزالتها — وهو من المستعيلات — أمكن القضاء على مقومات المسلمين والعرب وإذا بهم في بوتقة الفكر الغربي والحضارة الغربية ، أتباعاً أدلة وعبيداً ضائعين . ومن هنا كان لا بد من مصابرة طويلة لمراجعة آثار الفكر الإسلامي والنظر إليه نظرة شاملة تستهدف البحث عن مقاصد الإسلام وأساسه وقيمه التي قام عليها هذا الفكر ، فإن أخطر ما منبت به الثقافة العربية المعاصرة في نظرتها إلى القديم والجديد هو : (١) النظرة الجزئية . (٢) القشرية وعدم التعمق (٣) هدم التفرقة بين الحضارة والثقافة ومن حق أننا نتقبل الحضارة الحديثة من حيث هي علم وتكنولوجيا لتكون على مستوى الأمم ولكننا لا نقبل ثقافة الأمم الحديثة إلا بقدر ما تعطى ثقافتنا من قوة وحيوية ، على أن نظل قيم فكرنا الإسلامي الأساسية هي الأرضية الأساسية والقاعدة العريضة ، والاطار الواسع الذي تنحرك فيه ، ولا بد أن تكون قيمنا الثقافية (العقلية والروحية

والاجتماعية) أساساً نستمد منه نظرتنا إلى الحياة وحركتنا الحضارية. ولا شك أن قيمنا الاسلامية العربية هي التي تفتح لنا الطريق لاستقبال الفكر الانساني والحضارة البشرية ولا تردنا عنها، فنحن أساساً بناتها والقائمون على دعائها الأولى، فلا بد أن نشارك في تطورها، غير أننا لا بد أن نقيم صرحاً أساسياً من مقومات فكرنا وقيمنا حفاظاً على شخصيتنا من أن تذوب في الأمية، هذا هو «العمل» الذي نحول قوى التنغيب والشعوبية من أن تمكن لنا إقامته وتعمل بكل ما في أيديها من قوة النفوذ الأجنبي أن تهدم هذه الأسس أو تزيفها بإضافة مفاهيم غير أصيلة وقيم وافدة. ومن هنا - وقد تضاربت النظرات بين القيم الأصلية للثقافة العربية والفلسفات البشرية المستمدة أصلاً من الفكر الاسلامي وبين المفاهيم الوافدة من الثقافات والفلسفات البشرية - كان لابد من إعادة النظر في جذور الثقافة العربية والكشف عن جوهرها ككل، وفق قانونها الأساسي. القائم على «الوسطية والتكامل والحركة». وكان لابد من التنصدي لهذا العمل بالمرجعة الضخمة والبحث المستفيض لاستخلاص هذه القيم وتحليلها من ذلك الحصاد المتراكم الضخم الذي يظل يحترق في مجرى النهر فيسده، ويحول دون الحركة والملاحه، وقد اختلط فيه الجوهر مع القشور، كما أحيط بغلاف ضخيم، ليس أصلاً منه، ولكنه من تراث القرون الذي ظل يتسكاثف حتى أصبح أكبر حجماً من الجوهر نفسه. ولقد ظلنا أجيالاً طويلة ندرس الفكر الاسلامي من خلال مضامين وإضافات فلا نستطيع أن نخلص إليه إلا من خلال تلك الروايات الطويلة من الفرق والمذاهب والنحل والأحزاب، وذلك السجال والمعارك والخلقات والجدل الذي قام بينها حول تفسير نص أو حول فهم عبارة وما ذهب إليه هؤلاء، وما ذهب إليه أولئك مما أضفى على ذلك التراث الضخم من أغشية كثيفة حالت دون الانتفاع بجوهر الفكر الذي نماه الاسلام والنوايع والمفكرين المسلمون خلال تلك الرحلة الطويلة للفكر الاسلامي بما حكمها من قانون أساسي قوامه أن القرآن هو حجر الأساس في بناء الفكر الاسلامي والثقافة العربية. ولقد كان من الضروري ونحن نمر بهذه الأزمة: «أزمة التنغيب» - أن نفرل هذا الحصاد كله وأن نستصفيه من تلك الاضافات والزيادات والقشور التي أنصت بمحركة تطور الفكر الاسلامي، والتي تبدو - حين يقرضها بعض الباحثين - على نحو مضطرب يكاد يمثل أمام النظرة الخاطفة أنه (صراع) ضخيم بين العقول المختلفة لا يصل إلى غاية ما. ومن الحق أن يقال أن ذلك الحوار كان طبيعياً بين الثقافات المختلفة الداخلة إلى الفكر الاسلامي والمنصهرة فيه، وبين الفكر الاسلامي الملتزم بقاعدته الأساسية المستمدة من القرآن، ولذلك كان لا بد للعقول من مختلف الأجناس والأديان والفلسفات أن تتجادل وتبحث وتناقش لتحاول أن تصل إلى مفهوم متكامل موحد في إطار الاسلام نفسه. فالفكر الاسلامي فكر مفتوح طلق متقبل للنظر في مواجهة كل فلسفات البشرية وأديانها ومذاهبها وأيديولوجياتها، قادر على فتح المروءة بينها وبين أصوله وقيمه في سبيل

الكشف عن جوهر المعرفة الانسانية. فليس هذا الجدل عيباً أو نقصاً ولكنه ميزة من أروع خصائص الحرية الفكرية التي عرفها الاسلام، وليس هو « صراع » كما يجب أن يصوره خصوم الفكر الاسلامي، ولكنه محاولة للتوفيق والالتقاء بين وجهات النظر على قاعدة الفكر الاسلامي نفسه : تكاملاً ووسطية وحركة . فالنظرة الجزئية : « ضد التكامل » والنظرة المنحرفة : « ضد الوسطية » . والنظرة الجامدة : « ضد الحركة » هذه النظرات كلها تتعارض مع مفهوم الاسلام . ومن هنا بعض الجدل والحوار حتى يصل إلى غايته المأمونة . وقد استطاع الفكر الاسلامي بعد مرحلة طويلة من البحث والجدل والسجال أن يصل إلى مفهوم « أهل السنة والجماعة » الذي التقت عليه كل الفرق وصاغ في مضمونه الجوانب الايجابية في مختلف المذاهب . وقد انتهت هذه المعارك والمساجلات التي أثارها الفرق والأحزاب ، وكانت في أغلبها مرتبطة بالسياسة والحكم ، واختفت هذه الفرق نفسها ، ولذلك فإن الحاجة الكبرى اليوم ، للثقافة العربية الاسلامية ، هي أن تصل إلى مصارة هذا الفكر وأن تستخلص ما توصل إليه الباحثون النوايع الاعلام من مفاهيم ونظرات استطاعت أن تضيف إضافات حية وبناءة للفكر الاسلامي ، وأن تستعفي هذه النظرات مما اتصل بها من ظروف هابرة لتكون مصاراً لها الحية الفاعلة قادرة على إزراء الثقافة العربية وإمداد الفكر الاسلامي الحديث بضياء جديد : حقاً ، إننا في حاجة إلى دراسة حركة الفكر الاسلامي وتطوره ، بمفهوم جديد وأسلوب جديد ، يتفق مع عصرنا وحاجتنا والتحديات التي نواجهها ، وليس على النحو الذي تعرضه المؤلفات القديمة أو الحديثة ، التي نتحدث عن جزئيات من هذا الفكر ، أو مرحلة من مراحله دون أن نربط بينها وبين الخط الطويل الممتد ، ودون أن نبين موقع هذه الجزئيات من السكل المتكامل كالحديث عن الغزالي أو ابن تيمية ، أو المعتزلة أو الأشاعرة ، ودون أن نربط ذلك بنظرة كلية ، والبهض الآخر يسرد تاريخ الفكر الاسلامي تاريخياً مبيناً المصور والاعلام الذين ظهروا فيها دون أن يربط بينها أي رباط ، كأنما الفكر الاسلامي يجري في حركة عشوائية لا ينظمها قانون جامع ، ولا نضمها خطة شاملة ، والواقع غير هذا ، فإن حركة تطور الفكر الاسلامي إنما تسير وفق قانون وخطة ، ولها من جذورها الاصلية وقيمها الأساسية ما يحفظ سلامة الجرى الذي تشقه ، ويرد الروافد التي انحرفت مرة أخرى إلى الجرى الكبير ، وتلك قاعدة أساسية تواكب تطور الفكر الاسلامي في مختلف مراحله ، ولكن كتابتنا لا ينظرون تلك النظرة الكلية ويجرون على طريقة التفريغ في تمزيق الأجزاء وأجزاء الأجزاء ، لإبعاد الباحثين عن النظرة الكلية التي تحكم جميع مناهج الفكر الاسلامي والتاريخ الاسلامي أيضاً ، فهم يتركون الباحث - أو يحملونه - على أن يرى صوراً متوالية وكأنما هي تتحرك دون ضابط ، وقليلون أولئك الذين التفتوا إلى صياغة حركة تطور الفكر الاسلامي وفق قانونه الأساسي : « التكامل والوسطية والحركة » . ولكن

أغلب الدراسات التي بين أيدينا لا تقدم هذه النظرة الشاملة ولا تقيم « كياناً » أساسياً تجري حركة الفكر الاسلامي في داخله فيعرض للجزئية أو الانحراف أو الجلود ، ثم يغلب عليها قانونها الأساسي فتلتبس مرة أخرى جوهر مفاهيمها من المصدر الأول « القرآن » فتتحرك إلى النظرة الشاملة والوسطية . والواقع الذي قد يغيب عن أذهان الباحثين ، هو وحدة الفكر الاسلامي ، وثباته على قيمه الأساسية واستمداه الدائم في خلال أزماته وانحراف مفاهيمه أو تجزئتها أو وجودها من المصدر الأول : « القرآن » . وأعتقد أن هذا هو العمل الذي يحاوله هذا البحث . والحق أن هذه النظرات المستمدة أساساً من جوهر الإسلام ومضمون القرآن ما تزال حية نابضة بالحياة ، وما تزال تشكل قوة فكرية حية قادرة على إضاءة الطريق أمام الانسان في هذا العصر . ومن هنا كان لا بد أيضاً من مراجعة شاملة لنظرات الفلاسفة الغربية الحديثة ، ومقارنتها بهذه النظرات الاسلاميه في مجال الكشف عن جوهر الحقيقة التي يستهد فيها الفكر الانساني في سعيه نحو الترقى وفي طريقه المفتوح إلى حتمية التاريخ . والحق أن الفكر الإسلامي مر بمرحلتين أساسيتين : (المرحلة الأولى) : مرحلة بناء الفكر الاسلامي واستكمال دعائمه ، وهذه هي المرحلة التي ساد فيها الجدل والسجال طويلاً بين الفرق المختلفة حتى استنصفى في القرن الخامس على مفهوم وسط شامل حي هو : « مفهوم أهل السنة والجماعة » . (المرحلة الثانية) : وهي مرحلة التطور في مواجهة الأحداث والأزمات ، وهي مرحلة ما تزال مستمرة إلى يومنا هذا وإلى ما بعده ، وهذه المرحلة شهدت نظرتين تغلب إحداها الأخرى فترة من الزمن ثم تغلب الأخرى ، هاتان النظرتان هما ما يمكن أن يطلق عليهما : مفهوم العقل ومفهوم القلب أو (ثقافة القلب وثقافة النقل) وما تزال النظرتان تتقاربان وتمتزجان وما بسبيل الالتقاء في عصر مرآب ، هو عصر « وحدة الفكر الاسلامي » . ولم يكن هذا الخلاف الذي دار بين المفكرين المسلمين وبين مذاهبهم وفرقهم على مدى التاريخ خلافاً جذرياً ، وإنما كان خلافاً في الفروع والتفاصيل ، فقد التزم الجميع بالقيم الأصيلة ، ومن هنا فقد ظل جوهر الفكر الاسلامي سليماً محتفظاً بطابع السباحة والتفتح والحركة والحيوية . وقد كانت أبرز عوامل الخلاف في الفكر الاسلامي قابعة بين إلهاء ثقافة العقل أو ثقافة القلب ، بدأ الأول في مرحلة الاعتزال ، وبدأ الآخر في مرحلة الجبرية التي عمت عالم الاسلام في القرون الأخيرة ، ومنها انبثقت مرحلة اليقظة التي يمر بها الفكر الاسلامي والثقافة العربية اليوم . ومفهوم الفكر الإسلامي في هذا الخلاف واضح وقاطع وصريح . هو : أن الاسلام مصدر الفكر الاسلامي وأساسه القرآن ، جماع العقل والقلب والدين والعلم والمادة والروح ، والدنيا والآخرة ، وأن الفصل بين جانب وآخر ، أو إلهاء جانب على آخر ، إنما يمثل إنحرافاً عن وسطية الفكر الإسلامي وتكامله . وإذا كان المفكرون للسلحون قد استنطخوا خلال الأزمان التي واجهها عالم الاسلام من إعادة صياغة الفكر الاسلامي على النحو الذي

يناسب كل عصر، بمجموع النظريات المتعددة ثم يحرون تصفيتها أو يبيدون صياغتها على النحو الذي يهتق :
 (أولا) تلاقى النزعات المختلفة والقضاء على ما فيها من خلاف (ثانيا) تصفية الشوائب وإزالة الغشور،
 والكشف عن الجوهر الأصيل . وذلك في سبيل إقامة « وحدة الفكر » ودحض ما يوجه إليه من
 شبهات ، حتى يكون الفكر الإسلامي دائما على مستوى العصر والحضارات قادرا على الانتقاء بها
 والتفاعل معها ، وتوجيهها وإتاحة الفرصة لها لتتحرك ضمن إطاره لا خارجه . وإذا كان المفكرون
 قد استطاعوا القيام بهذا العمل مرات متعددة ، فما أحوجنا اليوم إلى عمل مماثل ، يستهدف استصفاء
 الفكر الإسلامي من القصور وصور الخلاف والجدل ، وتقديم نظرات في منهج شامل له طابع
 الإسلام نفسه : تكاملا ووسطية وحركة . فإذا نظرنا إلى إحياء علوم الدين للغزالي ، وفتاوى ابن
 تيمية ورسائله ، أو مقدسة ابن خلدون أو حجة الله البالغة لذهلوي ، لوجدنا مثل هذه المحاولات
 الإيجابية التي تحاول اليوم ولقد كان مأخوذاً على للمفكرين المسلمين في هذا العصر ، وفي مواجهة أزمة
 التفریب التي يمر بها عالم الإسلام . فإنهم لم يحلوا مبادئ الإسلام تحليلا يتناول أصول الأشياء وفروعها ،
 سواء في دائرة الفكر أو دوائر العمل ، وتطلعو إلى الحاجة الماسة إلى استعراض الأبحاث الأصلية
 وتحليل الآراء المبثوثة منها وترتيبها ، وإعادة صياغتها بما يبرز جوهر هذا الفكر وبراهينها . وفي مواجهة
 البشرية ومعضلاتها . وكان لابد أن يظهر مفكرون مسلمون يمكنهم هضم التعاليم الإسلامية والثقافات
 للشرقية والعربية القديمة والحديثة هضمًا تامًا ، ويبلغون من سعة الأفق بحيث يدركون كنه الثقافات
 الغربية ثم يفحصون في أعماق أرواحهم وحقولهم محاولين تجديد حيوية الفكر الإسلامي والثقافة العربية
 ليعرضوا صورة متبلورة شاملة ، تمكن هذا الفكر وهذه الثقافة من إبراز استقلالها وشخصيتها ، وتبرز
 قيمها الأساسية بعد انقراضها بالتمثل مما ضمت الثقافات العالمية بما يزيد قوة ووضوحاً وحيوية . ولا شك
 أن كتابات المتكلمين والفلاسفة والصوفية والفقهاء منابع وذخائر ونظرات ما تزال تدبض بالحياة ،
 لنا أن نأخذ من حصارها ما يتفق مع مفاهيم عصرنا وما يزيدنا قوة وحيوية ، وما يحفظ لنا قوماتنا
 الأساسية ، وذلك في سبيل بناء مفهوم جديد للمثل العليا العربية الإسلامية ، ولا شك أن تراثنا
 يفيض بمعارف وحقائق في مجال الاجتماع والذفس والأخلاق والاقتصاد والسياسة . ولا شك أن الفكر
 الغربي والثقافات البشرية الحديثة تحمل نظرات إيجابية وأفكاراً جيدة قادرة على أن نمنى فكرينا
 بالإساعة والتمثيل . ويقوم هذا البناء الجديد على صياغة الفكر الإسلامي والثقافة العربية وفق بظنا وأهبة
 وقائمة على مفهوم أساسي متكامل قوامه نظرة الإسلام نفسه . وجلة القول أن الفكر الإسلامي هو كيان
 عضوي متكامل يتألف من عدد كبير من القيم الدينية والاجتماعية والثقافية وأنه « جوهر فرد » يضم
 هدهدًا من الوحدات التي لا تنفصل عنه . ومن حق الثقافة العربية اليوم لكي تؤكده أصالتها وحبوبتها
 وقدرتها الفاعلة أن تعاود تنظيم وجودها بالفكر الإسلامي الذي هو أساسها ومصدرها . وغاية ما يستطعم

الفكر الإسلامى أن يعطيها اليوم إنما يتمثل في نقاط عدة : (أولا) إذا كانت خلاصة الفكر الغربى
هى الفردية و خلاصة الفكر الماركسى هى الجماهيرية فإن الفكر الإسلامى هو جماع متسق للفردية والجماهيرية معا .
(ثانيا) إذا كانت خلاصة فكر العالم الشرقى هى ثقافة القلب و خلاصة فكر العالم الغربى هى ثقافة
العقل ، فإن الفكر الإسلامى يجمع بينهما فى انسجام رائع ، و يقيم التوازن الدقيق بين الشعور بالذات
الفردية والاندماج فى جسم الأمة . (ثالثا) وميزة الفكر الإسلامى أنه يؤمن بالتطور والحركة مع
ثبات القاعدة والأصول الأساسية . (رابعا) يفرق الفكر الإسلامى بين العلم والمعرفة من ناحية والثقافة
من ناحية أخرى ، فالعلم والمعرفة تراث إنسانى خالص حر ملك للإنسانية جميعا ، ولذلك فمن حق
الأمم الناهضة أن تقتبس منه ما تشاء ، أما الثقافة فهى روح الأمة وتكوينها ومزاجها فهى
لا تنقل ، ولا تستورد ، وإذا فقدت الأمة مزاجها الخاص للتمثل فى تركيب ثقافتها (من دين وخلق
و ذوق ومشاعر وقيم) فقد فقدت وجودها . ومن هنا فن الخطأ الجدير ما يذهب إليه البعض من القول بأن
الحضارة تنقل بثقتها دون سبيل إلى التفرقة بين الحضارة والثقافة ، والدليل على هذا الخطأ هو
التجربة نفسها والتاريخ نفسه ، فقد أخذ الغرب العلم والمعرفة الإسلاميين فى أوائل عصر النهضة دون
أن يأخذ الثقافة العربية الإسلامية وحرص على قيمه ومزاجه وصيغ بهما حضارته وفكره ، وكذلك فعلت
الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى عندما نقلت التراث اليونانى والرومانى والفارسى والهندي
فقد صهرته جميعا داخل بوتقة ثقافتها ومزاجها الخاص ونحت منه ما لا يتفق مع هذه الثقافة وهذا
المزاج . (خامسا) يفرق الفكر الإسلامى بين الفلسفة والعلم : فالعلم هو ذلك النتاج الواضح الذى يصل
إلينا من التجربات العملية بالتجربة العملية التى لا تخطئ ، أما الفلسفة فهى رأى القائل ، أو النظرة
التي طرحها عقلية عالم أو مفكر ، فبما يتصل بها من عصر للفكر وبيئته وما يتصل بذوقه ومشاعره
وأعصابه وهادفاته ، ولذلك فإن العلم يمكن تقبل نتائجه العملية ، أما الفلسفة فلا يمكن أن تكون عالمية
قطعا أو صالحة لكل الأمم أو العصور ، وإنما هى متصلة بعصرها وبيئتها وما يصلح منها زمن أو جيل
أو بيئة لا يصلح لأخرى طبعا لإخلاف أوزجة للمفكرين وطبائعهم (سابعا) الفكر الإسلامى يخاطب العاقل والضعيف
معا ، لا العقل وحده ولا القلب وحده . (ثامنا) الدين جزء من المجتمع ووحدة من مركب الفكر الإسلامى
لا تنفصل ، ويمكن أن يوصف الفكر الإسلامى بأنه أخلاق الطابع ، فالأخلاق عنصر أساسى من عناصر
المجتمع والسياسة والاقتصاد والتربية وهى جزء من بنية العالم والمجتمع معا ، وحدة أساسية لاختلاف
البيئات والعصور لما لا شبها مضادا اليهما . (تاسعا) قدرة الفكر الإسلامى على الافتتاح على الحضارات
والثقافات ، يأخذ منها ويرفض ، ويعطى أيضا ، فهو متقبل للأراء الجديدة ، قادر على مضىها وامتصاصها ،
مضيفا بها إلى كيانه قوة جديدة مع الاحتفاظ بمقوماته الأساسية وشخصيته الواضحة . وهو قادر دائما
على أن يأخذ حاجته ثم يترك الباقى ، ويمتنع ما يناسبه ويلفظ ما لا يناسب كيانه . (عاشر) الثقافة

العربية هي وليدة الفكر الاسلامي أساسا ، والفكر الإسلامي مرتبط بالاسلام بوصفه ديناً ومنهج حياة ، والثقافة مرتبطة بأمة ، والفكر الاسلامي منهج جامع مانع ، كامل متجانس ، يزود المجتمع والحياة بمفهوم كامل . (حادي عشر) قدرة الفكر الاسلامي على التوفيق بين العلم والدين ، والروح والمادة والقلب والعقل ، والدنيا والآخرة ، وأية أزمة هي فقدان التوازن بين العقل والروح . (ثاني عشر) لا يضع الفكر الاسلامي قيوداً أمام الحرية ولكنه يضع قواعد وضوابط ، الانسان حر ولكنه منظم الحرية ، ليس هناك إطلاق كامل ولا منع مطلق . (ثالث عشر) يقرر الفكر الاسلامي « الثبات والتطور » معاً ، الأساس ثابت مستمد من القرآن والاطار واسع مفتوح للتطور والحركة ، والبناء فوق الأساس ، فالقيم الأساسية ثابتة الجذور متطورة الفروع ، قادرة على الحياة ، تعطي عنصر الثبات وتعطي في نفس الوقت القدرة على الحركة مع الزمن . (رابع عشر) قاعدة الفكر الاسلامي تقوم على الحركة دائماً في إطار القرآن ، والقرآن أصول عامة ، والاسلام قيم شاملة ، قد أباح التفاصيل والفروع أن تتطور تبعاً للمصور والأزمنة والبيئات . (الخامس عشر) الوحدة اية أساس الفكر الاسلامي : الله خالق كل شيء ، والدنيا مملوكة الله ، والانسان خليفة الله فيها وهو سيد السكون تحت حكم الله ، مسئوليته أساسية عن كل فعل من أفعاله ، وهو يدعو إلى اكتشاف الآفاق والسكون مع إنكار فداء أي إنسان لإنسان ، لا يفيد الإنسان سوى عمل الإنسان ، والإنسان الفرد هو أساس المجتمع ، هذا الانسان مكون من عقل وروح وجسد ولا سبيل إلى الفصل بين مادته وروحه ، والفرد للمجتمع ، والمجتمع للفرد . وأساس الفكر الاسلامي الإيمان بالانسان ومقدرته على إدراك الحقيقة وبلوغ الخير . (سادس عشر) أساس الفكر الاسلامي « القرآن » والسنة جزء منه وتفسير له ، وقد تم إقرار القيم الأساسية للفكر الاسلامي في حياة الرسول نفسه « اليوم أكملت لكم دينكم » . : (سابع عشر) أبرز قوانين الفكر الاسلامي والثقافة العربية (أولاً) الارتباط العضوي بين مفاهيمها وقيمتها والتكامل بين مجالاتها المتعددة ، لا يفصل بعضها عن بعض ، بل تتوازن وتتلاقى في تناسق واضح وملاءمة شاملة (ثانياً) في الوضعية المعتدلة بعيداً عن قطبي الانحراف والجمود (ثالثاً) في الحركة والقدرة على الحياة والالتقاء مع روح العصر . (ثامن عشر) هناك لقاء بين الفكر الاسلامي ومختلف الثقافات الانسانية : وهناك خلافات ، وأهم هذه الخلافات (١) الفكر الاسلامي يقيم الأساس على قاعدة الأخلاق بينما يقيمه الفكر الغربي على أساس قاعدة القوة (٢) الفكر الاسلامي يجمع بين العلم والضمير بينما يفرق ويفصل بينهما الفكر الغربي (٣) الفكر الاسلامي يربط بين الأخلاق والسياسة بينما يفصل الفكر الغربي بين السياسة والأخلاق (٤) يمزج الفكر الاسلامي بين الروح والمادة ويقف وسطاً بين الانحراف والجمود بينما يطلق الفكر الغربي حرية الفرائز . وبالجملة فإن الفكر الاسلامي كيان عضوي متكامل يتألف من عدد كبير من القيم (السياسية والاجتماعية والاقتصادية والقانونية الدينية والتربوية التي لا تنفصل عن أصلها) .

الرسالة الأولى بناء الفكر الإسلامى وتطوره

(١)

القرآن

حجر الأساس فى بناء الفكر الإسلامى والثقافة العربية

١ - لا يمكن تصور « الفكر العربى الإسلامى » منفصلاً عن تقدير أثر « القرآن » فيه . فقد أتى القرآن إلى الأمة العربية والإنسانية « حصيلة ضخمة » من القيم والمفاهيم المتكاملة الشاملة التى ترسم « منهج حياة » للانسان والمجتمع . هذه الحصيلة تختلف فى جوهرها وأسلوبها وطريقة عرضها عما كانت عليه البشرية من قبل ، وبذلك وضع حداً فاصلاً بين عصر القرآن وعصر ما قبل القرآن . ومن حق أن نقول أن مفاهيم القرآن وقيمه يمكن التماسها فى الكتب المنزلة والأديان السابقة بوصفها جميعاً منزلة من عند الله غير أنها فى القرآن قد تمثلت فى صورة جديدة وتركيب جديد ، يتفق مع ما بلغته البشرية من تفتح وقدرة على تقبل رسالة كاملة البشرية كلها بعد أن كانت الكتب والأديان ترسل للأمم متفرقة أو شعوب خاصة . ٢ - فالقرآن وهو مصدر الفكر الإسلامى والثقافة العربية ، فيه يتمثل أبرز قوانين الفكر الإسلامى وهو : التكامل والوسطية والحركة . وفى القرآن يتمثل قيام ترابط الجوانب الروحية والمادية والاجتماعية للنشاط الإنسانى ، والتقاء عمل الإنسان الدنيوى والأخرى ، وتكامل العقل والقلب ، وشمول العقيدة والشريعة والخلق دون انفصال . فالقرآن يرفض تقسيم الحياة الإنسانية إلى قسمين روحى ومادى ، كما يؤكد تأكيداً جازماً على أهمية العقل ، ويفتح الطريق إلى العلم ويقرر أن العقل سبيل موصل إلى الإيمان . والنظرة الإسلامية إلى الحياة والمجتمع تقوم أساساً على وحدة كاملة لا يمكن تجزئتها بمعنى أن مشاكل الجسد والعقل ومشاكل السياسة والاقتصاد ومشاكل البناء الفردى ، والمعادلة الاجتماعية هى مشاكل مرتبطة ارتباطاً وثيقاً مع مساهمى الانسان وآماله فى حياة راضية بعد الموت . فالحجر الأساسى الذى يستمد منه الفكر الإسلامى والثقافة العربية من القرآن الكريم هو تكامل الجوانب الروحية والعلمانية معاً ، ولا شك أنه كان لهذه الحصيلة الضخمة التى ألقاها القرآن إلى البشرية أثرها العميق فى تلك الحركة الضخمة التى استمرت طويلاً وما زالت مستمرة فى مجال تداول القضايا الكبرى التى عرضها القرآن ، فقد أثارته هديداً من معارك الجدل والمساجلة بين مختلف العقليات ، وعلى

شوء ثقافات الأمم المختلفة وفلسفاتها القديمة . وما تزال هذه القضايا تثار من جديد كلما جدت لبشرية ثقافات وحضارات وفلسفات ، وقد جرى الحوار طويلاً بين قيم القرآن ومفاهيمه وبين مضامين الفلسفات والأديان القديمة حتى انصهرت تلك القيم القديمة في إطار الإسلام . فالقرآن إلى جانب كونه كتاب الإسلام فهو كتاب العربية . وهو — أي القرآن — نص موثق ، ووثيقة خالدة لم تعرض للتعريف . « وهو النص المعجز الذي بهر العرب وتهداهم أن يأتوا بسورة من مثله » نزل خلال ثلاث وعشرين سنة في حياة الرسول وتم نزوله قبل أن يختار الرفيق الأعلى . وأحيط بقدر كبير من التمييز والافراد ، حتى أن الرسول نهى عن أن يكتب حديثه حتى لا يختلط بالقرآن . وقد تم تدوينه كاملاً بإشراف رسول الله ونحت رقابته فلم من كل ما تعرضت له نصوص الكتب المقدسة ، وقد عجز خصوم الإسلام عن اتهام القرآن بما اتهمت به بعض الكتب المنزلة وقصروا على ادعاء تحريف القرآن بالرغم مما حاولوا من النقاط ككلمات ونصوص من هنا وهناك . وقد نزل القرآن بلغة قريش وهي أفصح لهجات العرب وآيته البالغة أنه أنزل بنرا كيب لغة العرب ولكنه جاء مخالفاً لسكلامهم في الطريقة والمضمون وأن جانيها في المادة والتركيب وكان هذا هو التحدى الذي واجههم فلما عجزوا عن بلوغ مثاله آمنوا بأنه منزل من عند الله : ويسأل الدكتور متنجاس : ماذا كان مصير هذه اللغة العربية لو لم يكن القرآن ؟ ويجيب : نحن لا نشكر أن اللغة العربية انتجت قبل الإسلام ألواناً عديدة من الشعر هي غاية في الحسن والركة ، إلا أنها كانت كلها محفوظة في أذهان الناس وغير مكتوبة ، زد على ذلك أن الشعر ليس هو الأدب كله ، وكان العرب منقسمين إلى قبائل متفرقة مختلفة فيما بينهم وفي ظروف طاحنة دائماً مما أثر على كيانهم وهي ألسنتهم المختلفة . ولولا القرآن لذهبوا وذهب معهم لسانهم وشعرهم الملىء بالنزل والحرب ولكان لسانهم المجازف مجال للبحث والمخاطرة في سبيل جمع ما بادر من هذا السكتز وزال بسبب شحناتهم وتقاتلهم . ولما جاء القرآن أبقى بطبيعته على هذا التراث وأوجد من مختلف اللهجات العربية لغة موحدة مكتوبة هي لغة الأدب العربي إلى اليوم ، وزاد على ما كان موجوداً من الشعر شيئاً كثيراً وجعل له أساساً يرتكز عليه ، بل إنه نظم الحياة الخاصة والعامة المسلمين في صور كلها أدب وحكمه ونثر هذب لا يزال حتى يومنا هذا نبراساً للأدب العربي في أهلى صورة . ولعل من أعظم آثار القرآن على اللغة العربية أنه حفظها من الضياع وكفل لها الجدة ، وحرسها عبر الزمان وكفل لها البقاء . وخاصة في أزمان الغزو وإبان خلفة الدول الإسلامية غير العربية حين تغلبت لغاتها الفارسية والتركية وفي مواجهة الغزو الغربي لها ، كما حفظ القرآن اللغة العربية من العجمة حين دخلت الأمم الشعوب ، وكان من أثره أن أقبل الناس على تعلم العربية وقدموها على لغاتها القديمة التي انطوت ،

حتى اللغات الإسلامية الحديثة غير العربية (كالفارسية والتركية والأردية) كُتبت بالحروف العربية. وحين اختلفت اللهجات ظل القرآن قادراً في المحافظة على «وحدة اللغة العربية» دون أن تنحول إلى لهجات إقليمية، ولولا القرآن لكان مصير العربية أقسى من مصير اللاتينية حين تقسمت إلى لغات فرنسية وإيطالية وإسبانية، ولما أصبحت اللغة العربية وهي لغة وحدات عالم الإسلام. فقد أتاح القرآن لغة العربية أن تكون لغة الدين ولغة العلم، ولعل اللغة العربية هي اللغة العالمية الوحيدة التي ظلت على مدى أربعة عشر قرناً مرتبطة بمفاهيمها الأساسية دون أن يعارها عليها أي تغيير، فقد ظلت محتفظة بأسسها، من كل تبديل، ودون أن يناولها أي تغيير، ومن هنا فإن مقاصد القرآن ما تزال حية على نفس الصورة التي أنزل بها الوحي. ويمكن القول بأن القيم الأساسية للفكر الإسلامي والثقافة العربية قد تكاملت بنجام نزول القرآن وفي حياة الرسول نفسه، وأن هذه القيم ظلت كما قدمها القرآن موضع التحدى في مواجهة الشعبية وغزوات الفكر. وكان المصلحون ومصححو المفاهيم من عمالقة الفكر الإسلامي على طول العصور يظهرون ليكشفوا عن الزيوف والفشور التي حاولت أن تغطي على جوهر مفهوم الفكر الإسلامي الأصيل المستمد من القرآن، وفي نفس الوقت كان القرآن نفسه قد منح الفكر الإسلامي الطريق للالتقاء والافتتاح على الفكر البشري والثقافات الإنسانية يأخذ منها ويعطيها، ويقبل منها ويترك وفق مقوماته الأساسية وهي: التوحيد والعدل والأخلاق والإنسانية والحرية والإخاء. وتشتمل سمات منهج القرآن في التعبير والبيان في نقاط محددة: (١) مبادئه في أسلوبه لكلام العرب ولما اعتادوه من مناهج البيان. (٢) إن كان القرآن من المثر فهو مبين للمرسل والسجع. (٣) مما امتاز به أسلوب القرآن أنه يجري على نسق واحد في الوضوح والبلاغة. (٤) تنوع طرائق القرآن بتنوع أغراضه. (٥) طرقه المختلفة في المناظرة والمحاورة، في القصص وفي تقرير الأحكام في التاريخ والقرآن في أسلوب المناظرة منهجان: الاستدلال العقلي الصنف وذلك بالرجوع إلى العقل ونصبه حكماً. الاستدلال بالوقائع العامة التي يألفها الناس وجعلها محور التعمق (المحاورة غير المناظرة) فللمناظرة تقوم على وجود تضاد بين المناظرين للاستدلال على إثبات أمر بشخصان فيه نقياً وإيجاباً، أما المحاورة فإنها لا تقوم على التضاد بل هي مراجعة لكلام الطرفين المتحاورين (راجع كتاب أطوار الثقافة). وطريقة القرآن في المحاورة أنه يوردها في مقام الوعظ والارشاد. (٦) اتجاه القرآن إلى عرض وقائع الأمم والجملات، يستهدف العبرة وتأكيده نوايس السكون وقدره الله. ولم يذكر من الوقائع إلا ما هو معروف ومسلم به ولم يذكر من تاريخ الأسماء إلا ما يؤدي إلى تحقيق غرضه الأساسي. (٧) يتمثل أسلوب القرآن في التبسيط في السرد وبجانبه التخيل مع تجري

الصدق، ومخاطبة للشاهر والأحاسيس وهدفه تعليم السلوك الطيب للأفراد والجماعات . (٨) يقوم منهج القرآن في تقرير الأحكام على إيرادها متفرقة بين سوره وآياته وفي مناسبات البحث والتوجيه . وهو يقرر أحكامه عن طريقين : (١) طريق الفنوى جواباً على سؤال (٢) وطريق الانشاء . (٩) لا يعتمد القرآن في تراكيبه وجملة على المجاز العقلي والكتابية إلا في النادر ، ويستعمل الألفاظ في معانيها الحقيقية . (١٠) وضوح ظاهرة الربط بين فوائج السور وخواتمها ربطاً يكفل حسن الابتداء وجمال الانتهاء . وقد تناول كثير من الباحثين موضوع « إهجاز القرآن » واختلف الرأي فيما بينهم على صفته ومفهومه ، ومما قاله النيسابوري : « إن شأن الإهجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها ، فدرك الإهجاز هو الذوق ، والاستغراب من سماع القرآن إنما هو في أسلوبه ونظمه المؤثر في القلوب تأثيراً لا يمكن إنكاره لمن كان له قلب لا من صرف الله تعالى البشر عن الإيمان بمثله ، فالقرآن غاية البلاغة ونهاية الفصاحة ، والبلاغة هي بلوغ المتكلم حداً له اختصاص بتوفيه خواص التركيب حقها وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكتابة على وجهها . وبالجملة فقد جاء القرآن فصيحاً في كل فنون الكلام : للترغيب ، والترهيب ، الزجر ، الوعد ، الإلهيات . ومنها أن القرآن أصل العلوم كلها وبلاغة القرآن فوق حد البشر كما هو فوق طرق البشر » . ويختلف بعض الباحثين في هذا الرأي وعندهم أن إهجاز القرآن لا ينحصر في دفته وإهجازه البلاغي لحسب — كما يفعل الزمخشري — في كشفه ، وعبد القادر الجرجاني في (أسرار البلاغة) ودلائل الإهجاز ويوسف السكاكي (مفتاح العلوم) — ولكن يعمدها إلى إهجاز علمي يظهر في تاريخ المستقبل وحوادثه . ويمترض العلامة محمد فريد وجدى على قصر إهجاز القرآن على جوانب البلاغة وحدها : « لقد حصر للتكلمون من إهجاز القرآن كل هياتهم في بيان ذلك الإهجاز من جهة بلاغته والقرآن يبلغ الغاية من هذه الوجهة إلا أننا نرى أنها ليست هي الجهة الوحيدة لإهجازه ، بل ولا هي أكثر جهات إهجازه سلطاناً على النفس ، فإن للبلاغة على الشعور الإنساني تسلطاً محدوداً لا يمتد إلى حد الإهجاب بالكلام والإقبال عليه ثم يأخذ هذا الإهجاز في الضعف يتكرر سماعه حتى تستأنس به النفس فلا يعود يحدث فيها ما كان يحدث في مبدأ توارده . وليس هذا شأن القرآن فإنه قد ثبت أن تكرار تلاوته تزيد تأثيراً وتسلطاً على النفس والمدارك فوجب على الناظر في ذلك أن يبحث في وجه إهجازه في مجال آخر . والملة في نظرنا هي أن القرآن روح من الله (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) فهو يؤثر بهذا الاعتبار تأثير الروح في الجسد فيحركه أو يتسلط على أهوائها ، أما تأثير الكلام في الشعور فلا يمتد سلطاناً حد إطرابها .

وهيارة (روحاً من أمرنا) تسكنى وحدها في إرشادنا إلى جهة إعجاز القرآن وقصور الإنس والجن عن الإنيان بمثله وبقائه إلى اليوم معجزة خالدة ، ذلك لما كان القرآن روحاً من أمر الله فلا جرم كانت روحانية خاصة هي عندنا جهة إعجازه ، والسبب الأكبر في انقطاع الإنس والجن عن محاكاة أقصر سورة من سوره . إن سر إعجاز القرآن هي تلك الروحانية العالية التي قلبت شكل البلاغة وأكبت تلك الطائفة القليلة العدد خلافة الله في أرضه ، وقد أخرجت فصاحة القرآن فصاحة فرسان البلاغة وبهرت حكمته سماسة الحكمة وقد أدهش أساطين القانون ، وهو حق أزم كل غال الحجة ودل كل باحث ولم يفادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها . * كان أدب العرب قبل نزول القرآن قائماً على الشعر والخطابة . وكان أغلب الشعر في الغزل والمدح والحر ووصف الخيل والإبل والسيف . فلما نزل القرآن أعطى الأدب العربي « طaque جديدة » ارتقى بها ، وبها تفتحت أمله بمجالات جديدة لقول وآفاق جديدة للبيان ، وكأثرت اللغة العربية في وحدات عالم الاسلام وسيطرت على لغاتها أثر الأدب في طابعه الإسلامي في آداب اللغات الأخرى . وكان للقرآن أثره في التراكيب والأساليب ، فقد كانت لغة الإعراب قبل نزوله خشنة الألفاظ بدوية الأساليب ، فلم يلبث القرآن أن استصنى هذه الأساليب ومنحها الرقة في أداؤها والسمو في مضمونها وتعبيرها . كما كان للقرآن أثر كبير على ألسنة الشعراء ونظمهم وفي بيان الكتاب وأسانيبهم ، فاستنبطت منهاج النقد والأدب طابعاً جديداً ، ومن ثم توافقت معاني الأدباء وفق منهاجهم وكثير اقتباسهم منه وطبعت كلامه وأسانيبه بياتهم . فالت إلى السهولة والسلاسة ، مع بقاء المتانة والقوة ، ولم تلبث اللغة العربية والأدب العربي أن اتسما بعد بمعدونة اللفظ ورقة الأساليب ودقة التراكيب . وانطوت الألفاظ الجافة والأساليب المعقدة ، كما اتسعت دائرة اللغة باستحداث الألفاظ والمصطلحات الفكرية . وبدأت علوم النحو والصرف والاشتقاق والمعاني والبديع والبيان وعلوم اللغة والأدب والحديث والتفسير الأصول والفقه . وقد نقل القرآن النثر من الجمل القصيرة المسجوعة المفككة (سجع السكبان) التي كانت قبل الإسلام إلى تلك الصور الأنيفة التي تتمثل في أحاديث رسول الله وخطبه وكتبه وفي خطب الصحابة والتابعين ورسائلهم . ومن ثم انفتح أمام النثر العربي أفق ضخم في مجال الشريعة والفقه والمقائد والتاريخ والاجتماع والسياسة والجدل واستحدثت ألفاظاً وتراكيب وموضوعات لم يكن يعرفها العرب . * لعل من أبرز ما كان للقرآن من أثر في الفكر العربي الاسلامي مودعة القرآن إلى العقل والعلم ، فبسبب من حض القرآن اتباعه على ابتغاء المعرفة وتنمية المدارك ولد في أتباعه روح البحث وحب الاستطلاع والنقضي الحر ، وهي الروح التي نتج عنها عصر الاكتشافات العلمية والبحث العلمي اللذين وضعا العالم لاسلامى في قمة شموخه الحضارى . تلك الحضارة

التي احتضنها القرآن ورعاها حتى تغلغلت بطرق متعددة في عقل أوروبا في القرون الوسطى وكان من ثمراتها الحضارة على الصورة التي نسجها عصر النهضة (هنرلي بولك فابن مقدمة ترجمه معاني القرآن). هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فقد كان القرآن مصدر دراسات الفكر الاسلامي والثقافة العربية ومرجعهم، فقد تولدت من القرآن ألوان من العلوم والمعارف والثقافات وتوالت النظرات الفلسفية والعلمية والاقتصادية والاجتماعية وما من علم إلا وقد نظر أهله في القرآن وأخذوا منه مادة علمهم أو مادة الحياة له، وكان القرآن مصدر نشأة العلوم العقلية والسلكية ومائل تطورها. وقد كانت آيات القرآن دافعة إلى البحث والعلم، هذا البحث الذي عمل في بناء الفكر الاسلامي للمنهج التجريبي، الذي صدر أساساً من مفهوم آية القرآن: «سندهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق». وقد وردت كلمة العلم ومشتقاتها في القرآن ٧٧٨ مرة، وحمل القرآن الدعوة إلى الفقه والنصر والتذكر والتعقل، فكانت أكثر الألفاظ دورانا في القرآن، حتى ليتمكن القول بأن الدعوة إلى العقل والعلم من أهم الأسس التي أظم عليها القرآن رسالته العمرانية ودعوته الاجتماعية. وقد حض القرآن على وجوب النظر في «النفس» والسكانات، وكان ذلك توجيهاً على العلم في أصل التكوين، ومنه توصل العلماء إلى معرفة علم الحياة، وقد وجهت دعوة القرآن علماء الاسلام إلى الاستنباط في مجال العلوم، ودفعهم إلى التماس علوم البشرية مما سبقهم فلما وصلت إليهم لم تقبل على علانها بل جرى تحميمها ونقدها فأخذوا منها ورفضوا وأضافوا إليها وأنشأوا وابتدعوا الجديد، وأعادوا صياغة بعضها بإضافة أجزاء منها إلى أجزاء أخرى فاستخرجوا منها قواعد جديدة وبفضل القرآن ظهر العلماء: الكندي وابن سينا وابن رشد والفارابي والحسن بن الهيثم ومحمد بن موسى الخوارزمي وثابت بن قرة وعمر الخيام ومن المشركين أبو حنيفة والشافعي ومالك وابن حنبل، ومن اللغويين: سيبويه والخليل والسكاكي والأصمعي. ولقد كان منهج القرآن في الوصول إلى الحقيقة: هو المنهج العلمي. «وهو المنهج الذي يقتضي الباحث أن يعمو من نفسه كل رأي وكل عقيدة سابقة وأن يبدأ بالملاحظة والتجربة ثم الاستقراء والموازنة والترتيب ثم الاستنباط النائم على هذه المقدمات فإذا وصل إلى نتيجة من وراء ذلك كله كانت نتيجة عالمية خاضعة بطبيعة الحال للبحث والتجريب». وقد حرص القرآن في مجال البحث العلمي إلى تجرييد النفس مما ألفتته من العقائد ثم البحث والنظر والملاحظة والموازنة والاستنباط بعد التحرر من الوراثة والمعتقدات القديمة. «أبرز ما كان للقرآن من أثر هو تحرير الفكر وإطلاق العقل من إساذه، فقد كان للقرآن تقديره البالغ للعقل والعلم. بل إن القرآن لم يدع أي وسيلة تهدف إلى تحرير الفكر إلا دعا إليها فقد دعا الناس إلى البحث عن حلول ما تدركه حواسهم من الأحداث، ليزيد من

نشاط العقل وليقيم الإيمان والتدين على أساس راسخ من اليقين والفكر . وقصد القرآن إلى دعم قوى العقل وتوجيهها إلى أداء وظائفها وبمعتها إلى الحركة . وفرق الحجب التي أقامها غيره على مقومات العقل من التفكير والتدبر والتبصر . ورفع كل العوائق أمام طريق العقل الخالص . فقد دعا القرآن إلى تمسك العقل في مختلف النوازع النفسية والغايات والمقاصد المتنوعة ودعا إلى قبول ما يوجبه النظر والفكر . وتعد حرية الفكر التي دعا إليها القرآن من أكبر العوامل التي انقضت للبشرية وأحلت في الناس مبادئ الإخاء والمعدل والمساواة والحرية الاجتماعية . وكان لهذه الحرية أثرها في تطوير العلوم والمعارف . ومزية القرآن أنه لم يفرض عقائده على الناس ، بل جعل الأساس الأول في قبول دعواته إلى الإيمان والبحث والنظر ، بل قارح للماديين وأرباب الملل والنحل بالبرهان وأقام عليهم الحجج بالدلائل العقلية . وقد دعا القرآن إلى إقامة الدول والممالك على الإصلاح العقلي والإنساني ونيز العقائد المبطله والتقاليد البالية ومحاربة الشوائب النفسية والأثرة الفردية .

المثل الأعلى للحياة : (١) رسم القرآن للحياة الإنسانية مثلاً أعلى يختلف عما كان للحياة قبل الإسلام من مفهوم : حيث وضع مبادئ أساسية ذات أهمية عالمية تقيم بناء المجتمع الإنساني على أساس متكامل وسط ، يجمع بين الروح والمادة والقلب والعقل والدنيا والآخرة . (٢) غير القرآن المعالم الحضارية والمقائد والشرائع والأخلاق والنظم الاجتماعية ومفاهيم السياسة والاقتصاد والمجتمع جميعاً . فقد أقام فلسفة متكاملة شاملة تهدف إلى تحقيق السعادة للفرد والإنسانية معاً (٣) غير القرآن مفاهيم الناس فأعطى الإنسانية طاقة جديدة وحمل مشاغل الهداية والمعدل والإصلاح إليها (٤) كان بعيد الأثر في نفوس العرب فعدل مألذهم من الغلظة والخشونة وغير طواغيتهم وأنجاهات قيمهم . وحولها من الهدف الفردي والفرض القبلي إلى مثل عاليا تتصل بالدعوة إلى الإسلام ونشرها وإخلاص السكرم والشجاعة لله . (٥) وكان للقرآن أثره في تحرير مفاهيم الألوهية من معاني الوثنية والثنائية فانطوت عقائد تعدد الآلهة وعبادة الأوثان وأنجحت النفوس إلى عبادة الله وحده رب العالمين وخالق كل شيء . (٦) كشف القرآن في وضوح معنى النبوة والرسالة ومهمة الرسل مبشرين ومنذرين ودعاة هداية وإرشاد . كما أكد مفهوم البعث والجزاء وأبان أن وراء هذه الحياة الدنيا حياة أخرى وإن خلف العالم المادي عالمًا روحياً . (٧) نقل القرآن العقلية العربية من السطحية والجزئية إلى عقلية ناضجة متكاملة : النظرة تقوم على التأمل والتفكير والتدبر وكان آية قوتها تحررها من إسفاف الفكر وانحطاطه بعبادة الأوثان . (٨) استبدل بالقيم الأخلاقية الوثنية قيماً أخلاقية سامية تقوم على التعاون والنضحية والابتناء والعمل لصالح المجتمع — وأصبح أساس الأخلاق الخضوع لله والانتباه لأمره والصبر على البلاء مع القناعة والعفة وعدم التفاخر والتسكبر وتجنب

الكبر والمعززة المقدرة . (٩) هدل الاسلام الشجاعة الشخصية الى كانت تبلى حد التهور وجعلها فى سبيل الحق لا فى سبيل الهوى الشخصى ، وحول الكرم الذى بلى حد الاسراف الى عمل خالص لله وحده وحول النمصب العنيف للقبيلة الى الايمان العميق بفكرة التوحيد . (١٠) أذكرى التحرر العقلى والنفسى العقول وشحد الأذهان ، وأيقظ البصائر وغير من أهواء النفوس والأحلام . (١١) رسم القرآن طريق السعادة بأن أوجد الحلول لأعقد الأمور الدنيوية كمسائل توزيع الثروة والملاقات الخاصة والعامة بين الأفراد بعضهم وبعض ، وبينهم وبين المجتمع . (١٢) رسم القرآن منهج العقائد والشرائع والأخلاق . وفى القرآن من الأخلاق نوحان (١) تعلم أداب اللياقة (٢) الوفاء بالوعد وصبر على الشدائد وعدل مع من أحببت أو كرهت وعفو عند المقدرة وعفة من غير هلو . (١٣) دها القرآن الى الوحدة الانسانية وأقام لأتباعه جميعاً وحدة واحدة ، على أساس العدل والمساواة ، لا تفاضل بين أفرادها إلا بطاعة الله وتنفيذ أمره . (١٤) دها القرآن الى العمل وجعله أساساً لتقييم الإنسان (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم) وربط الجزاء بالعمل ، وأقر العدالة فى مختلف صورها ، والعدالة الاجتماعية جزء فيها . (١٥) دها القرآن الى الحرية : تحرير الإنسان من ربة الإنسان والقضاء على التبعية والرق والعبودية .

(٢)

بناء الفكر الإسلامى

١ - الأساس الأول وللصدر الأصيل للفكر الإسلامى هو « القرآن » وكل ما يتصل به بعد ذلك فرع له واستمداد منه . وقد مضت القاعدة التى لم تتخلف وهى إخضاع الفكر الإسلامى — كل ما استمد وما اقتبس وما أضاف من ثقافات الأمم وأفكار وفلسفات الشعوب — إخضاعه للقيم الأساسية للقرآن . وعلى طول حركة الفكر الإسلامى كان مصدر الانحراف هو : الانفصال عن هذا المفهوم ، وكان عمل الدعاة المصلحين دوماً ، هو التماس جوهر القرآن ، وكان أبرز دعاة هذا المفهوم الأشعرى وابن حزم والفزائى وابن تيمية . ٢ - توسع الفكر الإسلامى فى مجالات مختلفة قوامها العقيدة والشريعة والأخلاق . وهى المقومات الأساسية التى رسمها القرآن ، وكان قوام قطاعات الفكر الإسلامى يتمثل فى ثقافة القلب والعقل والمجتمع : فالنوحيد ، والفلسفة هى توصعات فى مفهوم العقيدة — والفقه والتشريع والقانون : هى تنظيم لثقافة المجتمع — والتصوف والأخلاق والأدب : هى ثقافة للقلب — والعلوم هى من ثقافة العقل . ٣ - هذه الحصيللة الضخمة التى أنشأها المفكرون

المسلمون تبدلوا اليوم وهي ذخيرة حية نستطيع أن نمد حياتنا المعاصرة وحضارتنا بقوى روحية وه عقلية كبيرة فإذا ما تحررت من العوامل السياسية والحزبية والتاريخية المختلفة أضحت قوة فكرية وراثية حية خالصة ، ونحن نقف من دوافعها وظروفها موقف الحيدة فلا نتحيز ولا نتماحز لما إنحاز له أصحابها ، ونقف من جوهرها موقف التقدير والحب حيث نجد بها عصارة فكر أهلهم ونواحي قدسوا نظرات حية وإضافات جيدة . إن عملنا اليوم هو أن نذيب هذا الفكر كله ونصهره في بوتقة ضخمة حتى نتخلص مما فيه من جوانب ذاتية أو مرتبطة بظروف أو زمن أو عوامل خاصة تتمثل في الزيد الذي يذهب ، فإذا ذهب فحقن بعد ذلك أمام نروة ضخمة محررة هي عصارة عقول وفيض أرواح وقلوب أخلصت وجهتها للحق وللحق وحده . (٤) ظلت فكرة استقلالية الفكر الإسلامي وقدرته على إخضاع الفكر الإنساني - الذي التقى به بالترجمة أو العقل أو الاقتباس لمقوماته الأساسية - واضحة وقائمة وظاهرة في مختلف المجالات . وهي ذات طابع خاص له مقوماته وإصالته في الأدب والفن والفلسفة والاجتماع والاقتصاد والسياسة مختلف كل الاختلاف عن ثقافات الرومان واليونان والفرس وهن مفاهيم العرب قبل الإسلام وطابعه في التوحيد ، والعدل والحرية مع قيامها على أساس أخلاقي بتنظيم الاجتماع والاقتصاد والسياسة جميعاً .

- ٢ -

أساس الفكر الإسلامي « البحث عن الحق » فهو أسلوب في (المعرفة) استمد جوهره من « القرآن » . وجاءت « السنة » تطبيقاً وتفسيراً . وهو في مختلف مجالاته التي تفرع إليها يتمثل في مفهوم متكامل قوامه معرفة الله . وقواعد تنظيم المجتمع وبناء الأخلاق وهو أساساً انطلاقة إلى العلم في مختلف جوانبه ووجهاته ، يمتد من ثقافة القلب إلى ثقافة العقل إلى بناء المجتمع والفرد . ويجعل طابع الموازنة بين الروح والمادة . لم يجعل للعقل القدرة على الفصل في الأمور منفرداً ، وخص بالعقل مجالات وخص بالقلب مجالات أخرى ولكنه لم يفصل بينهما في أمور الواقع أو الغيب ومن البحث عن الحق عن طريق المعرفة ظهرت مفاهيم : (١) العقيدة (علم التوحيد أو أصول الدين) (٢) الشريعة (علم أصول الفقه) (٣) الفلسفة بخطواتها إلى العلم التجريبي ثم التصوف . كما ارتبطت بها - أي بالمعرفة - دراسات الأدب والتاريخ واللغة ، هذه المفاهيم قد التفت في مجوعها لتسكون كلاً متماسكاً - هو « الفكر العربي الإسلامي » بطابعه الخاص وروحه الخاص .

سار الفكر العربي الإسلامي في من حلة البناء في طريق طويل متفرع إلى مختلف هذه الجوانب ،

مواجهاً في رحلته عديداً من الفلسفات والمذاهب والأديان وللغاهم والقيم ، وكان عليه أن يتعرض لهذه المذاهب والأفكار وأن يناقشها ويقبل منها ويرفضه وكان أصحاب هذه الفلسفات والأفكار والمذاهب يحاولون فرض مفاهيمهم عليه ، ومن هنا كانت تلك الجولة الضخمة من المواجهة — ولا أقول من الصراع — بين مفاهيم الإسلام في العقائد والفقه والتصوف والفلسفة وبين مفاهيم الأمم الداخلة في نطاق عالمه ولم تسكن الجولة بسيرة أو سهلة بل كانت هسيرة كل العسر ، فقد كان على القيم الأساسية للإسلام أن تثبت وأن تؤكد سلامتها وأن تحقق مع الزمن بقائها وكفائتها ، كما كان عليها أن تستضيء هذه المذاهب والفلسفات فتتمثل في كياناتها ما يتفق منها مع مفاهيمها الأساسية وما يزيدها قوة وحياة ، وقد صيغ القرآن « للمصدر الأول للفكر الإسلامي » كل هذه الجوانب بصيغة فاصحة مستمدة منه أصلاً ، خاضعة له ، منحركة في إطاره . وقد شكلت كل هذه الجوانب « كلاً مترابطاً » لا ينفصل ولا يتجزأ ، ذا طابع متميز هو نسيج وحده من النظم والعقائد والأفكار والأهداف وللثقل العليا ، لم تكن مجرد إنعكاس للثقافات القديمة . ولكنها كانت ذات جوهر متميز الجذور متفتح الفروع ، فهي قد تقبلت من الثقافات الأجنبية ما وجدته صالحاً لامتصاصه وفق مفهومها لفتح على الفكر الإنساني والحضارة العالمية وقد تمتلأت ما استقبلت منها وصهرته وحولته إلى كياناتها وخلقت منه شيئاً جديداً وفق القيم الأساسية لها . وبذلك قدمت الإنسانية رسالة مبسكرة جديدة تضم أروع ما حوت مضامين الثقافات الإنسانية دون أن تفقد طابعها الأصيل وإطارها الواضح ، فهي في الحق « نسيج إسلامي خاص » . أما منهج البحث الإسلامي عن الحق والمعرفة فيقوم على أساس عقلي وروحي معاً ، فهو ليس عقلياً خالصاً ولا روحياً خالصاً . وذلك هو امتياز الذي أنفرد به عن ثقافات الشرق والغرب وهو في نفس الوقت مصدر اختلافه وتباينه عن المنهج اليوناني أو غير اليوناني من مناهج البحث القديم والجديد ، وله وفق هذا الأساس الواضح نظره السكاملة والمتميزة في مواجهة الثقافات والفلسفات وقد تفرع من هذا المنهج الإسلامي الخالص : منهج البحث التجريبي الإسلامي . وبالجملة فقد كان للفكر الإسلامي منهجه الخاص في البحث المتمثل في علم تحقيق الحديث وعلم أصول الدين وعلم أصول الفقه .

قبل أن ينزل « القرآن » مؤذناً بميلاد الفكر العربي الإسلامي كان العالم يموج بنظرات وقضايا في مختلف مجالات الفلسفة والتصوف والأدب . فلما ولد الفكر العربي الإسلامي كان عليه أن يواجه هذه المفاهيم ويوصفه فكراً إنسانياً مفتوحاً كان لا بد أن يجرى في مجالات الفلسفة والتصوف

والأدب حواراً فلا يخلق نفسه عنها ، وكان لابد أن تكون له فلسفته وتصوفه وأدبه .
فالفلسفة ، والتصوف ، والأدب ، كانت وما تزال مقومات أساسية للفكر الإنسانى وهى
« عملة عالمية » لكل وطن وأمة وثقافة . وقد حدد الفكر الإسلامى موقفه منها
ورسم مفهومه لها مستمداً من القرآن . غير أن تاريخ الفكر الإسلامى قد حمل فى نبره
الحارى عملين مختلفين فى كل مجال من هذه المجالات : حل فلسفة الاسلام ، والفلسفة
(هنا النص مقتبس من المذكور ساضى النشر) الإسلامية ، وحل تصوف الإسلام والتصوف
الإسلامى وحل أدب الإسلام والأدب الإسلامى فى مجال الفلسفة ، كانت الفلسفات
والمذاهب اللاهوتية اليونانية والفارسية والهندية موجودة حية قبل مولد الفكر الإسلامى ،
فلما مد الإسلام عالمه أصبحت هذه الفلسفات مواجهة للفكر الإسلامى ومماجلة له ، على كلا
المستويين (١) مستوى الجدل والحوار بقصد البحث عن الحق . (٢) مستوى الخصومة
والعمل على تدبير مفهوم الفكر الإسلامى أو فرض مفاهيم هذه الفلسفات عليه ، بأهراق فيها ،
بالنقل والافتقار . وقد تمثل عمل الفكر الإسلامى فى مواجهة هذه الفلسفات وفى مقدمتها الفلسفة
اليونانية الأرسطية المزوجة بالإفلاطونية الحديثة فى محاولتين : (الأولى) تناول بعض مفكرى
الاسلام أسس هذه الفلسفة فى محاولة للتوفيق بينها وبين أسس الفكر الإسلامى وهى محاولة
مهما قيل فى نقصها أو اضطرابها فقد أحتفظ المفكرون المسلمون فيها بجوهر الإسلام وقيمته
الأساسية ورفضوا كل ما يتخلف معها . (الثانية) معارضة الجانب الإلهى فى الفلسفة اليونانية
وشجبه ، وتقبل ما يتصل بحوانب (الفلسفة الطبيعية والرياضية) وتسميتها وهى ما كوت من بعد منهج
البحث التجريبي الإسلامى وصنعت ذلك العمل الإسلامى الضخم فى مجال الكيمياء والملك والطب .
وكان مفهوم الفكر الإسلامى فى مواجهة قضية الفلسفة الإلهية (الميتافيزيقيا) هى أن الاسلام
قد وضع أصول الميتافيزيقيا الإسلامية فى صورة نهائية وحدد معالمها تحديداً كاملاً ودعا
المسلمين إلى التفكير فى خلق الله لا فى ذات الله . ومن ثم كان لفكر الإسلامى « ميتافيزيقيا إسلامية
أصلية » انتفعنا فى هذه الجزئية بدراسة عميقة للدكتور محمد البهى) « قوامها مفاهيم واضحة
هن الله والكون والوجود هذه الفلسفة تبدو واضحة فى علم التوحيد « أصول الدين » .
وفى مجال التصوف ، فقد كان التصوف عملة عالمية للفكر الإنسانى قبل مولد الفكر العربى
الإسلامى ، ويمثل مفهوم الاسلام للتصوف فى انتحام الحياة — لا العزوف عنها — مع الزهد فى
مادياتها بحيث لا تستغرق عقل الإنسان أو قلبه استغراقاً كاملاً ، بحيث يكون بما فى يد الله أوثق مما

في يده . والنصوف في مفهوم الفكر الاسلامي خاضع للشرعية مرتبط بهالا يتجاوزها ، ولا ينفصل عنها ، فلا يقر إسقاط التكليف ، ولا العزلة عن الحياة في الصوامع ولا يقر مفاهيم معقدة كالاتحاد ووحدة الوجود . فتوأم النصوف في مفهوم الفكر الاسلامي قائم على التوحيد ، وفي حدود مصطلح « لا إله إلا الله » الذي يختلف عن مصطلح بعض الصوفية « لا موجود في الحقيقة إلا الله » التي تسلم إلى مفهوم مختلف تمام المخالفة لمفهوم التوحيد . وقد واجه الفكر الاسلامي في مجال التصريف قطاعين . (١) أرباب مفهوم الاسلام في التصوف . وهؤلاء استمدوا مفهومهم من القرآن أصلاً وطبقوه وفق السنة وأعمال الصحابة والتابعين . وهو ما يطلق عليه « تصوف الإسلام » . (٢) أصحاب التصوف الفيلسفي : وهؤلاء تأثروا بالتصوف الهندي واليوناني وخرجوا عن مفهوم الاسلام وهو ما يطلق عليه « التصوف في الاسلام » . وفي مجال الأدب ، كان الأدب تعبيراً عن المشاعر والأحاسيس ، قبل مولد الفكر الاسلامي ، وكانت انطلاقة في مجال الغزل والمحبة والمديح ، وقد رسم الفكر الاسلامي مفهومه للأدب على نحو لا يقيد الأدب إلا بقيد واحد هو قيد « الأخلاق » الذي كان أساساً من أسس هذا الفكر ، وقيمة أساسية تكاد تكون قاسماً مشتركاً على السياسة والاجتماع والاقتصاد والتربية ، وقد كان تحول مفهوم الأدب في الفكر العربي الاسلامي مرتبطاً بالتحول الذي أحدثه الإسلام في البيئة العربية ، حين غير مفهوم البطولة ذاتها ، فلم تعد فروسية الحرب موجهة إلى الاستعلاء ولم تعد حامية الكرم موجهة إلى المفاخرة بل أصبحت الأولى فعمل مفهوم العمل من أجل إذاعة دعوة الإسلام ، وأصبح الكرم يلتمس جزاءه عند الله .

— ٤ —

يمثل الفكر الاسلامي نتاجاً خصباً للمفاهيم والقيم التي طرحها « القرآن » وهو بذلك يمثل طابع الاستقلال والذاتية الخاصة بحيث لا يمكن إدماجه أو إذابته في أي فلسفة من الفلسفات أو نظرية من النظريات أو مذهباً من المذاهب التي اتفق بها من بعد : فقد دفع « القرآن » إلى الإنسانية والعالم نظرة جديدة في الكون والحياة والإنسانية والجنس لها أصولها ومقوماتها التي تختلف كل الاختلاف عما كان يعرفه العالم وقت نزوله . وكانت هذه النظرة جديدة وشاملة ، تتمثل فيها الوسيطة والحركة والحياة . كما أثار مفهوم القرآن قضايا جديدة هزت العقل الانساني ودفعته إلى البحث عن « الحق » والتطلع إلى المعرفة ، ومن هنا بدأت به — أي بالقرآن — دورة جديدة من دورات الفكر الانساني . فقد واجه الفلاسفة والأديان والشعوب والأمم قيم جديدة تختلف عن تلك التي تشملها هذه الفلاسفات والأديان والتي تمتنعها هذه الشعوب والأمم ، وكان لحركته

البارعة التاريخية الضخمة في التوسع أبعد الأثر في إتاحة الفرصة لطرح هذه النظرية أهلى الأمم المختلفة التي ضمها عالم الاسلام . كانت هناك المجوسية واليهودية والمسيحية ، وكانت هناك فلسفات اليونان والفرس والهنود ، وكانت هناك أمم القرس والبربر والترك والعرب وكل هذه الأمم لها حضارات وفلسفات وعقائد قبل أن يظهر الاسلام ، ثم جاء الاسلام داعياً إلى حرية العقيدة ، متيحاً السبيل للحوار والبحث ، ومعطياً الفرصة لكل أصحاب الأديان والمذاهب والفلسفات أن يعرضوا آرائهم وأن يناقشوا ويقتنعوا ويقتنعوا ، وكان مجال الحوار كله يدور حول : مقومات تلك النظرية الجديدة التي طرحها الاسلام والتي كان لها دعائها المدافعون عنها في مواجهة دعة المذاهب والأديان والفلسفات ، ومن ثم كانت هذه الجولة للضخمة العسيرة التي استمرت في مراحلها الأولى أكثر من ثلاث قرون والتي يمكن أن نسمى « مرحلة بناء الفكر الاسلامي » . لقد ظلت « نظرة الاسلام » والقضايا التي أثارها « القرآن » في مجال العقائد والشرائع والفلسفة والتصوف — في هذه المرحلة الضخمة — هي موضوع التحدى الذي واجهته القوى المختلفة ومن حول مفاهيم الفكر الاسلامي دارت معارك لاحد لها بين جوهر هذه المفاهيم وبين مختلف مفاهيم الفلسفات المختلفة وثقافات الأمم وأديانها القديمة ، حتى انصهرت تلك القيم القديمة في إطار الاسلام ، وبرز بعد المعركة الطويلة « فكر موحد متقارب » ذابت فيه كل الفرق والمذاهب المختلفة هو ما يطلق عليه « فكر أهل السنة والجماعة » ، وقد رسم « القرآن » للفكر العربي الاسلامي منهج البحث الأسيل الذي ينمشل في أعمال العقهاء والأصوليين والمتكلمين قبل الانصال بالنقائات المترجمة : وفي مقدمتها الفلسفة اليونانية التي يعزو الكثيرون إليها أنها أعطت الفكر الاسلامي منهجه الفلسفي . غير أن الواقع يثبت أن منهج البحث العقلي الاسلامي قد تكون قبل هذه المرحلة وتمثل في أعمال ضخمة لاحد لقيمتها العلمية وهي تحقيق السنة وبناء علم أصول الدين وعلم أصول الفقه . ثم كان علم تحقيق السنة أساساً لعلم البحث التاريخي والنوبيق الأدبي . وتمعطى هذه الدراسات العلمية الدليل الأكيد هن أنه كان للمسلمين « فكر خالص » قائم على أساس مفاهيم « القرآن » ومقومات الاسلام ، صادر عن ذاتهم قبل الانصال بالفلسفة اليونانية ، ثم تمثلت الخطوة التالية في صعود الفكر الاسلامي من خلال قيمه الأساسية المستمدة من « القرآن » في مواجهة الفكر الوافد وفي معارضة مفكرى الاسلام للمقومات الأساسية للفلسفة اليونانية في المفاهيم والأدلة والغايات ، وهي معارضة جنبرية تقوم على الفوارق الأساسية والعبيقة بين مفاهيم القرآن في التوحيد والنبوة وبين مفاهيم الفلسفة اليونانية الوثنية : وبالنسبة لأخطر ما تتعرض له النظرة الأولى في الصلة بين الفكر الاسلامي والفلسفة اليونانية وهي مسألة « القياس » يبدو واضحاً أن منهج القياس الاسلامي في جوهره وأقيسته يخالف تمام المخالفة لمنهج القياس اليوناني ،

ومستقل عنه تمام الاستقلال . لقد رفض مفكرو الاسلام سواء علماء الأصول أو علماء التوحيد المنعق الأرسطي وهملوه وكان للمسلمين منهج مشيز وضمره وفق مفاهيم القرآن هو المنطق الاستقرائي : الذى تطور من بعد على أيدى علماءهم إلى المنهج التجريبي . ويشتمل المنهج العقلي الاسلامي فى علمين : أولهما : علم التوحيد (أو علم الكلام أو أصول الدين) وهو علم إسلامي خالص قوامه : الحجاج على العقائد الايمانية بالأدلة العقلية ويسمى أصحابه متكلمو الاسلام . ثانيا : علم أصول الفقه : وهو أدراك القواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرية من أدواتها التفصيلية . ولقد كانت يختلف جوانب الفكر الاسلامي : (العقائد التشريعية ، الفقه ، الفلسفة ، العلم التجريبي ، التصوف) مستمدة من مفهوم القرآن وصفه الأصل لأول لمقومات الفكر والمجتمع والأخلاق ومن هنا فإن يختلف النظرات والآراء التى ظهرت لتفسير العقائد والفقه والتصوف والفلسفة قد حاولت أن تستند إلى القرآن وتستمد منه .

(٣)

تطور الفكر الإسلامى

تطور للفكر الإسلامى كوحدة متكاملة بعد أن استقرت مقوماته الأساسية باكتمال نزول القرآن واختيار الرسول « محمد » لرفيق الأهل والقيم الأساسية للفكر الإسلامى مستمدة من جوهرها وإطارها من الاسلام ، وهى قيم حية متطورة قادرة على الحركة وصالحة لمتخالف البيئات والعصور . وقد أنفقت وامتزجت وتلائمت مع ظروف المجتمعات التى سادها الاسلام على اختلاف أوضاعها وترانها وفلسفاتها ، ويمكن أن تسمى مرحلة « التبلور والانصهار » التى بدأت بعد أن أنشأ الاسلام مجتمعه الكبير هى فترة الملازمة والمصالحة والتوفيق بين جوهر الإسلام بمقوماته الأساسية وبين هذه الفلسفات والعقائد والتقاليد والموروثات المختلفة . وقد كان مجال السجال والجدل يدور أساساً فى محاولة لانتصاص هذه الفلسفات والمفاهيم داخل إطار الإسلام سواء فى مجال القانون أو الاقتصاد أو الاجتماع أو العقائد . ومن هنا بدأت هذه المرحلة وكأنها هى معركة ضخمة ممتدة استمرت طويلاً حتى استطاعت أن تصل قريباً من نهاية القرن الخامس إلى مفهوم متكامل التفت فيه مختلف الفرق وللذاهب فى صيغة متقاربة اصطلاح على تسميتها « السنة » أو مفهوم أهل السنة والجماعة وهو مفهوم هابلية المجتمع فى عالم الاسلام ، وقد تميز دعاة أهل البيت « الشيعة » مع الاتفاق الكامل مع السنة على أصول مفاهيم الاسلام بطابع مشيز مع اختلاف يسير فى بعض الجزئيات التى تتصل بتقدير خاص لآل البيت رضوان الله عليهم .

٢ — ولعل أهم الحقائق التي يجب أخذها في الاعتبار هي أن الفكر الإسلامي قد انضبطت قواعده الأساسية من خلال الإسلام وفق مفهوم القرآن وتطبيق الرسول (السنة) وتفسيره (الحديث) . هذه القواعد الأساسية التي تتمثل في : (١) التوحيد (٢) سيادة الإنسان لكونه تحت حكم الله (٣) المساواة والإخاء (٤) العدل : (والعدل الاجتماعي) هذه القواعد التي لم تتغير من بعد ، وهي تمثل الإطار والجوهر معاً بوصفها عنصر « الثبات » الذي لا سبيل إلى تغييره . والذي يسمح بالحركة والتطور من خلاله ومعنى هذا أن كل ما يتصل بالفكر الإسلامي والثقافة العربية من ثقافات وفلسفات لم يكن يضيف إلى هذا الجو شيئاً ، وإنما أضاف إلى المناهج والأساليب مازادها قدرة على مواجهة الحياة وتحديات الأديان والفلسفات الأخرى ، كما أضاف إلى الجزئيات والفرعيات مازادها سعة وحيوية وحسن صلة بالحياة وملائمة وتقارباً معقول والدلوب والأمم : ٣ — لم يصف التطور أي جديد إلى القيم الأساسية ، وإنما جرى التطور من داخل الإطار الذي رسمه الإسلام : وتبدو هنا ملاحظتان هامتان : (١) أن الفكر الإسلامي كان متكاملًا يحمل كل مقومات الحياة والحركة والبعد عن التقليد والجهل والجود (٢) إن طابع الإسلام « الانساني » قد أتاح للفكر العربي الإسلامي القوة والقدرة والانفتاح على مختلف الفلسفات والثقافات في مجال الالتقاء بها والأخذ منها وإعطائها وفق قاعدته الأساسية ومفاهيمه الأصلية ٤ — أبرز مفاهيم الفكر الإسلامي تتمثل في قانون حياته ، هذا القانون الذي حرص الإسلام أن يرسمه ، وحاول الفكر الإسلامي خلال حياته الطويلة — ولا يزال — على تطبيقه ، هذا القانون الذي يتمثل في ثلاث قيم أساسية هي : (التكامل . الوسطية . الحركة) فقد كانت نظرة الإسلام إلى الحياة والانسان والمجتمع نظرة متكاملة . لا جزئية ، ووسطية لا منحرفة ومتحركة لا جامدة . ويمكن القول أن حركة الفكر الإسلامي خلال تاريخه الطويل إنما تمثل الاقتراب من هذا القانون ثم النخلف عنه ، ثم العودة إليه . ذلك أن المفهوم الإسلامي ، كان يتمثل في « منهج حياة » متكامل صالح للتطبيق في مجتمع : يشمل الثقافة والحضارة معاً ، والإنسان والمجتمع معاً ، وكان الفكر الإسلامي هو التفسير الذي يحقق للتكامل بين الانسان والمجتمع من جهة وبين الحركة والتاريخ واختلاف البيئات وتطور الحضارة من جهة أخرى ، بما يحقق دائماً قدرة الاسلام على الالتقاء والتجاوب مع الحياة في حركة الحضارة وتطور الفكر وبحيث يجري مجتمع الاسلام في إطار الاسلام . ومن هنا كان على الفكر الإسلامي أن يواجه أمرين : (١) التحديات الخارجية المتمثلة في الفلسفات والمذاهب والأديان القديمة التي تحاول فرض مفاهيمها وتقاليدها . (٢) مواجهة التطور الانساني في قطاعيه الأفقي والرأسي (١) الأفقي — مع تغير الأزمنة (٢) والرأسي مع اختلاف البيئات ، وذلك في سبيل الوصول إلى « وحدة فكر » تصفى كثيراً من الخلافات والآراء والمذاهب

والفلسفات التي تختلف اختلافا جذريا مع « القيم الأساسية للإسلام » مع تقبل واستصاص مالا ينعارض مع قيم الإسلام ، وذلك على سنة السباحة والانفتاح والبصر التي عرف بها الفكر الاسلامي ٥ — وهنا يمكن القول بأن « قيم الإسلام » هي كليات وقيم أساسية عامة لا تدخل في الجزئيات والتفاصيل ، ولا تفرض فيها رأياً ثابتاً ، بل تتركها لها حرية الحركة والتطور والتلازم مع البيئات والعصور المختلفة . ومن هنا يبدو أن أكبر مفهوم حركي للإسلام إنما يتمثل في مفهومه « التلازمة » ، والمصالحة والتوفيق ، بين الحياة والمجتمع من ناحية ، وبين الحضارة والانسان من جهة أخرى ، وبين القيم الأساسية من جهة ثالثة .

٦ — وإذا كان الفكر الاسلامي قد أصاب « قدرة » على البقاء والاستمرار في موضع دهشة الباحثين بالرغم من ضعف دوله وتمزق وحدته السياسية على نحو وصف بتمزق الحضارة الاسلامية ، فإنما يرجع ذلك إلى مدى حيوية مفاهيم الفكر الاسلامي الحية السليمة السمة المرنه . هذه المفاهيم التي تتمثل في ربط القلب بالعقل والروح بالمادة والعقل بالبصيرة واعتبارها مآً وسيلة المعرفة وأدائها . العقل وحده مع عظمتها محدودة الندرة وبجالة المحسوسات عن طرق التجربة ، والبصيرة لا تستطيع وحدها أن تقيم الفهم الكامل وبجمالها في الأغلب متصل بالقيديات والوجدان (هذا مع ملاحظة أن العقل قد بدأ يشق طريقه إلى ما وراء المادة ويحقق فيها نجاحاً مضطرباً مع الأيام) هذا التمسك الذي يمثل الإسلام في ربط الدنيا بالآخرة ، والعلم بالدين والروح للمادة هو سر أسرار قوته ، وكذلك تمثل « الوسطية » قوة أخرى من قوى الحياة حيث يقف الفكر الاسلامي متوقفاً متوازناً بعيداً عن الجزئية وعن الانحراف وعن التطرف . ويبدو ذلك في مجال المجتمع والأخلاق والتربية أكثر مما يبدو في المجال العقلي . ٧ — كذلك يبدو سر آخر في « الحركة » : وهي ما يطلق عليه التطور والقدرة على الحياة والتلازمة مع مختلف الأزمنة والبيئات والعصور والحضارات بالأخذ والعطاء ، بالاستيعاب والمضم ، وفق المقومات الأساسية ومن خلالها ، ودون تفریط فيها ، وبلا انكشاف في الأزمات الكبرى وحضارة القيم الأساسية وحمايتها من الذوبان في القوى المتغلبة ، وقد حدث هذا في الحملات التتار والغزو الغربي الحديث ٨ — ويبدو ذلك أيضاً في الربط بين الماضي والحاضر والمستقبل ، ربطاً شمولياً ، لا يسيب إلى تجزئته ، كل حلقة تسلم إلى حلقة أخرى وتتصل حلقة الحاضر بالماضي والمستقبل معا وفق مفهوم للفكر الاسلامي في وسطية لا تعلو من شأن الماضي ولا تغالي به ولا تهان من شأن المستقبل ولا تغفل عنه ، ومع تسكامل في النظرة إلى قانون الوجود وناموس الحياة وهو يسلم التقديم إلى الجديد ٨ — ولعل أعظم ما تتمثل فيه قدرة الفكر الاسلامي على تطبيق قانون (الوسيطية ، التمسك ، الحركة) إنما تتمثل في القدرة التي يصل إليها في العصر الحديث في محاولة صهر الحركة العقلية (التي تتمثل في علم الكلام الجديد) والحركة الصوفية ومحاولة صهر العلم والدين في النقاء لا خلاف فيه ولا صراع ، باعتبار

أن كلاماً مكلل الآخر ، لا يتفصل عنه ، وبحسبان أنه كلما انفصل أحد القطبين عن الآخر حدث الاضطراب الذى عرفه تاريخ الإسلام . والفكر الإسلامى فى مجموعة إنما يمثل المحاولات العقلية من علماء المسلمين لشرح « الإسلام » من مصادره الأصلية : « القرآن والسنة الصحيحة » من طريق التفسير والاستنباط للأحكام . ومهمة الفكر الإسلامى هى : التوفيق بين مبادئ الإسلام وتعاليمه من جانب بين الفكر الإنسانى الذى اتصل بالجماعة الإنسانية من طريق امتداد عالم الإسلام . وأبرز ملاحظته : الدفاع عن العقيدة ورد الشبهات ودحضها . وكما اتسع مجال الحضارة ، عمل المفكرون المسلمون على « الملائمة » بين الإسلام كنظام كامل : « دين وحضارة » وبين حياتهم فى المجتمع . ٩ - وفى هذا المجال نرى أن حصيلة الفكر الإسلامى — بعد تصنيفها من اختلافات وأوجه السجال ، تمثل ثروة ضخمة صالحة وقادرة على إمداد المفكرين والباحثين بالتفسيرات والتحليلات النابضة بالحياة . وعلى الرغم من وجود خلافات متعددة ، وفرق متباعدة ومن تنازع بين الفقهاء وصراع بين المتكلمين ونزهات صوفية ومذاهب فلسفية ، فقد ظل الإسلام على جوهره الصافى من حيث هو « وحدة وتوحيد » ، بل كان ذلك التفرق سبباً فى نموه حتى يتشكل « اجتماعياً » بحسب حاجات كل عصر « نفسانياً » ليرتفع كل مزاج وذوق (بيير روندو) ١٠ - وإذا نظرنا نظرة علمية مستعنية على الخلافات والفرق ، لوجدنا أن مختلف المذاهب كانت تهدف — فى الأغلب — إلى الوصول للحقيقة وذلك فيما عدا الفرق الضالة المستبعدة أصلاً نظرونها على مفهوم الإسلام الأساسى ، أما تلك التى كانت تتحرك فى إطار الإسلام ووفق قيمة الأساسية فإنها كانت — فى مجرىها — تمثل اجتهادات إيجابية ، واستجابات عقلية ، وتأملات روحية ، لا يمكن أن تشجب آثارها أو عصارات دراساتها . وهناك رأى يرتفع عن الغلو والتعصب يرى — ونحن نرى معه — أن هؤلاء المفكرين فى إطار الإسلام لا يمكن اتهامهم بأنهم تصدوا الانحراف عن الحق أو مجانبية الصواب عن سوء نية ، وغاية ما يقال أنهم اجتهدوا فأخطأوا . « ولو كانت الفرق التى رمت بالابتداع تهجر لمذاهبها وتعادى لأجلها لما أخرج البخارى ومسلم وأشألمها لأشألمهم ، أن هؤلاء المبتدعين لم يسكنوا معصومين من الخطأ حتى يعدوم الانتقاد » « القاسمى » . ١١ - وغاية الرأى فى هذا الفيض الداخلى من تراث الفكر الإسلامى أنه نافع ما استخلصنا جوهره بعيداً عن الصراع السياسى أو الخلاف الحزبى ، وأنه مادة صالحة لكل عصر والمستقبل أيضاً ، وأن احداً من هؤلاء المفكرين فى مختلف هذه الفرق ، لا يعد خارجاً عن الإسلام فقد تفرقت هذه الفرق والمذاهب (فقهية وفلسفية وصوفية وكلاية) مفهوم الإسلام وحاولت أن تستمد مذهبها من أصوله وقيمه الأساسية ، غير أن الذى يقال فى هذا بحق ، ويؤخذ على هذه الفرق ، هو عدم قدرتها على تقبل مفهوم الإسلام فى أسسه : تسكلاً وبسيطة وحركة ، وبقيت على جزئيتها تحاول أن تمثل مفهوم الإسلام .

والمعروف أن كل رأى أو دعوة إنما تبدأ سليمة صالحة، محققة لغاية واضحة، في ظل الظروف والزمن الذى ظهرت فيه. (مثال ذلك مثلاً ظهور المعتزلة في مواجهة حملات الجوسية واليهودية والمسيحية) ولكن هذه الدعوات لا تلبث حتى يصبها الانحراف أو يصبب دعام الفلوعلى مدى الزمن، ويصور هذا العلامة جمال الذين القاسمى حين يقول . « المعروف في سنن الاجتماع أن كل ظاهرة قوى شأنها وكثير سوادها لا بد أن يوجد فيها الأصل والذخيل والمعتدل والمنطرف والغالى والمنساح، وقد وجد بالاستفراء أن صوت للغالى أقوى صدًى وأكثر استجابة، لأن التوسط منزله الاهتدال ومن يحرص عليه قليل في كل عصر ومصر، أما الفلوعشرب الأكثر وعليه درجت الطوائف والنحل، فغاولت التفرد بالدعوى ولم تجد سبيلاً لتتبع الناس لها إلا الفلوع لنفسها وذلك بالخط من غيرها والايقاع بسواها، بالسنان أو اللسان . ويتمثل هذا الانحراف في مختلف المذاهب والمدارس الفكرية الإسلامية : كالفلسفة والكلام والتصوف، فكلها حاولت أن تمثل نفسها — وحدها — مرعبة عن مفهوم الاسلام وكل منها لا يمثل في الحقيقة إلا قطاعها يتكامل مع القطاعات الأخرى ولا يستقل عنها .

— ٢ —

يمثل الفكر العربى الاسلامى وحدة متكاملة، في أبعادها وأحماقها، أبعادها الاجتماعية والسياسية والدينية والاقتصادية، وأحماقها الزنية والتاريخية. ومعنى هذا أن مختلف الحركات الفكرية والمدارس والمذاهب والفرق، ليست في الواقع إلا مراحل تطور هذا الفكر في سبيل حتميته وذايته الأصيلة التى يعضى دؤوباً على تحقيقها. وهى « قيام وحدة فكر بين معتنقى الاسلام والذين يعيشون في مجتمعه » وهى في مجموعها وجهات نظر متعددة - في الجزئيات والفروع - لتوسيع دائرة النظر في مواجهة حاجة المجتمع الاسلامى نفسه وفي مواجهة التحديات الخارجة من مختلف الفلسفات والمذاهب الأخرى . فقد كان المجتمع الاسلامى — الذى يمثل هذا الفكر إيدلوجيته — ولا يزال — يواجه أمرين هامين في وقت واحد : (الأول) مواجهة الحضارات والأنظمة والثقافات المختلفة (الفارسية والرومانية والهندية) والآن (الثقافة الغربية بشعبها) والاستجابة لحاجات العناصر المختلفة من غير العرب . (الثانى) القدرة على مواجهة حملات خصوم الإسلام والدفاع عن مقوماته ومفاهيمه بنفس أسلحة الخصوم . وقد عمل الفكر الإسلامى في مختلف مجالات النشاط العقلى والانسانى، خلال حركته المستمرة في مختلف ميادينه : وقد قسم للفكرين للسلون أنفسهم على مدارس تخصص مختلفة، بدأت جميعها في وقت واحد واستمرت : [التوحيد — السنة، الفقه، الفلسفة، التصوف، العلم، الأدب، الفقه، التاريخ] . وكان أضخم مجال للحوار هو مفهوم الاسلام نفسه : من حيث هو « عقيدة وشرية » . والعقائد هى ما يطلق عليها : التوحيد، أو الكلام . والشرية هى ما يطلق عليها « الفقه » تفسيراً

واجتهاداً ومعالجة للمجتمعات واستجابة لحاجتها ٢- يمثل الفكر الاسلامي في مجموعه ظاهرة : « الثبات والتطور » . يمثل الثبات في « المفاهيم الأساسية والقيم الأصلية » التي يقوم عليها الاسلام وهي تتصل بالعقائد العامة والقواعد الكلية للشريعة ، أما التطور والحركة في فريعات الفقه وفي كل ما لا يصادم التوحيد والنبوة والعدل والحرية والحق . وفي مجال التوحيد كانت دراسات العلماء أبحاثهم قد جرت في سبيل تحرير مفاهيم التوحيد والنبوة والبعث والجزاء . واستطاعت من خلال الحوار البناء الذي يمثل وجهات النظر المختلفة المتعددة ، الوصول إلى « منهج عقائدي كامل » خلال مراحل عديدة ، حتى تأصل في العقيدة الأشعرية . وفي مجال الفقه كانت المذاهب الفقهية المختلفة - ما بقي منها (للمذاهب الأربعة) وما أختفى - تمثل في مجموعها محاولة لرسم منهج فقهي كامل : مستمد من الشريعة القرآنية ومن التطبيق النبوي ٣- ويمكن القول بأن مذاهب : « مالك وأبي حنيفة والثشافى وأبو حنبل » يكمل بعضها بعضاً ، وإنما هي في جوهرها - محاولة بعد محاولة لرسم منهج فقهي كامل ، غير أن المسلمين وزعوا أنفسهم على المذاهب تفصيلاً لواحد منها أو لآخر ، مما حال دون استنساخهم على منهج الرسول المتشتمل من خلال هذه المذاهب . ولعل أعظم ما حققته اليقظة الإسلامية العربية المعاصرة هي تبلور مفاهيم المذاهب الفقهية فيما يسمى « فقه السنة » المستمد أساساً من تطبيق الرسول نفسه ، وهو ما كان يجري قبل ظهور المذاهب واتقسام المسلمين حولها ٤- ولا شك أن « العقيدة والشريعة » معاً تمثل منهج الإسلام في العلاقة بين الإنسان والله من ناحية وبين المجتمع من ناحية أخرى ، فهما يشكلمان معاً ولا يسكن الفصل بينهما . وقد جرى التطور من خلالهما في سبيل الوصول إلى بلوغ مذهب كامل في كليهما ظالمقيدة تمثل « خط الفرد » في الإيمان بالله وملائكته ورسوله واليوم الآخر والجزاء ، والشريعة تمثل « خط الجماعة » في العبادات والمعاملات التي تنتظم المجتمع ، ومن حيث أن طابع الفكر الاسلامي هو « الشمول » والتكامل فإنه لا يمكن التفريق بين العقيدة والشريعة ، ولا بين « الفرد والجماعة » ٥- ومن خلال الدراسات الموسوعية الضخمة المتصلة التي يطلق عليها الفكر الاسلامي في مجال العقيدة والشريعة ولكن فرع من فروعها تمثل تلك التروة الكبرى من حصيلة « التراث » أو التروة الفكرية الإسلامية . هذه التروة تضم (أولاً) الحوارات المختلفة خلال الأجيال بين العلماء حول مفاهيم العقيدة والشريعة وتفاصيلها ، وهي محاورات خصبة وسعت آفاق البحث وجلبت جوانبه وأضافت مزيداً من التفاصيل ولبن شأبها كثير من الصيال والسجال بطاوع الحماسة العنيفة ، طبقاً للتكوين النفسي للباحثين ، وفي حدود طوايع الأجناس المختلفة ، والبيئات المتعددة ، ومن خلال الاتصال بالنقابات ، والنظرات اللاهوتية المتعددة للأديان السابقة عليه ، سواء السابوية أو غيرها ، ونتيجة للتراث الضخم من الفلسفات والنظريات المتعددة لفكر الفارسي واليوناني والهندي وغيرها .

(ثانياً) ضمت هذه الثروة : الممارك العديدة المستمرة بين دعاة الاسلام وبين خصومه على مستوى الشعبية أو الإلحاد أو الأديان الأخرى . (ثالثاً) الممارك بين أصحاب المذاهب المختلفة سواء بين أصحاب مذاهب الفقه والتصوف أو بين أصحاب الفرق في كل مذهب من هذه المذاهب ، كالممارك بين العقائدين (معتزلة وأشعرية) أو بين الفقهاء (مالكية وحنفية) . ٦٠ - وليس يمكن تصور قيام فكر إسلامي متبلور بغير هذه الممارك وللأساجلات ، فهذه للممارك إذت ظاهرة طبيعية ، لا سبيل إلى تجاوزها أو الانتقاص من وجودها أصلاً ، أو من أهميتها ، في هذه المراحل ، فإن الحوار هو العامل الأكبر في حسم الخلاف على مدى الزمن ، وفي الكشف عن جوهر الحقيقة ، وهو أداة الاقتناع ووسيلة عرض الفكر الجديد على هذه البيئات ، وهو فكر لم يفرض نفسه بالقوة ، ولكنه أتاح الفرصة للأفكار الأخرى أن تناقشه وتساخله . ٧٠ - تتمثل أعظم ظواهر الفكر الإسلامي في : الحركة والتطور في نطاق المقومات الإسلامية من خلال مفهوم « التكامل والوسيلة » . والحقيقة الأساسية في هذا المجال هو أن « المقومات الأساسية للفكر الإسلامي » قد استكملت في حياة النبي نفسه قبل اختياره الرفيق الأهل ، ولما كان « القرآن » هو المنهج الأساسي لهذا الفكر ، فإن هذه المقومات قد تكملت بتزول آخر آيات القرآن على النبي « اليوم أكملت لكم دينكم » غير أنها لم تتوقف بعد ذلك لتجمد أو تتحجر ، وإنما تمت وتطورت وما تزال تنمو في إطار هذه المقومات وستظل كذلك . ٨٠ - ولعل أبرز ظاهرة يمثلها الفكر الإسلامي في مجال الحركة والتطور هي : « الاجتهاد » والاجتهاد هو القدرة الدائمة على إعطاء إجابات لكل تطور اجتماعي وحضاري ، سواء اتصل ذلك بالعصور للتوالي أم بالبيئات المختلفة . ومن هنا كان ظهور هذه الحركات الفكرية للتوالي في مجال العقيدة والشريعة متصلة بزمانها وبيئاتها ، طبيعياً - لتعطي التفسير العلمي لكل ما يواجه الفكر الإسلامي من تساؤلات أو شبهات . غير أن أي حركة من هذه الحركات تبدو في أول أمرها في موضعها الصحيح من الفكر الإسلامي ، ضرورة لا بد منها ، واستجابة عادية لظروفها ، وأداة من أدوات الدفاع عن جوهر الفكر الإسلامي ومقوماته ، بوصفها جزءاً يتكامل مع المفهوم الشامل ، غير أنه بمضي الزمن لا تلبث أي حركة أن تفقد « وسطيتها » بالانحراف أو تسكاتها بالتجزئة ، وأبرز مثل لذلك ما وقع لحركة الاعتزال (أو الكلام) ولحركة التصوف . فقد برزت حركة الاعتزال أو التوحيد للدفاع عن الإسلام في مواجهة الفلسفات بنفس صلاحها ، وكان دورها هذا الجزئي - هاماً وإيجابياً ، غير أنها لم تلبث أن انحرفت فنصورت أنها تمثل طابع الفكر الإسلامي كله ، وحاولت أن تفرض النزعة العقلية على الفكر الإسلامي كله ، بينما يمثل الفكر الإسلامي في جماع مشكائل بين العقل والروح ووسطية بينهما . ومن هنا لم تلبث هذه الحركة أن سقطت . ٩٠ - أما الحركة الصوفية فقد قامت كرد فعل على انحراف المجتمع

الإسلامي إلى الترف والإباحية. وكانت في موقفها الجزئي هذا، تمثل طابع الدعوة إلى إحياء «الروح» كما في الفكر الإسلامي إلى مكانها بعد أن ضمفت تحت ضغط المادية، غير أن الحركة الصوفية لم تلبث أن تصورت نفسها تمثل الفكر الإسلامي كله، وحاولت أن تفرض النزعة الروحية عليه، بينما الفكر الإسلامي جامع بين الروح والمادة، والعقل والقلب. ١٠ — وعلى طول تاريخ الفكر الإسلامي تبدو ظاهرة (الانحراف) ثم يبرز مجدد يدعو إلى الوسطية مرة أخرى. وتبرز ظاهرة (التجزئة) ثم يظهر مصلح يدعو إلى التكامل وفي هذا المجال ظهر الأشعري: وابن حزم، وابن حنبل. والفزالي وابن تيمية. فالوسطية والتكامل أساسيان في الفكر الإسلامي. ولذلك فإن قانون هذا الفكر لا يلبث أن يحقق العودة إلى للنابع الأصلية. وليست المنابع الأصلية الفكر الإسلامي هي شيء غير القرآن، ولذلك فقد كانت دعوة هؤلاء المصلحين المجددين هي العودة إلى القرآن بوصفه مصدراً لقانون الفكر الإسلامي المتمثل في: (التكامل. والوسطية. والحركة). ظهر الأشعري حين انحرفت دعوة التوحيد وغلبت العقل، يدعو إلى الوسطية بين العقل والنقل، وظهر ابن حزم حين غلبت دعوة الانحراف بفاهيم الفكر الإسلامي والبحث عن بواطن لما تخرج بها عن مدلولها الواضح السطح. وظهر «الفزالي» حين تمزقت جبهة للمسلمين بين الفلسفة والفقه، وبين الفقه والتصوف. فدعا إلى التكامل بين هذه الجوانب كلها في وحدة الفكر الإسلامي. وظهر «ابن تيمية»: حين غلب طابع التصوف وكاد ينفق على كل مقومات الفكر الإسلامي بتغليب طابع روحاني غيبي جبري، فدعا إلى جوهر الإسلام. وقد رفع هؤلاء المجددين للمصلحين في مواجهة التفرق بين مختلف مقومات الفكر الإسلامي لواحداً واحداً موحداً، هو لواء «القرآن» بوصفه ممثلاً لوحدة الشاملة بين قطاعات الفكر الإسلامي كله من: نصوص وفقه وفلسفة وتوحيد. ١١ — لقد ظل عمل «الفكر الإسلامي» طوال هذه العصور — ولا يزال — هو صياغة مفهوم الإسلام وتأكيد ثوابته ومتغيراته وفق روح العصر، وتشكيله على النحو الذي يكشف عن قدرته الفائقة والاستمرار متفاعلاً من تطاور الحياة في البيئات المختلفة على نوال العصور. فنذ بزعم ضياء الإسلام وهو مواكب لركب الحياة الإنسانية لا يتخلف، يدفعها إلى الأمام بقواه الإيجابية التجديدية، وينأى بها عن الزلل والخطأ، ويفتح لها آفاق القوة والعمل، مؤثر فيها مرتبط بها، فما من حدث من أحداث التاريخ بعد ظهوره إلا كان له به أثر، وهو يمثل في التاريخ أضخم حركة تقدمية بانية، مندفة نحو تحقيق الحرية والمعادلة والاخوة والمساواة بين بني البشر.

(١) - في مجال المقائيد وعلى الكلام

تمثل « حركة الاعتزال » أول مواجهة حقيقية للحملة على الإسلام ، وأول دهوة ذات طابع فلسفي للدفاع عنه في مواجهة الفلسفات والفرق الدينية المختلفة وأكثر أهمالهم : (١) الدفاع عن الإسلام مع استماتتهم بالعقل على إثبات ما جاء به النقل وتفسيره . (٢) تصحيح العقيدة برفض مذهب الجبرية . وعند المعتزلة أن الإنسان حر قادر مختار وبالتالي مسئول عن عمله . واختلف بين المعتزلة وأصحاب الحديث يتمثل في اعتماد المعتزلة في فهم الدين على «العقل» بينما أصحاب الحديث يمتدنون على «النص» ومن هنا نشأت قضية للعقل والمنقول ومن رأى للمعتزلة أنه إذا تعارض العقل والنقل يتبع العقل . وقد رفع المعتزلة منار العقل حقاً ولكنهم اعتمدوا على العقل اعتماداً كلياً في كل آرائهم ، فالعقل عندهم هو مصدر الواجبات الدينية والخليفة ؟ ، وهو الذي يوجب على الإنسان النظر والبحث حتى يتوصل إلى معرفة الله ، والعقل هو مصدر الخير والشر يوجب على الإنسان أن يفعل الخير ويترك الشر . وإذا كان للمعتزلة قدر رفوا شأن العقل فقد استمدوا ذلك من مفهوم القرآن وقيم الإسلام نفسه ولم يكن ذلك مبعثاً من اليونانية كما يدهى جولد سبير ، فإن مفهوم العقل في الإسلام وفي آيات القرآن وأحاديث الرسول صريحاً واضح الدلالة ، غير أن الذي يمكن لفت النظر إليه أن الإسلام حين أعلى شأن العقل لم يفرد بالحكم والقضاء بل خلق توازناً بينة وبين البصيرة الوجدان . نقطة الضعف إذنى في مذهب للمعتزلة هو إصرارهم في تعجيد العقل والإيمان بقدرته واقتداره وإفراطهم في قياس الغائب على الشاهد ، ومحاولة إخضاع المقائيد الإسلامية الروحية للعقل وكان هذا أفعالها خطراً على مفهوم الإسلام في تكامله وربطه بين العقل والروح . وقد أصبح للمعتزلة باعتراف المأمن لمذهبهم أصحاب نفوذ وساطة ، وأصبح الاعتزال مذهباً رسمياً يتبناه قاضي القضاة أحمد بن أبي داود ، ولا شك كان أخطر ما قصد إليه للمعتزلة هو الاشتغال بالفلسفة ، كانت محبة خلق القرآن من أخطر ما أصاب الفكر الإسلامي من فرض سلطان رأى على رأى بقوة السلطان ، وهي آخر مرحلة من مراحل امتداد الاعتزال وسيطرته وانحرافه عن مفهوم الإسلام المتكامل . ومن هنا كان ذلك مقدمة لضمف الاعتزال ، وكان موقف الإمام أحمد بن حنبل علامة على مفهوم في «التكامل والوسطية» وقدرته على مقاومة كل انحراف في مذاهب القرن . وكان صموده في وجه تصميم المعتزلة على أن يكون الاعتزال هو التعبير الوحيد عن عقيدة الإسلام مما يحمده ويصور بطولية مفكرى الإسلام في التصميم على تصحيح المفاهيم وقد استطاع ابن حنبل بعد مضي بضعة عشر عاماً أن يحقق مفهوم «وسطية الإسلام» حيث سقط نفوذ المعتزلة على أثر انتهاء حكم المعتصم والواثق . فقد جاء المشترك فنقم على أهل الاعتزال وأقصام ، وقد

كان موقف أحمد بن حنبل بوصفه ممثلاً لسنه . وتكامل مفهوم الاسلام شيية بموقف أبي الحسن الأشعري
فقد أبي أن ينتقم من أقطاب الاهتزال الذين ساموه العصف .

كان عصر المعتزلة عصر جدل و نقاش فقد سيطر الاسلام على منطقة ضخمة . شتمة تضم أدياناً وملا
ونحلا وفلسفات لها مذاهب في الدين والاجماع والسياسة مختلفة . وترك لأصحاب الأديان حرية
الدفاع عن أديانهم ، ولم يرغم أحداً على اعتناق الاسلام وفتح الباب واسعا أمام الجدل والحواريين
مفاهيم الأيادن والملل وكانت هناك مساجلات ضخمة بين الجوس واليهود وللسيحية من ناحية وبين المسلمين
من ناحية أخرى ، وقد استطاع المعتزلة وعلى رأسهم «أبو الهذيل العلاف» أول متكلم إسلامي تأثر
بالفلسفة أن يناقش أصحاب الملل الأخرى . وكان اليهود والنصارى والجوس قد تأثروا بالفلسفات
اليونانية . وقد حلوا لواء الدفاع عن معتقداتهم أمام الدين الجديد ، ومن هنا اتجه أبو الهذيل إلى دراسة هذه
الفلسفات وتعمق مذاهب وأديان الملل المختلفة وتصدى لرد عليها والدفاع عن الاسلام . وقد فعل عمرو
ابن عبيد والنظام مثل ما فعل العلاف على نحو يحمل طابع سماحة الاسلام رسة أفعو بعده عن التمسب .
وقد جرت مباحث مفكرى المسلمين على هذا النحو من الاعتدال والساحة التي اعترف بها مفكرو
الغرب ، وكانت كتابات : ابن حزم . والشهرستاني . عن الملل والأديان شتمة بطابع الأنصاف .
يقول آدم منز : كان من تسامح المسلمين في حياتهم مع اليهود والنصارى هو التسامح الذي
لم يسمع بمثله في المصور الوسطى سببا في أن لحق بمباحث علم الكلام شيء لم يسكن قط من مظاهر
المصور الوسطى وهو علم مقارنة الملل وقد أشاد هاملتون جب بساحة المفكرين المسلمين في مباحث الملل
والنحل : قامت المعتزلة بمناقشة العقائد والفلسفات المختلفة للإديان الأخرى ، بنفس أسلحة الفلسفة
والجدل ولا شك قدم المعتزلة أقطابا غاية في النبوغ والقوة كانوا يعيدى الأثر في التعريف بالاسلام
والدفاع عنه : وفي مقدمتهم وأصل بن عطاء وعمن وبن عبيد وأبو الهذيل العلاف وأبرزهم النظام
والجاحظ . ويقوم فكر المعتزلة على أصول خمسة (١) أصل التوحيد : إن الله واحد (٢) أصل
العدل : (العدل هو ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو إصدار الفعل على وجه الصواب وللصلحة)
(٣) أصل الوعد والوعيد . تابع في حقيقته لأصل العدل (٤) أصل العقل قالت المعتزلة : للمعارف كلها
معقولة واجبة بنظر العقل ، وأن حكم العقل مقدم على الخبر إذا كان الخبر مناقضا للعقل « ٥ » المنزلة
بين المنزلتين . ولا شك كان عمل المعتزلة في الفترة الأولى صميم الدفاع الاسلام ، بالحجة العقلية
وأساليب المنطق والجدل والفلسفة . واستعمال نفس أسلحة خصوم الاسلام ، وما يزال اسم المعتزلة
يمثل مقولة العقل في الفكر الإسلامى كمحور لا يمكن الاستغناء عنه في تكامل مع البصيرة والقلب

والروح، ولا شك كانت حركة المعتزلة من أول حركات التحرر من البدع الخرافات الجبرية التي أخنت تسيطر على العقول، وكانت - أي المعتزلة - ترمي إلى التمسك بأصول الإسلام ولذلك أطلقوا على أنفسهم « أهل العدل والتوحيد ». كان للمعتزلة دورهم البعيد المدى في توسيع أصول الفقه وتفسير القرآن وكان لبعض أقطابهم مباحث هامة كتفسير الجبائي وتفسير الكشاف للزخشري وقد ظهرت المذاهب الفقهية الأربعة في ظل تطویرهم للفكر الإسلامي . وعيب المعتزلة أنهم أخرجوا الإسلام « دين القطرة » عن البساطة والسهولة . وأنهم غالوا في شأن العقل وانقسموا إلى طوائف انحرفت عن مفاهيم الإسلام. ويرى كثير من الباحثين أن المعتزلة بسيرهم - وراء سلطان العقل قد نقلوا الإسلام إلى مجموعه من القضايا العقلية والبراهين المنطقية . وليس الإسلام نظريات رياضية أو هندسية - إذ قصرت مفاهيم المعتزلة عن تعمق الروح وقيمة العاطفة في نفس الوقت التي رفعت فيه قدر العقل ، ومن هنا فهي لا تستطيع الانفراد بالنظرة الشاملة وتتكامل مع منهج الصوفية القائم على الشعور والعاطفة والروح . ويمكن القول أن المعتزلة كانوا شديدو التأثر بالفلسفة اليونانية ، يدهون إلى نمحيم العقل في كل أمور الإسلام . وخير مافي مفاهيمهم أن الانسان مخير وله أن يتحمل جزاء تصرفاته .

الاشعرية

كانت دهوة الأشعري تمديلاً لانبجاء للمعتزلة (الدافع عن السنة ، بأساليب الجدل والمنطق) وغاية الأشعري الدافع عن مفهوم الإسلام رابطاً بين بين النقل والعقل . فقد أعلن الأشعري أن العقل وحده لا يستطيع إعطاء الكلمة الأخيرة في أمور الإعتقاد ولكنه دافع عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية . وبذلك سلك طريقاً وسيطاً . في الجمع بين الدين والعقل . ومفهوم الأشعري أن العقل يستطيع أن يدرك وجود الله إلا أن معرفة ما يتصف به الله تعالى وما يجب له من عبادات لا يتيسر إلا عن طريق الوحي ، وكان غاية التحول الذي أحدثه الأشعري - في الحملة على الإنحراف في عصره التي يمثّل بالإنكسار على الفكر اليوناني - هو التماس مجرى الفكر الإسلامي الأصيل . وقد دافع الأشعري عن « السنة » بأسلحة علم الكلام واتخذ طريقاً وسطاً بين المعتزلة والحدثين ، فلم يذهب إلى تعجيد العقل والإيمان بأنه سلطة لا تحد ، وأن له الحكم على ما يتصل بما وراء الطبيعة . ولم ير أن الدافع عن الإسلام يستلزم إنكار العقل وقوته ، ولم ير السكوت عن هذه للمباحث - على حد رأي الحدثين - بحسبان أنها قد تزلزل العقيدة الإسلامية ، ولذلك باحث المعتزلة والفلاسفة وأعلام البراهين والدلائل العقلية والكلامية على العقائد ، وأثبت أن العقل الصحيح يؤيد الإسلام ولا صراع بينهما ولا تناقض . وأكد أن الإسلام وهيبته الواضحة مؤيدان بالفعل ، وبذلك استطاع أن يرد اندفاع الإعتزال والتفلسف الجارف الذي

كاد يهدد جوهر الاسلام السبح البير . وأن يعطى « أهل السنة » ثقة كبرى ، ويمكن القول بأن
أبا الحسن الأشعري يمثل « وسطية الإسلام وتكامله » في جمعه بين إيمان العقل وإيمان القلب ، والمعروف
أن الأشعري بدأ حياته في ظل مدرسة المعتزلة وكان من أبرز رجالها ، غير أن نبوغه وإيمانه قد هدياه
إلى الحق ، حيث رأى ضرورة للزوجة والتكامل بين النزعتين اللتين كانتا تتنازعا الفكر الاسلامي
وتمزقانه ، وهي نزعة أهل الحديث والسنة ، ونزعة أهل الايمان بالعقل ، واستطاع بقوة عارضته أن يمزج
بينهما . وكان في هذا الاتجاه مؤكداً وسطية الاسلام ومكامله وحركته الدائمة وجامعاً بين مفهوم الاسلام
في الالتقاء بين العقل والقلب . ولم يقف الأشعري عند حد الموازنة والمصالحة الدائمة بين ثقافة العقل
وثقافة القلب بل صارع مذهب المعتزلة ونازله في عديد من المارك بمارضة قوية . وكان بعيد الأثر في إضفاف
مكانتهم من النفوس وإعلاء وسطية الاسلام ومكانته في ربط السنة بالكلام وإعطاء الحديثين سلاحاً
قوياً جديداً للدفاع عن الاسلام في عصر غلبت فيه الفلسفات ولم تعد المساجلات وفق مناهج الحديثين
البسيطة بكافية في الاقناع . وتد رأى الأشعري أن « الاعتماد على العقل وحده » لا يمثل مفهوم الاسلام
وأنه قد بلغ حد اللباقة والانحراف ، حين شحب مفهوم القلب والبصيرة شحباً كاملاً ، فأراد أن يتوسط
بالربط بين العقل والقلب وبين الكلام والحديث ، وكان بذلك قد حرر الفكر الاسلامي من
سيطرة التصور الفلسفي اليوناني ، ورجع إلى مكانه القلب والروح إلى جوار العقل وكان بتوسطه
رمزاً للتسامح والتسامح الذي يقضى على التعصب . غير أن أبرز سجايا الأشعري تتمثل في أنه لم
يكفر أحداً من خصومه ، بالرغم من عنف الخلاف والجدل بينهما ، وأنه لم يجادل إلا مدافعاً وكان
يعترف للخصم إذا أقام الحجة . ومن هذا كان ومع هذا التوازن في مفهوم الأشعري مع سماحة
وشخصيته ، استطاع مذهبه أن يتسع ويعمق ويسنر زمناً طويلاً . أخذ الأشعري من المعتزلة
منهجهم في الجدل ، ومدافعة المهاجمين للإسلام بحمل العقل خادماً لنفسه ، لا يجعل النصوص محكومة
بالعقل ، وفي رأينا أن دهوة الأشعري تصحيح لمفهوم الاسلام في العقائد . وهي رد فعل طبيعي من
الفكر الاسلامي للدفاع عن جوهر مفهومه : الذي انحرفت به المعتزلة ، وعودة إلى التكامل
والوسطية ، فهو لم يذهب — إلى تمجيد العقل والايمان بأن له سلطة لا تعد (كالمعتزلة) ولم ير أن
الانتصار للإسلام والدفاع عن العقيدة يستلزمان إنكار العقل أو إلهائه . ومفهوم الأشعري هو :
أن الايمان هو التصديق بالقلب ، أما القول باللسان والعمل بالأركان ففروع من الايمان ، القرآن كلام
الله القديم ، وهو معجز للبشر بنظم أسلوبه والله سبحانه قد يهدي البشر من ناحية الأسلوب
فجزوا عن مثله وعن مثل سورة من مثل سورة وعن بعض سورة من مثله ، وقد صور مذهبه فقال :
قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها : التمسك بكتاب الله وسنة نبيه وما روى عن الصحابة

والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتنصمون بما كان يقول به ابن حنبل قالون به لأنه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق ورفع به الضلال وقد كان أهل السنة قبل الأشعرى في جهود شديدة وكان يرون أن « الكلام » بدعة مذمومة وأنه لا يصح الاشتغال بالرد على الزنادقة ونحوهم ، بحسبان أن الرد عليهم فيه إزاحة لشبههم بين الناس وكانوا يرون الوقوف عند دليل النقل دون التأويل فيه ، والعدول عليه ، وهو ما خرج عليه الأشعرى ورأى أنه يجب مع الأخذ بمقائيد أهل السنة أن يستعان في إثباتها بأساليب علم الكلام ، وأن تقام عليه الأدلة المنطقية مع الأدلة العلمية . كما رأى أنه لا يصح الاحجام عن الرد على المخالف برغم أن فيه إزاحة لشبهته .

علم الكلام

تحول الإهتمام إلى ما أطلق عليه (علم الكلام) . ومفهوم علم الكلام هو « الدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية » كما قال ابن خلدون . وقد تناول البحث العقلي الدفاع عن العقائد كلها . وكما اتجه « علم الإهتمام » إلى الرد على خصوم الإسلام بنفس سلاحهم الفلسفي ، إنجه علم الكلام إلى الرد على مفاهيم المذاهب التي نشأت في إطار الإسلام نفسه . ولم يلبث أن ظهر العلامة الماتريدي : الذي تناول علم الكلام بالتهذيب والتنقيح حتى أصبح أكثر توطئاً واعتدالاً . فقد طور « الماتريدي » مذهب السنة وهو لم يهمل العقل بل جعل له سلطاناً . تحت ظل النقل ، فالعقل عنده له مجاله ، ولكن من غير أن يعمد إلى حدوده إلى النقل والحق أن المتكلمين خدموا الإسلام بدفع شبهات الملاحدة وكثير من المبتدعة . غير أن « المدرسة الأشعرية » لم تلبث أن أصابها الجود وإن كانت قد سيطرت على العالم الاسلامي سيطرة كاملة فقد ظهر من رجالها علماء متكلمون إتسع نفوذهم في مختلف الأقطار ، هذه قرون منهم القاضي أبو بكر الباقلاني ، أبو إسحق الإفرائي ، أبو إسحق الشيرازي ، والجويني . وكان الجويني معاصراً لفهمته التي قام بها السلاجقة وهو الذي أيد المذهب الأشعرى ، وكان « نظام الملك » أشعرى العقيدة ومن ثم إتسع نطاق المذهب وزاد إنتشاره فقد كان قوام مدرسته بغداد ونيسابور النظاميين . وكان الغزالي نفسه من تلاميذ الأشعرية . يمكن القول : أن المعتزلة والمتكلمين والأشعرية والماتريدية هي مراحل لحركة واحدة في مواجهة تحديات الشيوعية وخصوم الاسلام وقد ظلت تطور مفهوم الدفاع من خلال منهج علم الكلام في محاولة لوضع « صيغة مطابقة لمفهوم الاسلام عن العقيدة » ، متدرجة مع العصر ، موازنة بينها وبين الفلسفة اليونانية ومفاهيم الملل والنحل المختلفة .

النظام

تولى النظام الدفاع عن الاسلام والرد على الملحدين والدهريين ومن كلاته قوله : أن الكتب

لا نهي الموتى ولا تحول الأحيى عاقلاً ، ولا البليد ذكياً ، ولكن الطبيعة إذا كان فيها أدنى قبول ، فالكتب تشهد وتنطق وترهف وتشفي . فمن كان ذكياً حافظاً فليقصد إلى شئيين أو إلى ثلاثة أشياء ولا ينزع عن الفرس والمطارحة ، ولا يدع أن يمر على سمعه وعلى بصره وعلى ذهنه ما قدر عليه من سائر الأصناف فيكون عالماً بمحواسه ويكون غير غافل من سائر ما يجري فيه الناس — ويقول : العالم يجب أن تكون له ثقافة عامة فيأخذ من كل شيء بطرف وثقافة خاصة وهي أن يتخصص في بعض المواضيع ويتعمق فيها ويتبحر .

واصل بن عطاء

اعتمد على القرآن لا على السنة في الاستدلال على العقائد ، وحفظ له الأثر العربي عند خباب بلغ فيها المروبة العالية من البلاغة ليس فيها حرف الزاء (لأنه كان ألغ) مع إسناده عن التميمي في جدله الذي يدافع به عن الإسلام . قال لصاحبه عمر بن عبيد : يا أبا عثمان : إياك وأجوبة النضب فإنها مندرة والشيطان يكون معها وله في بضاعتها حمزة وكلما شأنت أهدأ تثبت في جوابه وما ينطق به لسانه فيلحقه لوم ، كان يلتمس حجته من القرآن دائماً إيماناً بأنه لا يعتمد في العقائد إلا على القرآن .

أبو الهذيل العلاف

حرف بمناقشة أصحاب الملل الأخرى ، وقد ولاء المأمون رامة مجلس المناظرة لقوة جدله ، وحله بما عليه أهل الديانات الأخرى من الآراء والافكار ، وكان عالماً بأراء الفرق المخالفة للإسلام ، عالماً بالشبه التي تنازع حول القرآن الكريم .

الأشعري

أخذ من المعتزلة مناهجهم في الجدل ومدافعة المهاجمين للإسلام واتخذ من العقل خادماً للنصوص ، دون أن يجعل النصوص محكومة بالعقل فهي فوق العقل والعقل أداة تقريبها والدفاع عنها ، كان أهل السنة قبل الأشعري في جود شديد وكان يرون أن هدم الكلام بدهة مذمومة ، وأنه لا يصح الاشتغال بالرد على الزنادقة ، كانوا يرون أنه يجب الوقوف عند دليل النقل . ووفق الأشعري إلى رأى وسط بين رأى السنة ورأى للمعتزلة فقال : إن كلام الله قديم بمعانيه حادث بألفاظه ، وجمع بين النزعة السلفية من الحديث والعمل بالسنة مع النزعة المعتزلية في الإيمان بالعقل . بدأ حياته معتزلياً ، ثم دارت بينه وبين أستاذه الجبائي مناظرات تبين منها للأشعري تناقض أصول المعتزلة وهدم كفايتها وقلة إرضائها للعقل الناضج من جهة وقلة تفيتها لليقين القلبي من روح الزمن من جهة

أخرى وهذا ما دعاه إلى الرجوع إلى أصالة الإسلام : في الجمع بين العقل والقلب . وقد كانت نظرة المعتزلة إلى العقل في إعطائه أكثر من قدرته الحقيقية إنحرافاً عن وسطية الإسلام بما يعطى دور القلب والبصيرة تماماً ، قد وصلت بذلك إلى حد بالغ الأثر ، مما كان لابد لها من رد فعل من جانب مفهوم الإسلام المتكامل ، وهو ما قام به الأشعري الذي أنشأ « وسطية » وتكاملاً يجمع بين مفهوم القلب للدين ومفهوم العقل للحياة ، وهو مذهب السنة أصلاً ، من حيث وضع الإنسان في مكانه الطبيعي بالنسبة لله . ورأيه في التوحيد يقرر حقوق الله ويعطى الإنسان مكانه الطبيعي وإرادته الحقة من الله ومفهوم الأشعري جامع بين الفلسفة والدين ، في إعتدال وتوسط ، بعيد عن التعصب والانحراف قريب من روح الإسلام القائم على التسامح جامعاً بين رابطة العقل الفاعل والقلب الحساس . وأبرز ما تتمثل فيه شخصية الأشعري : أنه لم يكفر أحداً من متكلمي الإسلام ، وكان موقفه موقف المدافع مع اعترافه لخصمه بالحق إذا أقام الحجة . يقول « أشهد أني لا أكفر أحداً من أهل هذه القبلة . لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد ، وإنما هذا كله من اختلاف العبارات . وآية مفهوم الأشعري هو أنه لا تكون العقيدة الإسلامية قاصرة على منهج عقل وإنما على منهج يجمع بين العقل والنقل ، فقد جمع بين إرضاء العقل واحترام النقل فتم له المذهب الجامع أو المذهب الوسط . وكان الفقهاء المحدثون يقفون عند نصوص السنة ولا يتمسكوا ، فكان رأيهم أنه لا بد من الاعتماد على سلاح العقل والمنطق والجدل لبيان الحق وفق برهان عقل يقربه ويؤيده . وبعد الأشعري خطوة نالية لأحمد بن حنبل في بناء منهج « أهل السنة والجماعة » وقد توفي الإمام أحمد ٢٤١ هـ - وهاش الأشعري بين ٢٦٠ هـ - ٣٢٤ هـ . وقد فصل مفهومه حين قال : ديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب الله وصلة نبيه ﷺ وما روى عن الصحابة والتابعين وبما كان عليه أحمد بن حنبل نصر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته ونحن عن مخالف قوله مجانبون » وبرى الأشعري أن كل ما جاءت به السنة حجة تثبت بها العقائد ، فعذاب القبر يجب اعتقاده ، وغير ذلك من الأمور ، لأنه مادامت صحة الحديث قد تثبتت بالطرق التي يلزمها المحدثون في الرواية فهو حجة في العمل والاعتقاد ، إذ لا فرق بينهما في الإثبات ولا معنى لأن نعمل بالحديث ونسكّر الأخذ بمثله في الاعتقاد ، وبالجملة فإن الأشعري أخذ من المعتزلة مهاجمهم في الجدل ومساند به مفهوم للسنة . وانتهى المعتزلة وبقي مذهبه عند أصحاب علم الكلام رد به خصوم الإسلام ودافع المهاجمين له بسلاح المنطق والبرهان ، وهو بهذا اتخذ العقل والمنطق خادماً للنصوص ولم يجعل النصوص محكومة بالعقل ، وجعل العقل أداة تقريرها والدفع عنها في مواجهة شبهات الفلاسفة والباطنية والقرامطة الذين كانوا يشيرون ما يوهن العقائد الإسلامية وقد امتد مذهبه إلى اليوم وأصبح مصدر عقيدة المسلمين .

٢ - في مجال السنة

« إن ما ثبت من الأحاديث الصحاح واحتوت عليه مجامعها كتب ودون في عصر النبوة » .

- ١ -

تحت مفاهيم الفكر الإسلامي ومقوماته بنام الإسلام : وبهياة الرسول وبخاتم القرآن . وقد وسعت القيم الأساسية : (التوحيد . النبوة . العدل . المساواة . البعث . الجزاء) كما شملت مقومات : السياسة والاجتماع والدين والاقتصاد والأخلاق ، فكل الأصول الكبرى لهذه المفاهيم والقيم أثبتتها القرآن وفسرها وطبقها النبي وبها انتظمت رسالة الإسلام في « نظام كامل » الدين جزء منه ، شاملا للعقيدة والشريعة (العبادات والمعاملات) وأنظمة المجتمع والحرب والسلام ، وأمكن في خلال سنوات عشر أن تقوم الدولة الإسلامية برئاسة النبي ، وأن تطبق هذا النظام للتكامل الشامل ، وأن تسلمه إلى خلفاء النبي لينقل الإسلام من قلب الجزيرة العربية إلى العالم فيحقق قيام مجتمع ضخم يمتد من حدود الصين إلى حدود فرنسا . وقد ضم عالم الإسلام في نطاقه أديان : اليهودية والنصرانية والجوسية (بالإضافة إلى الإسلام) وثقافات : الفرس والهند واليونان والرومان ، وأجناس : الفرس والهنود والترك بالإضافة إلى العرب (مصريين وسوريين وبربر ومغاربية) وكان لابد أن تنصهر هذه الأمم في أمة واحدة وثقافة واحدة ، وفكر واحد ، وأن تتحرك كلها في إطار الإسلام الذي يمثل « الدولة » في أولى مراحلها ثم يمثل « المجتمع » كله بعد انضمام هذه العناصر إليه بمحض إرادتها وباختيارها وعن طريق « الدعوة إلى الإسلام » ، وعن طريق للسجلات العريضة الضخمة بين دعاة الأديان والمذاهب والثقافات . وتمثل « حركة الدعوة إلى الإسلام والدفاع عنه » أبرز ما شغل العقول والأذهان بعد عملية التوسع (الفتح) وقد حشد المسلمون لها جهوداً ضخمة . فنشأ هديده من للدارس التي تقاسمت قضايا الفكر في مجالاته المختلفة (اللغة والدين والتاريخ) ثم تفرعت إلى مجالات العقيدة والشريعة وتفسير القرآن وتحقيق السنة وكتابة قضايا الفقه والنظم المختلفة . وكان الإسلام - في حياة الرسول - قد رسم الخطوط العامة للفكر الإسلامي في حركته ، وبذلك فتح الطريق أمام « الاجتهاد » فيما لم يرد فيه نص . ثم توالى اجتهادات عمر بن الخطاب خلال سنوات حكمه المصعب العامر بالقضايا والمشاكل حيث إنضم المجتمع الإسلامي وضم مجتمع الفرس ومجتمعات مصر والشام وأفريقيا التي كانت خاضعة للروم خلال ألف عام . ومن ثم إنبتق هديده من الأقضية التي كانت في حاجة إلى فتاوى وإجابات - هذا في مجال التشريع والفقه ، كما بدأت قضايا « العقائد » هي الأخرى تأخذ طريقها بالسجال والمقارنة بين مفاهيم الجوسية واليهودية من ناحية وبين مفهوم الإسلام . ثم طرأ طليء « الانفتاح » على الثقافات الانسانية والعالمية : فبدأت ترجمة فلسفات ومذاهب اليونان والهند والفرس وتوسعت آفاق

الفكر الاسلامي وأصبحت تمثل حركة ضخمة لم تتوقف عن السجال خلال أربعة قرون وأكثر حتى تبلورت في مفهوم « السنة والجماعة » بعد أن مرت بمدارس الفقه والفلسفة والعقائد والتصوف والعلم والأدب والتاريخ ولم يكن في هذه المدارس من هو أقوى أثرًا وتفاعلاً من مدارس العقائد والفقه والفلسفة والتصوف ، هذه المتصلة بكيان الإنسان والمجتمع . كانت أولى المدارس حلاً هي مدرسة « تحقيق السنة » ، هذه المدرسة التي واجهت أضخم تحد من خصوم الاسلام بإذاعة الشبهات حول تفسيرات القرآن ، وإضافة عشرات من الأحاديث الموضوعة ، كان هذا التحدي الضخم هو الذي حمل العلماء المسلمين إلى تحقيق الحديث وجمعه ومراجعته وكان في مقدمة العاملين في هذا المجال . مالك بن أنس : الموطأ . البخاري : الجامع الصحيح ٢٥١ هـ . مسلم : الجامع الصحيح ٢٦١ هـ . الترمذي : الجامع . أبو داود السجستاني : السنن . ابن ماجه : السنن . وقد تأخر تدوين السنة في أول الأمر ، حرصاً على تثبيت مفهوم القرآن المنزل من عند الله والذي هو بالدرجة الأولى في أهمية المحافظة عليه ، وكان عمر ابن عبد العزيز أول من فكر في تدوين السنة ، وقد كلف أبا بكر بن حزم الذي كتب إلى أهل الآفاق « أن انظروا في حديث رسول الله فأجمعوه » وبدأ بذلك محمد بن مسلم بن شهاب الزهري فهو أول من وضع حجر الأساس في تدوين السنة . وقد بدأ العمل أول الأمر على طريقة « المسانيد » وهي جمع ما يروى عن الصحابي في باب واحد رغم تمدد الموضوع ، ثم نحا « البخاري » منحى جديداً بأن اقتصر على الحديث فقط دون ما عداه ، وللا تلميذه « أبو مسلم » ثم ظهرت المستدركات ونشأ علم « مصطلح الحديث » .

- ٢ -

« تحقيق السنة »

تعد حركة « تحقيق السنة » من أخطر حركات الفكر الاسلامي الأساسية وكانت ضرورتها بعيدة المدى في القضاء على حلات خصوم الاسلام ، وإقرار المعالم الحقيقية للفكر الاسلامي بحسبان أن السنة — التي تمثل حديث الرسول وعمله وتصرفاته معا — هي التفسير الحقيقي للقرآن ، وهي التطبيق العملي للقرآن . وكانت الضرورة تقضي — والمجتمع الاسلامي ينمو — أن توثق مصادر الفكر الاسلامي أما القرآن : « الوثيقة الخالدة » التي خلت من التحريف على مر العصور فقد كان ثابت النص ، أما السنة فقد كانت في حاجة إلى تحريرها وتحقيقها على النحو الذي قام به مفكرو الاسلام . ولقد كان الدور الذي قام به الإمام البخاري بالغ الأثر ، على ذلك للنحو من العمل الذائب خلال ثلاثين عاماً قضاهما خلال رحلة طويلة ، ومراجعة شاملة ، ويضم الجامع الصحيح للبخاري ٢٧٦٢ حديثاً والجملة بالترتيب (٧٣٩٧ حديثاً) بينما يضم الجامع الصحيح لمسلم أربعة آلاف حديث ، واتفق المحدثون على أن جميع

ما فيهما من المتصل المرفوع ، صحيح بالقطع ، وأنها متواتران ، ومزية البخارى في مجال تحقيق الحديث التي أفردته بالصدارة (أمران) : الأول : هو أنه خطا في جمع الحديث خطوة جديدة ، فقد كان المحدثون الأولون يقصرون في حديثهم على ما يجمعون من أحاديث مصرم ، أما البخارى فقد وسع الدائرة وأمعن في الرحلة لطلب الحديث فطاف : بلخ ، نيسابور ، الري ، بغداد البصرة ، السكوة ، مكة ، المدينة ، مصر ، دمشق ، فيسارية ، هسقلان ، حمص ، وقضى في هذه الرحلة نحو ستة عشر عاماً ولقى فيها هناءاً شديداً . (الثاني) هو التمييز بين الحديث الصحيح وغيره ، وتعرف صحيح الحديث من ضيفه يحتاج إلى معرفة واسمة بتاريخ رجال الحديث وتاريخ حياتهم ووفاتهم ومقدار صدقهم والنزاهة بهم وحفظهم ، ثم جرى على نهج حرف به ولم يسبقه إليه أحد وهو مقارنة الأحاديث التي تروى بها الأمصار المختلفة ، وقد أهان البخارى في تحقيق هذا العمل الضخم حافظة قوية لاقطة ، وقد بالغ الرواة في تصوير مدى حفظه ومهارته في تعرف الرجال وتقديم ، وفي ذلك وضوح كتابه في تمييز الرجال وهو مع معرفته الدقيقة بالرجال رفيع التعبير كريماً ، فهو يقول في الرجل الذي لا يرتضيه والذي يعرف كذبه (فيه نظر) أو يقول (سكنوا عنه) وأصرح ما قال في رجل (هو منكر الحديث) واشترط البخارى وسلم أن يكون إسناده الحديث متصلاً وأن يكون كل راو من رواه مسلماً صادقاً غير مدلس ولا مختلط متصفاً بصفة العدالة ضابطاً متفحصاً ، سليم الذهن ، قليل الهم ، سليم الاعتقاد . وقد رتب البخارى جامعه ترتيباً فقهياً كما فعل مالك في الموطأ ، أما مزية «معلم» فإنه لا يقطع الحديث كما يفعل البخارى بل يسوقه تماماً بأسانيد مختلفة في موضع واحد . والمعروف أن غلبة النزعة الفقهية على البخارى هي التي حلت على تقطيع الحديث بينما كانت غلبة نزعة التحديث على مسلم هي التي قادت إلى منهجه في إيراد الحديث كاملاً . ولا شك كانت حركة الاجتهاد والاستنباط التي بدأت فعلاً في مواجهة ظروف الحياة المتطورة في الأمصار المختلفة وفي ظل المدينيات المتعددة وشئون التجارة والزراعة وبين عادات أهل هذه الأقطار وتقاليدهم . كانت هذه الحركة لا بد أن تلمس أصولها الأولى في عملية التدوين والتحقيق لسنة والحديث وذلك في سبيل صياغة مفهوم إجتهادي واقتصادي شامل للجماعة في إطار الاسلام . والحديث النبوي بضم ثروة ذاخرة بالواقف والأقاصي والأحكام لختلاف المضلات الإجتهادية والسياسية ، وكان لا بد من تحقيق هذه الحسيلة وتصحيحها ونفي المكذوب عنها . وقد اعتمدت عملية تحقيق السنة أساساً على الصحف التي كانت موجودة منذ عهد النبي لدى بعض الصحابة ، وفي مقدمتها «الصحيفة» التي كانت لدى عبد الله بن عمر بن العاص المسماة «الصادقة» وصحائف على ابن أبي طالب وأبي عبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله وعبد الله بن مسعود وعلم بن منبه —

وقد كُوفت هذه الصحف العدد الأكبر من الأحاديث التي جمعت في الجوامع والمساجد والمدن والقسم الأكبر منها سبق تدوينه وتسجيله في حياة الرسول ، فكانت أساس التجميع والتحقيق لسنة التي بدأها ابن شهاب الزهري (١٣٤) وابن جريج المكي (١٥٠) وابن أسحق (١٥١) ومعهما يحيى . أما ضخامة الأحاديث فقد نتجت من رواية الحديث على أكبر من درجة :

— ٣ —

في مواجهة حلات خصوم الاسلام لسنة وظهور الوضائع نشأ « علم مصطلح الحديث » على نحو علمي دقيق . فقد ركز أصحاب الأغراض حملتهم على السنة بوصفها التطبيق العملي للقرآن والتفسير الأصل لنصوصه ، وقد بدأت حركة الوضع حوالي عام ٤٠ هـ حيث جرى استخدامها كوسيلة لخدمة الأغراض السياسية . ثم كان للخصومات السياسية أثرها في إنساع حركة الوضع . وقد قصد الوضعيون إلى (١) التزبد للملوك والأمراء . (٢) التمهيد للجنس أو القبيلة أو اللغة (٣) خدمة الزندقة أو الشيعية (٤) الخلافات الفقهية والكلامية (٥) التهريب والترغيب . وكانت فرقة الرافضة أكثر الفرق وضماً للأحاديث وأجراًها للدعوة إلى ما يوافق هواها . وظهرت أحاديث موضوعة لتأييد العباسيين والأمويين وآل البيت . وقد دس الزنادقة آلافاً من الأحاديث والمقائد والأخلاق والحلال والحرام ، حتى أن عبد الكريم بن أبي العوجاء عندما عرض للقتل اعترف بأنه وضع أربعة آلاف حديث يحرم فيها الحلال ويحلل فيها الحرام . كما وضع الشيعة أحاديث عديدة تقوم على التمهيد للجنس والقبيلة ، وكان من الوجوه التي دخل الفساد منها على الحديث « القصص » الذي يقوم به بعض القصاص في المساجد ، وكان أغلب القصص على قدر قليل من الثقافة الدينية ومن المرأة ولا شك كان وللخلافات الفقهية والكلامية أثرها في وضع أحاديث يؤيد بها دعاة هذه المذاهب دعوام في مواجهة الفرق الأخرى ، كما حاول بعض الزهاد إذاعة عديد من الأحاديث في التهريب والترغيب ظناً منهم أنهم يتقربون بها لخدمة الإسلام وتحييب الناس في الطاعات . كل هذه التحديدات كانت تحتاج إلى حركة قوية جريئة قائمة على المنهج العلمي لتحرير الحديث ومقاومة الوضع وقد بدأت هذه الحركة على مستويين : (١) مستوى تحقيق الرواة ، ومدى الثقة بهم (٢) مستوى تحقيق النص .

في مجال نقد الرواة —

في مجال نقد الرواة فقد جرت عملية توثيق ضخمة بالرجوع إلى الصحابة والتابعين ، ودراسة شخصيات الرواة وبيان حالهم من كذب أو صدق ، وتمييز الصحيح من المكذوب والقوى من الضعيف ، وقد تنبذ المحققون من الباحثين هؤلاء الرواة قدر سوا حياتهم وتاريخهم وسيرتهم وما خفي عن أعينهم وما ظهر ، ولم يمنع مانع من تجميع الرواة والنشر بهم . وقد وضعت لذلك قواعد صار عليها

الباحثون ، وظهور « علم أسماء الرجال » الذى كان موضع تقدير العلماء والباحثين فى مختلف الثقافات حتى قال عنه الدكتور أسبرنجير : لم تعرف أمة فى التاريخ ولا توجد الآن على ظهر الأرض أمة وقعت لاختراع فن مثل فن أسماء الرجال الذى نستطيع بفضل أن نقف على ترجمة خمسمائة ألف (نصف مليون) من الرجال ، وقد ألزم المحدثون الصدق والصراحة فى دراسة هؤلاء الرجال وجمع كل ما ينصل بهم وما يدل على تفوقهم وصدقتهم واحتياطهم وتساهلهم فهم لم يجاملوا أحداً ولم يهابوا أحداً وقد أطلق على علم أسماء الرجال : علم الجرح والتعديل أو علم ميزان الرجال ، وقد كان المحدثون يخشون بأنفسهم من يعاصروهم من الرواة ويسألون السابقين ممن لم يعاصروهم . وجرى فى ظل هذا توثيق الرواة منذ مطالع حياة الصحابة إلى التابعين وما بعدهم وأول من ألف فى « الجرح والتعديل » يحيى بن معبد وأحمد ابن حنبل والواقدي ثم البخارى ومسلم . ووضعت مناهج البحث فأفرد بعض المحدثين بذكر الثقات فقط وأفرد آخرون لذكر الضعفاء وهناك من جمع بينهما . ووضعت قواعد لتصنيف المترولين الذين لا يؤخذ حديثهم وهم على درجات : (أولاً) السكنايون على رسول الله . (ثانياً) السكنايون فى أحاديثهم العامة ولم يكذبوا على رسول الله ، وانفقوا على أن من عرف عنه الكذب ولو مرة واحدة ترك حديثه ، وقال مالك فى تقنين هذه القواعد : لا يؤخذ العلم من أربعة : (١) رجل معلن بالسفه وإن كان أدرى الناس (٢) ورجل يكذب فى أحاديث الناس وإن كنت لا أنهمه أن يكذب على رسول الله (٣) وصاحب هوى يدهو الناس إلى هواه (٤) وشيخ له فضل علم وعبادة وإن كان لا يعرف ما يحدث به (ثالثاً) أصحاب البدع والأهواء : وانفقوا على أنه لا يقبل حديث صاحب البدعة إذا كفر ببدعته ، وكذا إذا استحل الكذب وإن لم يكفر ببدعته . ورفض رواية المبتدع إذا روى ما يوافق بدعته ، أو كان من طائفة عرفت بإباحة الكذب ووضع الحديث فى سبيل هواها ولذلك رفضوا رواية (الرافضة) . (رابعاً) الزلافة والفساق ، وكل من لا يتوافر فيه صفة الضبط والعدالة والفهم .

٢ - فى مجال تحقيق النص

وفى مستوى تحقيق النص فإن العمل كان أيضاً من الدقة والقوة بحيث أثار تقدير الباحثين . فظهر علم كامل له قواعده وأصوله هو علم « مصطلح الحديث » وهو يبحث فى تقسيم « الخبر » إلى صحيح وحسن وضعيف ، وتقسيم كل من هذه الثلاثة إلى أنواع . مع بيان الشروط المطلوبة فى الراوى والمروى ، وما يدخل الاختبار من علل واضطراب وشذوذ ، وما ترويه الأخبار وما يتوقف فيها ، وبيان كيفية سماع الحديث ونحوه وضبطه ، وآداب الحديث وطالب الحديث . كما ظهرت (علوم الحديث) وهى اثنان وخمسون علماً أوصلها (النووى) إلى خمسة وستين علماً أهمها : (١) معرفة

صدق الحديث واتقائه وثبته وصحة أصوله وما تحمله منه ورحلته من الأسانيد (٢) معرفة للأسانيد من الأحاديث (٣) معرفة للوقوفات من الآثار (٤) معرفة الصحابة على مراتبهم (٥) معرفة للتراسيل المختلفة في الإجماع بها (٦) معرفة المنقطع من الحديث (٧) معرفة المسلسل من الأسانيد (٨) معرفة الأحاديث المقنعة (٩) معرفة المفصل من الروايات (١٠) معرفة المدرج (١١) معرفة التسابعين (١٢) معرفة أولاد الصحابة (١٣) الصحيح والسقيم (١٤) معرفة فقه الحديث (١٥) ناسخ الحديث من منسوخه (١٦) الغريب من الحديث (١٧) هلال الحديث الخ. وجرى تحقيق المتن والمسنود في الحديث معاً. ووضعت علامات للوضع في كل منهما، ولم يقصر العلماء على المسند فقط أو يوجبوا جل هياتهم إليه دون المتن كما زعم بعض المستشرقين بل لقد كان تقدم منسبها على السند والتمت جميعاً أما علامات الوضع في المتن فمنها (١) ركاكة اللفظ بحيث يدرك العلم بأسرار البيان العربي أن هذا اللفظ ركيك لا يصدر عن فصيح أو بليغ فكيف بسيد الفصحاء (رسول الله) (٢) فساد المعنى بأن يكون الحديث مخالفاً لبداهات العقول من غير أن يمكن تأويله (٣) مخالفته لصريح القرآن بحيث لا يقبل التأويل. أو مخالفاً لصريح السنة المتواترة (٤) مخالفته لحقائق التاريخ المعروفة في عصر النبي (٥) مواقع الحديث لمذهب الراوى وهو متعصب مغال في تعصبه (٦) أن يتضمن الحديث أمراً من شأنه أن تتوافر الدواعى على نقله، لأنه وقع بمشهد عظيم ثم لا يشتهر ولا يرويه إلا واحد (٧) اشتغال الحديث على أفرات في الثواب العظيم على الفعل الصغير والمبالغة بالوعيد الشديد على الأمر الخفير. أما علامات الوضع في السند فأبرزها: (١) أن راويه كذاباً معروفاً بالكذب ولا يرويه ثقة غيره، وقد هنأ بمعرفة الكذابين وتواربهم وتنبهوا ما كذبوا فيه من حديث بحيث لم يفلت منهم أحد (٢) أن يتعرف واضعاً بالوضع كما اعترف أبو حصه نوح بن أبي مريم بوضعه أحاديث في فضائل السور (٣) أن يرويه الراوى عن شيخ لم يثبت لقيائه أو ولد بعد وفاته أو لم يدخل المسكن الذى أدهى سماعه فيه (عن الدكتور مصطفى السباعي والحسن الندوى) (ثالثاً) قواعد عامة: وضعت قواعد عامة لتقسيم الحديث ونقده: قسمت الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف: (١) حد الصحيح ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله حتى يلتمس إلى رسول الله أو إلى منتهاه من صحابي أو من دونه، ولا يكون شافهاً ولا مردوداً ولا معللاً لعله فادحة، واحترزوا باتصال السند على انقطاع سلسلته فإنه سقط منه الصحابي كان مرسلًا، وهو عند جمهور المحدثين غير محتج به. (٢) الحسن: وسط بين الصحيح والضعيف. والحديث الحسن قسمان: (١) الحديث لا يخلو رجال إسناده من مسنود لم يتحقق أهليته خير أنه ليس كثير الخطأ ولا متهم بالكذب. (٢) أن يكون راويه من المشهورين بالصدق والأمانة ولم يبلغ درجة الصحيح في الحفظ والإنفاق. (٣) الضعيف: لم

تجتمع فيه صفات الصحيح ولا صفات الحسن ، ومن أنواعه المرسل وهو ما سقط منه الصحابي ، ومن أنواع الضيف (المنقطع) وهو أن يسقط من الإسناد رجل (غير الصحابي) أو يذكر فيه رجل منهم ، ومن أنواع المعضل وهو ما سقط من سنده إثنان فصاعداً ، ومنه الشاذ وهو ما ليس له إلا إسناد واحد . إن أهمية السنة ترجع في الواقع إلى أنها التطبيق العملي لنصوص القرآن ومفهوم الإسلام — والسنة هي المصدر الثاني للشرع الإسلامي ولللوك الشخصي والإجتماعي ، وهي على حد تعبير أبو بولد فابس : التفسير الوحيد لتعاليم القرآن الكريم والوسيلة الوحيدة لاجتناب الخلاف في تأويل تلك التعاليم وتطبيقها في الحياة العملية ، والسنة هي المثال الذي أقامه الرسول في أعماله وأقواله ، إذ كانت حياته الخصلة عملاً حياً وتفسيراً لما جاء في القرآن . وفي تقدير هذا الباحث المسلم . أن العمل بسنة رسول الله هو عمل على حفظ كيان الإسلام وعلى تقدمه وأن ترك السنة هو انحلال الإسلام . ومن هنا تبدو أهمية الدور الذي تقوم به السنة في بناء الإسلام الإجتماعي .

خلاصة مفهوم السنة

من خلاصة ما أورده أعلام السنة نستطيع أن نلخص مفهوم السنة على هذا النحو : * القرآن هو القواعد العامة في التشريع والأحكام الكلية ، والسنة هي شرح هذه القواعد وتنفيذ تلك النظم وتفریع الجزئيات إلى كليات . * السنة هي التفسير الوحيد لتعاليم القرآن الكريم ، والوسيلة الوحيدة لاجتناب الخلاف في تأويل تلك التعاليم وتطبيقها في الحياة العملية . * السنة هي المصدر الثاني للشرع الإسلامي والسلوك الشخصي والإجتماعي . * أهمية الحاجة إلى الحديث — بحسبانه مصدر نزوة داخرة — من أجل استنباط الأحكام والاجتهاد في حل قضايا جديدة في المجتمع . * الأحكام التي أخذ بها الرسول في المجتمع الإسلامي . * هي ميزان هادئ يستطيع المصلحون في كل عصر أن يزوا به أعمال هذه الأمة وأنجاحاتها ويعرفوا الانحراف الواقع في سير هذه الأمة . * المثال العملي الذي حث الله على الاقتداء به .

« الإمام البخاري »

أبرز ما تمثل حياة البخاري ذلك الجلد المجيب على الرحلة في طلب الحديث والسمع ودقة النظم والتحقيق . ومن قبله كان المحدثون يجمعون الأحاديث ما صح وما لم يصح ، كان المحدث قبله يجمع ما وصل إليه تاركا البحث عن رواته ومقدار الثقة بهم . أما هو فقد اصطنع أسلوب البحث عن الرواة وتأصيلهم فكان حجة في الحفظ وحجة في فهم هلال الحديث ، وهو أول من وضع أساساً علمياً للحديث فأنشأ فن تعريف صحيح الحديث من ضعيفة وهذا يتطلب معرفة واسعة بتاريخ رجال الحديث وتاريخ حياتهم ووفاتهم ليترف هل التقي الراوي عن روى عنه أم لا . كتب عن ألف وثمانين نفساً ليس فيهم

إلا صاحب حديث ، يقول : كُتِبَ من ألف شيخ أو أكثر ، ما عندي حديث إلا أذكر إسناده ولم تكن كتابي للحديث كما كتب هؤلاء ، كنت إذا كتبت من رجل سألتُه عن اسمه وكنيته ونسبته وعمل الحديث إن كان الرجل فبهما فإن لم يكن ، سألتُه أن يخرج لي أصله ونسخته أما الآخرون فلا يبالون ما يكتبون . وقال : تركت عشرة آلاف حديث لرجل فيه نظر . وتركته مثله أو أكثر منه لغيره لي فيه نظر ، وكان يربط بين الرجل وبلده وعصره وسيوخه وزمان ولادته وأوقافه وأقواله . وقد جمع البخاري في صحيحه ستة آلاف حديث بين ستائة ألف حديث كانت لديه . قال في مقدمته : لم أخرج هذا الكتاب إلا صحيحاً ، وما تركت من الصحيح أكثر . واشترط البخاري لإثبات صحة الحديث أنه لا بد له أن يثبت بشهادة عدلين صادقين وأن يكون الراوي قد اتقى بنفسه من يتحدث عنه . ولم يذكر البخاري في كتابه حديثاً إلا إذا رواه صحابي مشهور عن النبي وشرط البخاري أن يروي الحديث راويان ثقتان فأكثر ثم يرويه عنه تابعي مشهور بالثقة والرواية عن الصحابة — واشترط البخاري في إخراج الحديث في كتابه أن يكون الراوي قد عاصر شيخه وثبت عنده سماعه عنه . وبالجملة فقد كان شرطه في الحديث الصحيح : إنه الحديث للسند الذي يتصل إسناده من الراوي إلى النبي ﷺ ويكون كل راو من رواه عدلاً ضابطاً . وقد سافر البخاري ستة عشر عاماً ، خلال عالم الإسلام عبر بلخ ، مرو ، نيسابور ، الري ، بغداد ، البصرة ، الكوفة ، مكة ، المدينة ، مصر ، دمشق ، قيسارية ، عسقلان ، حمص . كان ذلك العمل عن البخاري من أخطر الأعمال في مجال تصحيح المفاهيم والرد على التحدى الذي واجه الفكر الإسلامي ، بتزييف أوف الأحاديث التي أضيفت إلى السنة نظمة بعض الأغراض وإفساد جوهر المفاهيم الأساسية . وكان عمله هذا مواجهة كاملة للأحاديث المكنوية التي نشأت بصورة لا حد لها وما أدخلته الشيوعية واليهود والنصارى والمجوس من من الأحاديث والأخبار . وقد تمثلت في البخاري خصلتين هامتين : (١) حافظة قوية لاقطة ، صقلتها كثرة ما حفظه عن ظهر قلب من أحاديث بسندها ، كان يستعين على حفظها بالقبيل وكثرة الفكر (٢) مهارته في تعرف الرجال وتقديم حتى قال : ما من اسم في التاريخ إلا وله عندي قصة . وقد أوتي فراسة وعق فكر مكناه من صحة الحكم ودراسة الناس ، وتعمق أخلاقهم وسراير نفوسهم ، وكان مع قدرته الفائقة في الحديث فقيهاً ، فقد كان في نظر السبكي مجتهداً مستقلاً استنباطات ينفرد بها ، وقد رتب كتابه « الجامع المصحح » ترتيباً فقيهاً كما فعل مالك في الموطأ فقسه على ٩٧ كتاباً بها ٣٤٥٠ باباً يقول : ما وضعت في الصحيح حديثاً إلا افقتلت قبل ذلك وصليت ركعتين وأخرجته في ستة عشر سنة وجعلته حجة فيما بيني وبين الله . وكان البخاري زاهداً نحيف الجسم ، قليل الأكل حتى السكفاف ، كثير الإحسان مفرطاً في الكرم ، وكان غاية في الحياء والشجاعة والسخاء

والورع والزهد في دار الدنيا ومن حسن أدبه أنه كان يصطنع في نقد الرجال عبارات غاية في السباحة، يقول من الرجل المتروك أو الناقط : فيه نظر أو سكنوا عنه ولا يقول انه كذاب ، وكان يركب إلى الرمي فكان لا يسبق ولا يكاد سهمه يخطئ الهدف . وكان يقوم من الليل مرات متعددة فيورى ناراً ويسرج ، ثم يخرج أحاديث فيعلم عليها ثم يضع رأسه ، وفي ليلة كان قد تعب من تصنيف كتاب فاستلقى على قفاه ، فقال له محمد بن حاتم : سمعتك يوماً تقول : إني ما أثبت شيئاً بغير علم قط منذ هقلت ، فأى علم في هذا الاستلقاء . قال : أتعبنا أنفسنا اليوم وهذا نفر من الثغور خفت أن يحدث حدث في أمر العدو ، فأحببت أن أسفّرج وأخذ أهبة ذلك . طلب إليه أمير بخارى أن يذهب إليه ليقرأ له كتاب الجامع فقال له : أنا لا أذل العلم ولا أحله إلى أبواب الناس ، فإن كانت لك حاجة فاحضر إلى في مسجدى أو في دارى .

٢ - في مجال الفقه

(١)

تمثل « الشريعة » القيم الأساسية التي رسمها القرآن والتي تقوم عليه حياة المسلم وتنظم أحكام المجتمع في مجالات : الدين والدنيا وهي تطبع المجتمع الإسلامى بطابعها وتميزه تمييزاً واضحاً عن المجتمعات الأخرى حتى أطلق عليها بحق « نواة الإسلام » . أما « الفقه » هو مجموع محاولات الفقهاء لتطبيق الشريعة على حاجات المجتمع . ومصادر الفقه هي : القرآن وسنة الرسول (قول وفعل وتقرير) وجماع آراء الصحابة والتابعين ، فقد اشتمل القرآن والسنة على كثير من الأحكام في أبواب الفقه وفروعه ، وجاء الصحابة والتابعون فأضافوا إلى هذه الأحكام ما كان العصر يتطلبه من أحكام أخرى لحل المشاكل التي واجهوها ومن هنا فالشريعة هي الأحكام العامة الكلية الصالحة لتطبيق في نطاق الفقه الذي يمثل حاجة الأمة والعصر . يقول ابن رشد : ان القرآن لم يدل على الأحكام التشريعية والفقهية في اللة لب من الأمر إلا بوجه عام . كما أن دلالة نصوصه على الأحكام قد تكون دلالة قطعية حين لا يحمل النص إلا تفسيراً واحداً وقد تكون دلالة ظنية حين يحمل أكثر من تفسير . والفقه كأثر حتى ، تنطبق عليه قوانين الحركة والنماء فهو قادر دائماً على الحركة والانتعاش وقد كان الفقه ولا يزال ضرورة لا بد منها ، وهذا التطور نابع من طبيعة الفقه وطبيعة الحياة ويتمثل هذا المعنى في التعبير المعروف القديم : « تنامي النصوص وهدم تنامي الحوادث والوقائع » فالحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد ، وحيث لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك ، والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى ، هلنا قطعاً أن الاجتهاد والقياس

واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهد (الشهرستاني في الملل والنحل) . ويقوم الفقه على أصول أربعة : القرآن والسنة والإجماع والقياس . ويرى ابن خلدون أن الإجماع والقياس حدثا أيام الصحابة وبهما وصارت أصول الفقه الأربعة . ويمثل ذلك أول ما يمثّل في موقف معاذ بن جبل عندما ولاء الرسول قضاء الدين ، قال الرسول : كيف تصنع إذا هرض لك قضاء ، قال : أقضى بما في كتاب الله ، قال فإن لم يكن في كتاب الله ، قال فبسنة رسول الله ، قال فإن لم يكن في سنة رسول الله قال : « اجتهد رأياً لا آلو » . ويتصل بهذا خطاب عمر بن الخطاب إلى شريح القاضي : إذا أناك أمر فاقض بما في كتاب الله فإن أناك ما ليس في كتاب الله ولم يكن فيه رسول الله فاقض بما أجمع عليه الناس ، فإن أناك ما ليس في كتاب الله ولم يكن فيه رسول الله ولم يتكلم فيه أحد فإل شئت أن نجتهد برأيك فنقدم » . وهذا بدأ تطور الفقه بمد عصر الرسول مباشرة بناء على الحاجة الضرورية في الحياة العامة ، والمعروف أن العبادات لا تنطور والمعاملات هي التي تنطور بحسبان أنها أمور دنيوية وأحكامها تحكم ما يكون من أحداث وهلاقات . والفقه مجال واسع يشمل أنشطة المجتمع المختلفة : فقه العبادة ، فقه العقود ، فقه الظروف الاستثنائية ، فقه المصالح المرسلة ، فقه الحرب والأمر ، فقه المجوم والدفاع (الجهاد) . ولا شك أن استيعاب الفقه لمختلف جوانب الحياة في المجتمع ، يدل على مدى تفاعل الإسلام مع مبدأ تنطور الجماعة الإسلامية كجماعة إنسانية في جوانبها الأربع : (١) علاقة الأفراد بعضهم ببعض . (٢) علاقتهم بمن يقوم على ولايتهم كراع وعلاقته بهم كالخوان له في الإسلام . (٣) علاقة الجماعة الإسلامية بالإسلام . (٤) علاقة الجماعة الإسلامية في مجتمعاتها بجماعة أخرى أجنبية لا تدّين بالإسلام .

— ٢ —

وظهرت في خلال هذه الحركة مذاهب كثيرة ومدارس متعددة تبلورت في أصحاب الحديث وأصحاب الرأي : (١) أصحاب الحديث : مالك بن أنس ، وأبو سفيان الثوري ، وأحمد بن حنبل ، وداود الظاهري : وهم يقدمون الخبر (أي نص الحديث) على القياس الجلي والخلفي . (٢) أصحاب الرأي : أصحاب أبي حنيفة ابن ثابت الذي يقول : « علمنا هذا رأي » وهؤلاء يقدمون القياس الجلي على أخبار الآحاد . والمعروف « أن مدرسة الرأي سارت إلى جوار مدرسة الحديث جنباً إلى جنب وقد تآزر بينهما خلاف ، وبدأ كأنهما منقسمان حتى جاء الإمام الشافعي فصهرهما في مفهوم واحد على أساس أن (الرأي والحديث) هما قطاعان من مفهوم واحد وأنهما معاً يمثلان أساس الفقه وكان أبرز هذه المذاهب وأقدها على الاستمرار والبقاء أربعة : مالك وأبو حنيفة والشافعي وابن حنبل ويمثل مالك مدرسة الحديث بحكم طابع الحياة والبيئة حيث عاش في المدينة ويمثل أبو حنيفة مدرسة الرأي

بحكم طابع الحياة والبيئة في العراق ، وقد تمثل إجتهد أبي حنيفة بما لم يرد فيه نص من كتاب ولا سنة ولا قول صحابة فكان مرجعه إلى القياس ، وقد توسع في استنباط الفقه وتفرع الفروع على الأصول وتشدد في قبول الأخبار واشترط لذلك شروطاً . وكان دقيق المسلك في الاستنباط قادراً على تقليب وجوه الرأي : وكان الإمام الشافعي جامعاً للرأى والحديث معاً ، وبذلك حقق تكامل الفقه ووسطيته وفق مفهوم الإسلام نفسه ، ومذهبه أن الحديث متى صح بالسند المتصل إلى النبي يجب العمل به من غير تقييده بموافقة عمل أهل المدينة — كما اشترط مالك — ولا بالشروط المتعددة التي اشترطها أبو حنيفة وبذلك كان دفاؤه من حجية السنة وكتابها في التشريع . لا شك تدل كثرة مذاهب الفقه الإسلامي على حد تعبير الدكتور محمد البهي : « أما على « سعة المحاولة لتسكين الأحداث من وجهة نظر الإسلام ، أما الخلاف الذي بينها فتأنيج عن رغبة المخالفين في ضرورة الحرص على بقاء الجماعة الإسلامية آخذة بالإسلام في منهاج حياتها اليومية فتقديم الخبر والرواية على القياس أو تقديم القياس على خبر الأحاديث هدف إلى هدم إفلات حدث من الأحداث من أن تكون له صيغة إسلامية » . ولا شك يمثل هؤلاء الفقهاء مثلاً عالياً في سمو الخلق والارتفاع فوق مطامع الحياة فقد هرض على أبي حنيفة القضاء فرفض وضرب مالك مائتي سوط لأنه ألقى بما لا يرضى السلطان . وقضى الشافعي غالب حياته في عسر وضنك وأنفق صحته وقواه في استنباط الأحكام وتدوين الفقه وعارض ابن حنبل القول بخلق القرآن فعذب وهو قُب وسجن . وقد ترك الفقهاء تراثاً ضيقاً من الفتاوى والأقضية والحلول ، حتى قيل أن أبا حنيفة قدم ستين ألف مسألة منها خمسة وأربعين ألفاً من المعاملات ودون مالك ستة وثلاثين ألف مسألة . وقد بلغ كتاب الأم للشافعي سبعة مجلدات وضمت مسائل الإمام أحمد أربعين مجلداً . وقد امتدت مدارسهم في مجموعة من الفقهاء التابعين فمن مدرسة أبي حنيفة ظهر : القاضي أبو يوسف مؤلف الخراج ومحمد بن الحسن وزفر بن هذيل . ومن مدرسة مالك ظهر : عبد الله بن وهب وعبد الرحمن ابن القاسم العتقي وأشهب بن عبد العزيز وعبد الله بن عبد الحكيم ويحيى بن يحيى اللبتي . ومن مدرسة الشافعي ظهر البويطي وللزني وربيع ومن مدرسة أحمد بن حنبل ظهر : ابن قدامة الذي صنف المفني .

— ٣ —

ظهرت المذاهب الأربعة التي تسود عالم الإسلام خلال « حركة الدفاع عن الإسلام » وكانت جزءاً منها ، في الوقت الذي كانت تحمل لواء منازلة خصوم الإسلام ورد شبهاتهم طائفة من علماء الكلام جرت حركة تقييد المذاهب ورسم خطوط واضحة لمفاهيم التشريع وقواعده الأساسية في مجال التطبيق : أبو حنيفة (٨٠ - ١٥٠ هـ) — مالك (٩٥ - ١٧٩) — الشافعي (١٥٠ - ٢٠٤) — ابن حنبل (١٦٤ - ٢٤١) ولا شك خدم الفقهاء الإسلام باستنباط أحكام العادات والحلال والحرام

والأحكام المدنية والسياسية . * هناك إجماع على أن مهمة الفقهي تطبيق أصول الإسلام على مختلف المسائل والحوادث وإخضاع الحياة المدنية لروح الإسلام وأسسه ، ولا شك ذلك يتطلب ذكاءً ولباقة وفهماً دقيقاً وإطلاعاً واسعاً وإلماماً كافياً بعلم النفس والطبيعة البشرية ، وخبرة عميقة بتطبيقات الأمة ونواحي الحياة العامة . فالفقه هو تفسير الشريعة في الفروع بما يلائم تطور الحياة وظروف المجتمعات وقد نشأ في المسلمين فقهاء يتولون أمر الفقه ويختصون به . كان الفقهاء يتخذون مواقفهم لإجتهداً يلتزمون به تطبيق القرآن والسنة على واقع المجتمع ، وقد داروا حول محورين أساسيين : « الحديث والرأى » فأصحاب الحديث يعتمدون في قضايا الاعتقاد والفقه على القرآن الكريم وحديث رسول الله ، وغلب ذلك على أهل الحجاز . أما أهل الرأى فقد ظهروا في البيئات الحضارية التي توسع الإسلام فيها ومن أهمها العراق ، وفي مقدمتهم أبو حنيفة وقد اعتمدوا على القياس وجعلوا يقنون في قضايا الفقه بالرأى . ولم يأخذ أبو حنيفة من الحديث إلا بالقليل الذي كان يثق به . وقد فنيح الفقهاء باب الاجتهاد وعملوا على حل مختلف الأقضية وقد أوجد أبو حنيفة باب الاستحسان وذلك بأن يستحسن (قبل) أمراً تواضع عليه الناس ولم يرد فيه نص ديني مخالف ، فالرأى والقياس والاستحسان من أدواته ، والقياس اجتهاد شخصي بني أساسه على القرآن الكريم وعمل الرسول . كما أوجد مالك باب المصالح المرسلة ، وفق قاعدة أقرها بأن المعاملات بين الناس مبنية على تراضى الناس تسهيلاً للمصلحة وجلباً للمنفعة . فإذا كان الشرع قد سكت عن شيء من هذه المعاملات ، أى لم يتعرض لها بنفى أو إثبات ، (نهى أو أمر) جاز لنا أن نخرج بالمصلحة العامة ونقر هذه المعاملات شرعاً . ويمثل الشافعي وسطية الإسلام وتكامله فقد جمع بين الحديث والرأى (الحديث الذي أخذ به مالك والرأى الذي أخذ به أبو حنيفة) ومن قبل الشافعي كان الناس أصحاب حديث يحفظونه ويعجزون عن النظر والجدل . أو أصحاب رأى يجيدون النظر والجدل ، ويعجزون عن الآثار والسنة ، فجمع الشافعي بين الأمرين ونصر الحديث بالرأى . والفرق بينه وبين الفقهاء قبله أن أصحاب الحديث كانوا يقدمون الحديث الضعيف على الرأى وكان أهل الرأى يقدمون الرأى على الحديث الضعيف ، فلم يقدم هو الحديث على إطلاقه ، ولم يقدم للرأى على إطلاقه . بل شرط فيه موافقته للحديث الصحيح وانحصر عنده الرأى بهذا في قاعدة القياس ، وهو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر معلوم حكمه لاشتراكه معه في الحكم ، ويمثل الشافعي في مجال الفقه ، موقف الأشعري في المقدم : حيث وازن بين المذاهب المختلفة وجمع بينها في وسطية وتكامل .

* قام التشريع الإسلامى على أسس قوية ومرونة معاً ، مما جعله صالحاً لكل زمن وعصر وبلد .

واستهدف : رفع الجرح والمشفقة عن الناس جميعاً في التكاليف (العادات ، المعاملات ، العقوبات) ورعاية مصالح الناس جميعاً وتحقيق العدل الشامل للناس جميعاً ، لافرق بين جنس وجنس وأمة وأخرى ، فإذا تضاربت للمصالح وجب تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة . وأن الضرر الأكبر يجب أن يزال بالضرر الأدنى . ومن ذلك أوجب تحريم الربا والقمار والتعزير في المعاملات . ومنع للمالك من التصرف فيما يملك كما يريد ، إذا كان في تصرفه ما يضر الغير أو المجتمع . وأوجب حق المشفقة للشريك أو الجار على ما هو معروف وفي سبيل تحقيق العدل الشامل حدد حقوق الفرد والجماعة وقوامها العدل وتحريم الظلم والمغاب عليه . وقد وردت كلمة عدل ومشفقاتها في القرآن نحو ٣٠ مرة وكلمة ظلم مائتين وتسعة وتسعين مرة .

الفائدة الأساسية للشريعة الإسلامية هي الحرية

* أبرز ما يتميز به التشريع الإسلامي : (أولاً) قيامه على فكرة العدل الشامل الكمال ، بحيث ينظر إلى الناس جميعاً نظرة واحدة فهم أمامه سواء لا فرق بين سيد ومسود فهو لا تنظر بحال إلى وجهة الفنى والثروة وحبث لا تفاضل بين الناس إلا على أساس التقوى والعمل الصالح ولا فضل لعربي على عجمي . (ثانياً) التميز الواضح بين التشريع الإسلامي والشرائع السابقة في مفهوم العدل على هذا النحو الدقيق عل نحو ما ذكر رسول الله : « إنما هلك من كان قبلكم إنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » . (ثالثاً) : أقام التشريع الإسلامي قواعده أسس من « الدين والأخلاق » ، على نحو يجعل جميع أحكامه مراعٍ القبول والرضا فهي عمدة لقروض الفريضة بأن تفرس في نفس السلم الرغبة الأخلاقية في أداء هذه الفريضة (رابعاً) : جماهية النزعة التشريعية : واستهدفنا إصلاح الفرد والجماعة (خامساً) : يحفظ التشريع الإسلامي الحق لصاحبه ويبيح له استعماله على الوجه الذي يريده . ويحميه من اعتداء الغير ، ولكنه يعمل في نفس الوقت على ألا يضر الغير باستعمال صاحب الحق حقه ضرراً يكون أكبر من ضرر الحد من حرية صاحب الحق وذلك تطبيقاً للفائدة « لا ضرر ولا ضرار » . ويصور « هاملتون جب » مفهوم التشريع والفقه في الإسلام فيقول : حددت التشريعية القانون الأساسي الذي تسير عليه الجماعة الإسلامية تحديداً جامعاً مانعاً ، فالشريعة لدى السلم تعنى ما يعنيه القانون الأساسي أو الدستور ، وتزيد عليه أنها وضعت أصولاً وقواعد لكل النظم والمؤسسات والمجتمعات الإسلامية وظلت تلك الأصول هندية ملاذ الحضارة الإسلامية خلال التقلبات العديدة المتفرقة التي تمت في القرون الأخيرة ، وهبرت الشريعة الإسلامية من جماعة إسلامية موحدة بل هي

التي خلفتها رغم التعرق والصراع السياسي وهي تمثل وحدة المعتقدين المسلمين ، ولولاها لكانت هذه الوحدة شكلية خاصة ، وقد وضعت الشريعة معياراً كاملاً للمجتمع الانساني ، وإن قصر المسلمون عملياً في تطبيقها ، أن احترام الشريعة لا يزال لب التفكير الاجتماعي والاسلامي ، وأن الابقاء على الشريعة يرتبط به بقاء الاسلام أو زواله من حيث هو نظام . وأول مظهر مميز للتشريع الاسلامي أنه مبدأ واجبات . والواجبات التي يقرها نوعان : (١) واجبات نحو الله (الإيمان الصحيح وأداء الفروض) (٢) واجبات نحو الأخوة في الدين .

« الإمام مالك »

قال الإمام مالك بن أنس : لا يؤخذ العلم من أربعة ويؤخذ من سوى ذلك ، لا يؤخذ من سفيه ولا من صاحب هوى يدعو الناس إلى هواء ، ولا من كذاب يكذب في أحاديث الناس ، وإن كان لا ينهم على أحاديث الرسول ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة إذا كان لا يعرف ما يحدث به . قال الخليفة المنصور للملك بن أنس ضع الناس كتاباً في الفقه ، تجنب فيه رخص ابن عباس وتشديدات عمر ، وشواذ ابن مسعود ، ووطئه توطيئنا ، وقال أنه عزم أن يبعث به إلى الإمبراطور ويأمرهم بأن يعملوا بما فيه ولا يتمدوها وأجاب مالك : لا تفعل يا أمير المؤمنين ، فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل وسمعوا أحاديث وإن ردم عما اعتقدوا شديد فدفع الناس ومأم عليهم - وجاءه رجل يحمل مسألة من بلد مسيرة ست شهور ، فما هم أن قال له : لا أدري ! ومن قال : لا أدري فقد أفتى . وكانت له آناة في الرأي وكان يقول لسائله : انصرف حتى انظر ، وكان لا يقول هذا حلال وهذا حرام ، بل كان يقول فيما يرى إباحته « ليس فيه بأس » وفيما يرى تحريمه ، يقول : « إني أكرهه » ويقول : ما من شيء أشد على من أن أسأل عن مسألة في الحلال والحرام فإن هذا هو القطع في حكم الله تعالى : ألف مالك ابن أنس « الموطأ » بداية عام ١٤٨ هـ ونشره على الناس عام ١٥٩ هـ أي أنه أمضى نحو أحد عشرة سنة في جمعة ونمحيصه وقالوا : أنه استمر يحص فيه إلى أن مات فكان كلما راجعه حذف منه بعض ما كان قد أقر من قبل وهو أول كتاب في الحديث والفقه معاً ، وكان تدوين الموطأ رد فعل لما قام به أهل الفرق والأهواء من كثرة الابتداع . وسأل أحدهم مالكاً عن طلب العلم : أفرضة هو ، قال له نعم : ولكن يطلب معه ما ينتفع به ، ومن ذلك قوله إنما أهلك الناس تأويل مالا يعلمون (إخراج النصوص عن ظاهرها) وقوله : ليس العلم بكثرة المسائل ولكن الفقه يؤتبه من شاء الله من خلقه يقول : ليس العلم بكثرة الرواية وإنما هو نور بضمه الله في القلوب ، أن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم يقول : ربما وردت على المسألة فأسهرت فيها عامة لياقي ، بل ربما وردت على المسألة تمنعني من الطعام

والشراب والنوم ويقول : إنما أنا بشر أخطئ وأصيب ، فانظروا في رأيي ، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما خالف فتركوه ، حتى على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة ، أن من أدب العالم ألا يضحك ألا مبنسما ، من علم أن قوله من عمله قل كلامه ، وكثرة الكلام تبيج العالم وتذله وتنقصه ويقول : المرء والجندل في الدين يذهب بنور العلم في قلب العبد ، أن الجندال يقسى القلب ويورث الضغن وقد أضاف مائة إلى الأصول العامة لمذهبه وهي (القرآن والسنة) المصالح للرسالة وسد القرائع ، والعرف وعمل أهل المدينة .

الإمام أبو حنيفة

أبو حنيفة إمام أصحاب الرأي والاجتهاد فيما لم يرد منه نص ، له طريقة خاصة في البحث ومقدمة فائقة في الاستنباط وشجاعة واضحة في مواجهة المسائل إيماناً بحق العقل في مفهوم الإسلام . قال مائة : وضع أبو حنيفة ستين ألف مسألة في الإسلام وقد وصف خطته في الفقه على هذا النحو . إني آخذ بكتاب الله وإن وجدته ، فما لم أجده فيه ، أخذت بسنة رسول الله والإثارة الصحاح التي فشت بين أيدي الثقات ، فإذا لم أجده في كتاب الله وسنة رسوله أخذت بقول أصحابه من ثبوت وإدع قول من شئت ثم لا أخرج عن أقوالهم إلى قول غيرهم ، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب فلي أن اجتهد كما اجتهدوا . قيل له : إذا قلت قولاً وكتاب الله يخالف قولك قال : أترك قولي لكتاب الله . قيل : فإذا كان خبر رسول الله يخالف قولك قال : أترك قولي لخبر رسول الله قيل : فإذا كان قول الصحابي يخالف قولك ، قال أترك قولي لقول الصحابي . قيل : فإذا كان قول التابعي يخالف قولك قال : إذا كان التابعي رجلاً فأنا رجلاً . والحق أن « القياس » هو النبع الذي سأل منه فقه أبي حنيفة ، فهو عنده أول أبواب الاستنباط وأعلامها . الاتجاه العام لفقه أبي حنيفة هو التيسير في العبادات والمعاملات ، ورعاية جانب الفقير والضعيف ، وتصحيح تصرفات الإنسان ، ورعاية حرية الإنسان وإنسانيته ، ورعاية سيادة الأمة . وغايته التيسير برفع المشقة ، وقد رخص القصر في السفر ، وإعفاء المدين إذا كاف دينه يستغرق ماله من الزكاة ، ويحترم حرية المرأة البالغة فقد جعل لها تمام الولاية في أمر زواجه ولم يجعل لوليها عليها سلطاناً . منع الحجر على السفينة وذوى الغفلة والمدين تكريماً للإنسان وقد كاد لا يشتغله بالجارة الأثر البعيد في إدراك مصالح الناس ومن هنا اعتير « العرف » أصلاً من أصول الفقه الإسلامي مما لا نص فيه من كتاب وسنة وقد أوجز رسم منهجه في قوله : أن أبواب القضاء لا يدركها إلا العلم التحرير ، فإذا أشكل عليك شيء من ذلك فارجل إلى الكتاب والسنة والإجماع فإن وجدت ذلك ظاهراً فاعمل به ، فإن لم تجد ظاهراً فرده

إلى النظائر واستشهد عليه الأصول ، ثم اعمل بما كان إلى الأصول أقرب وبها أشبه : أبرز مناهجه إطلاق إرادة الإنسان وعدم تقيدها ، واحترام تصرفاته ما دام عاقلاً يمنع كل قيد على ما يملك إلا القيود الدينية التنسية . ومن تيسيراته : أن قراءة المصلين خاف الإمام تسكت عنها قراءة الإمام وقد عارضه قوم في هذا ، فلما أقبلوا عليه قال : لا يمكنني مناظرة الجميع قولوا . أهله -كم ، ثم قال : هل إذا ناظرته أكون قد ناظرتكم ، قالوا نعم . قال : أن ناظرته لزمتمكم الحاجة لأنكم اخترتموه فجعلتم كلامه ، كلامكم وهكذا نحن اخترنا الإمام فقراءته قراءتنا وهو يذوب هنا . قال الشافعي . الناس في الفقه هيال على أبي حنيفة ، وقال عنه . هذا النعمان لو قال هذه الاسطوانة من ذهب غرحت كما قال . ووصفة يزيد بن هارون قال : ما رأيت أروع من أبي حنيفة ، راتبه يومياً جالساً في الشمس عند باب إنسان ، فقامت له . يا أبا حنيفة ، لو تحولت إلى الظل ، فقال : لي على صاحب هذا البيت دراهم ولا أحب أن أجلس في فناء داره وأرسل أبو حنيفة إلى شريكه في التجارة متاعاً فيه ثوب مميب يبيعه ، وشرط عليه أن يبين عيبه ، فباعه شريك أبو حنيفة دون أن يبين ما فيه ، ولم يعرف المشتري ، فلما علم أبو حنيفة تصدق بثمان المبيع وكان ثلاثين ألف درهم وكان عزوفاً عن السلطان . وقد أمر له أبو جعفر المنصور بمشرة آلاف درهم فخره ، قيل له . تعرض عليك الدنيا تعرض عنها ولك هيال قال : الله تعالى للعيال وأما قوتي أنا في الشهر قدرهين ، فما جمى لما يسألني الله تعالى عن الجمع لهم أن أطاوه أو حصوه ، وكان أبو حنيفة يردد إذا أخذته هزة المسائل : أين الملوك من لذة ما نحن فيه ، والله لو فطنوا لقاتلونا عليه .

« الإمام الشافعي »

كان يجلس الشافعي للعلم في حلقة إذا صلى الصبح فبجيشه أهل « القرآن » يسألونه فإذا طامت الشمس قاموا وجاء أهل « الحديث » يسألونه ، فإذا ارتفعت الشمس قاموا ، ثم تسنوي الحلقة للمناظرة والمذاكرة . فإذا ارتفع النهار تفرقوا ثم جاء أهل اللغة والعروض والشعر والنحو حتى يأتي المساء الشافعي جالس في حلقة . وقيل أن صوته كان أشبه بالصنج أو الجرس ، وكان إذا قرأ القرآن التف حوله الناس وهجوا بالبكاء . وقال بعض أتباعه . كنا إذا أردنا أن نبكي قلنا : قوموا إلى هذا الفقه المطلي الذي يقرأ القرآن فإذا أتينا استفتح بالقرآن فتناسق الناس بين يديه وكثر عجبهم بالبكاء من حسن صوته . ومن قوله : من أراد الدنيا فعليه بالعلم ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم ، ما أفلح في العلم إلا من طلبه من الثقة ومن طلب عما فليدقق والإضاع دقيق العلم ، زينة العلماء التوفيق ، وحليتهم حسن الخلق ، وجمالهم كرم النفس ، ويقول : لو علمت أن شرب الماء البارد

ينظم مروءتى ما شربته ، ويقول . أن العقل حدا ينتهى إليه ، كما أن البصر حدا ينتهى إليه . ويقول :
إنه ليس إلى السلامة من الناس سبيل فانظر الذى فيه صلاحك فألزمه — دخل عليه الربيع من سليمان
وهو مريض فقال . قوى الله ضعفك ، قال : لو قوى ضعفى لقتلتى ، فقلت والله ما أردت إلا الخير ،
قال الشافعى بل قل : قوى الله قوتك وضعت ضعفك أو قوى الله من ضعفك وقال تمنيت من الدنيا
شئين . العلم والرمى ، أما الرمى فأتى أصيب عشرة فى عشرة والعلم ماترون . ويقول : ما ناظرت
أحدًا فأحببت أن يخطئ وما فى قلم من علم إلا وددت أنه عند كل أحد ، ولا يلعب إلى ، وددت
لو أن كل علم أعلمه تعلمه الناس . أما عمله الأكبر فهو بناء « علم أصول الفقه » فقد عاش فى
حصص المناهج : الخليل وضع قواعد العروض ومناهجه ، وأبو الأسود وضع مناهج الفصحى وقواعدها
والجاحظ وضع مناهج النقد الأدبى ، والشافعى وضع مناهج الاستنباط . يقول الفخر الرازى : كان
الناس قبل زمان الشافعى فرقتين . أصحاب الحديث وأصحاب الرأى : أما أصحاب الحديث فكانوا
حافظين لأخبار رسول الله إلا أنهم كانوا عاجزين عن النظر والجلل . وكلما أورد عليهم أحد من
أصحاب الرأى سؤالاً أو إشكالاً سقط فى أيديهم عاجزين عن الآثار والسنن . أما الشافعى فقد كان
طالباً بسنة رسول الله محيطاً بقوانينها ، وكان عارفاً بأدب النظر والجلل قوياً فيه ، وكان فصيح الكلام
قادراً على الحجة ، قهر الخصوم بالحجة الظاهرة ناصراً لسنة رسول الله وكل من أورد عليه سؤالاً أو
إشكالاً أجاب عنه بأجوبة شافية ، ثم كان الناس يتكلمون فى مسائل أصول الفقه ويستدلون ويمترضون
ولكن ما كان لهم قانون كلى مرجوع إليه ، فى معرفة دلائل الشريعة فى كيفية معارضاتها وترجيحاتها
فاستنبط الشافعى علم أصول الفقه ووضع للناس قانوناً كلياً يرجعون إليه فى معرفة مراتب أول الشرع ،
جمع الشافعى بين الآثار والنظر ، وبين الحديث والرأى ، ونصر الحديث بالرأى ، وهذا هو مصدر
أثره البعيد المدى فى إعادة « وسطية » الفكر الإسلامى وتسكامله : ويقول مؤرخ الشافعى : أن الفرق
بينه وبين الفقهاء قبله ، أن أصحاب الحديث كانوا يقدسون الحديث الضعيف على الرأى ، وكان أهل
الرأى يقدسون الرأى على الحديث الضعيف أما هو فلم يقدم الحديث على إطلاقه ولم يقدم الرأى على
إطلاقه . بل شرط فيه موافقته للحديث الصحيح وانحصر عنده الرأى بهذا فى قاعدة (القياس) وهو
إلحاق أمر غير منصوص هل حكمه بأمر معلوم حكمه لا اشتراكه معه فى الحكم . والشافعى أول من
تسكلم من القياس ضابطاً لقواعده ميئناً أسسه ، وهو (الرأى) ، وقد استخرج قواعد الاستنباط ،
ورسم الحدود للمجتهد ، ونظم ضوابط الاجتهاد قالوا : أن نسبة الشافعى إلى علم الأصول كنسبة
أرسطو إلى علم المنطق ، فقد وضع للفقه ما صنع أرسطو للمنطق : يقسم الشافعى علم الشريعة قسمين :

أحدهما علم العامة مثل فرض الصلوات الخمس ، والصوم ، والحج ، وجوب الزكاة وتحريم الزنا والقتل والسرقة وشرب الخمر ، وهذا الصنف موجود في القرآن نصاً لا تأويل فيه وفي السنة للتواترة عن الرسول . والقسم الثاني : ما يعرض للناس من فروع الشريعة التي ليس فيها نص من كتاب أو فيها نص يمتثل التأويل وسعى ذلك « علم الخاصة » . وكان منهجه يتمثل في قوله : ليس لي ولا لعالم أن يقول في إباحة شيء أو حظره ولا أخذ شيء من أحد ولا إعطائه ، إلا أن يجد ذلك نصاً في كتاب الله أو سنته أو إجماع أو خبر يلزم . وترجع مكانة الشافعي البالغة في الفكر الإسلامي وقدرته على إعداد هذا العمل الذي هارض به تحديات التجزئة والانحراف التي تواجه الفكر الإسلامي على طول تاريخه هو أنه اجتمع للشافعي فقه الحجاز وفقه العراق فأخذ من مالك في المدينة وعن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة في العراق فاجتمع له علم أهل الرأي وأهل السنة فتصرف في ذلك وأضاف وعُدل حتى وضع « علم أصول الفقه » . ومن آيات تحرر فكرة وانجابه إلى إقامة مفهوم الفكر الإسلامي الأساسي : « الوسطية والتكامل » أنه حين جاء مصر بلغه أن « مالكا » تقدر إثارته وثباته ، وأن من المسلمين ناماً يتحدث إليهم بحديث رسول الله فيعارضون الحديث بقول مالك ، ومعنى ذلك أن الناس عدوا بمالك مرتبه المجتهد الذي يلتزم من أحاديث رسول الله ، لذلك لم يلبث أو واجه الموقف كله بنقد آراء مالك وأعلن ما فيها من خطأ الاجتهاد ليعلم الناس أن مالكا بشر يخطئ ويصيب . قال للفخر الرازي : أن الشافعي إنما وضع الكتاب على مالك لأنه بلغه أن بالأندلس فلسفة لمالك يشقونها ، وكان يقال لم قال رسول الله فيقولون قال مالك . قال الشافعي : أن مالكا آدمي قد يخطئ ويغلط وكان عزيز عليه أن ينقد مالكا لأنه أستاذه ولكنه كره ما فعلوه واستخار الله سنة كاملة . كما فقد الشافعي آراء العراقيين : أبو حنيفة وأصحابه . والعلم عند الشافعي خمسة أنواع . (١) الكتاب والسنة (٢) الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة (إجماع الفقهاء الذين أوتوا علم الحاضر ولا يقتضروا على علم العامة) (٣) قول بعض أصحاب النبي رأياً من غير أن يعرف أن أحداً خالفه (٤) اختلاف أصحاب رسول الله في المسألة فيأخذ من قول بعضهم ما يراه أقرب إلى الكتاب والسنة أو يرجحه قياس (٥) القياس في أمر هرف حكمه بواحد من المراتب السابقة (الكتاب والسنة والاجماع على ترتيبها) . وكان الشافعي حسن الوجه والخلق : يقول ما شئت منذ ست عشرة سنة ، لأن الشيع يثقل البدن ويثقل القلب ويزيل الفطنة ويجلب النوم ويضعف صاحبه عن العبادة . وكان أسخى الناس بما يجده ، أسخى الناس على الدينار والدرهم والطعام ، يقول : أفلست في عمري ثلاث إفلاسات فكنت أبيع قليل وكثيري حتى على إبنتي وزوجتي ولم أرهن قط .

٤ - في مجال العلم التجريبي

بدأت حركة الترجمة والاتصال بالثقافات والفلسفات اليونانية خلال القرن الأول الهجري ثم اتسمت من من بعد فوصلت إلى أوجها في عصر الرشيد والمأمون . وقد أنشأ المأمون « دار الحكمة » مؤسسة جمع لها العلماء والفلاسفة والمؤلفات ، وترجم عن : (١) اليونانية معظم ما كتبوه في الطب والجغرافيا وعلم الهندسة والفلسفة وخاصة آراء أرسطو - (٢) ترجم عن الهند علم الفلك كما نقلت عنهم الأرقام . وقد قامت هذه الترجمة في ظل نظام وهدف ، وكان أخدم أخذ الواحي البصير ، وكانوا يتحرون ما يحتاجون إليه ، ولم يكن النقل في فراغ ، بل كان للعرب والمسلمين مسبقا ثقافة خاصة جمعوها من تراثهم القديم كعلم الأنساب والأنواء والفلك . وكان لهم شعرهم ونثرهم وأداب لغتهم انحصبة للغة القديمة ، وقد أضيف إلى هذا بعد الإسلام : علوم القرآن : كالتفسير والحديث والفقه والتوحيد ، ثم كان لابد أن تنسج أفاق الفكر الإسلامي ، فلا تكون قاصرة على ثقافة العرب القديمة وثقافة الإسلام الجديدة ، بل لابد أن تشمل الثقافات الإنسانية كلها حتى يتم للفكر الإسلامي مفهومه المتصل بمفهوم الإسلام بحسبانه فكراً إنسانياً متكاملًا تنصير فيه كل فلسفات الأمم ومذاهبها ، فكما كان الإسلام خاتم الأديان السابوية المنزلة وتجيدياً لدين إبراهيم « الخنيفية السمحة » فقد كان الفكر الإسلامي ولا يزال مفتوحاً على الفكر الإنساني يأخذ ويترك ، ويعطى ، دون أن يتخلل من مقوماته وقيمه الأساسية . وهكذا كان اتصاله في هذه المرحلة بالفكر الإنساني ممثلاً في تراث اليونان والرومان والفرس والهنود والفراعنة . كان اتصاله بهذه الثقافات والفلسفات حراً ، ولذلك فرض الإسلام طابعه على الترجمة والنقل ، وأخذ من مناهج هذه الفلسفات وأساليبها أسلحة للدفاع عن الإسلام نفسه ومقارعة خصومه الحجة بنفس أساليبهم . غير أن هذه الفلسفات كان لها من بعد أثر رجعي ورد فعل تمثل في حركة شعبية ضخمة فرضت نفسها على الفكر الإسلامي وكان لابد من مقاومتها تقاديا للإنحرافات التي أثارها باخراج الفكر الإسلامي عن قاعدته : وسطية وتسكاملًا وحركة وذلك بتجزئته وتحريفه وتجييده . وقد اتصل التأثير اليوناني والفارسي بمفاهيم الفرق والمذاهب ، فكان هاملاً هاماً في قدرتها وحيويتها في مرحلة القوة ، غير أنه لم يلبث أن أصبح هاملاً من هوامل الضعف حين انفصل عن جوهر الاسلام ومفهومه المتكامل . كان لأراء أرسطو أثرها في أفكار المنزلة ، وكان للأفلاطونية الجديدة وفلسفات الهند والفرس أثرها في أفكار الصوفية . غير أن حركة التأليف والابداع في مجال الفكر (عقائد وشريعة وفقه وعلوم وأداب وتاريخ) لم تلبث أن توسعت وبرزت في طابعها الاستقلالي الواضح الذي استمد مقوماته أساساً من مفاهيم الاسلام وقيمه بعد أن

صبر هذه الفلسفات في أعماقه وأفاد منها قوة وخبوية . ولعل أعظم ما قدمت حركة للترجمة ، إنما كان في مجال العلم ، إسمداً من الفلسفة اليونانية في مجالات الطب والجغرافيا والفلك والهندسة والكيمياء وقد وسع للمسلمون نطاق هذه الترجمات وصاغوها صياغة جديدة وأنشأوا من مقدماتها اليونانية علوماً تقدمت تقدماً كبيراً وحقت نتائج ضخمة وقد كانت مؤثرات هذه الثقافات واضحة في كل مجالات الفكر والثقافة : « الأدب والفن والفلسفة والعلم » غير أن طابع الإسلام ظل واضحاً قوياً مقدماً في مختلف هذه المجالات . يمثل فيه طابع « التوحيد » الذي يكشف الفرق الواضح بين فلسفات الأمم قبل الإسلام وبين الإسلام نفسه . (٣) ومعنى هذا أن الفكر الاسلامي قام أساساً على مفاهيمه وقيمه الأساسية ، وفي مقدماتها « التوحيد » وأنه فتح آفاقه على الثقافات والفلسفات المختلفة فأخذ منها ما يتفق مع طابعه فصره في بوتقته وأفاد به قوة وحيوية وقدرة على الحياة وارتباطاً مع الزمن وتمثلاً لطابعه الإنساني ، ولسكنه حفظ نفسه من أن يذوب في فلسفات الأمم أو قيمها . وقد تمثل هذا الطابع الإنساني في مشاركة غير العرب مشاركة أساسية في هذا النشاط الفكري في مختلف مجالاته ، هذا النشاط الذي أنشأ الحضارة الاسلامية التي تمثل كل ما أنتجه للمسلمون في جميع فروع العلم ولما كان للمسلمون يريدون من الترجمة أسلحة لفكرهم فهم لم يترجموا الأدب اليوناني (الدراما اليونانية والشعر والتاريخ) .

- ٢ -

حركة العلم التجريبي

إذا كانت الدراسات الفلسفية انبثقت من علم الكلام فالدراسات العلمية قد انبثقت من الدراسات الفلسفية قد كانت الفلسفة تضم الالهيات والرياضيات ، وكان الجانب العلمي من الفلسفة الاسلامية قد تطور إلى حركة العلم التجريبي ، فقد انتفع المسلمون بترجمات الفلسفة اليونانية ، وهو اتجاه عميق الجذور في فكرهم حين دهاهم وقد دهاهم القرآن إلى العلم وحسنهم على البحث فالتسوا العلم هند كل من وجدوا عنده علماً فلما تسلموا التراث اليوناني وغيره لم يخضعهم وإنما أخضعوه لمفاهيمهم وحرروه من الوثنية والجود وحلوله وأعادوا صياغته على ضوء مفهوم الاسلام خلقاً جديداً مختلفاً كل الاختلاف ثم أقاموا عليه بناء ضخماً وأضافوا إليه إضافات كبيرة . وكان تفتح الاسلام قد دها المسلمين إلى طلب كل ما يفتح طرائق للبحث العلمي ، وبوسع آفاقها لتحقيق رسالتها الانسانية في بناء الحضارة من خلال مفهوم الاسلام الذي يقوم على العبادة والنظر والمعاملات . واستطاع الفكر الاسلامي أن ينشئ « المنهج التجريبي » الذي يختلف اختلافاً جذرياً عن مفهوم الفلسفة اليونانية القائمة على التأمل النظري ، فقد تمثل مفهوم فلسفة الاسلام في التجربة والممارسة العلمية . وهو مفهوم واضح الاستقلال والابتناع والاختلاف كل الاختلاف عن مفهوم الفلسفة اليونانية . « إن فلسفة أفلاطون وأرسطو

كانت تعبر بدقة وبصق عن طبيعة المجتمع اليوناني في مرحلة إنهياره ، وكان مجتمعا يهوديا ، كان الفكر والتأمل واللذة فيه من نصيب السادة والعمل والفاقة من نصيب العبيد ، وكانت فلسفة أفلاطون وأرسطو تعبر عن هذا الواقع تعبيراً دقيقاً ، فلسفة غير عملية ، فلسفة تأملية خالصة تقوم على الماهية والكيف والتجربة ، لهذا لم يكن ثمة إهتمام بالعلوم اليموية أو علوم العدد والمقدار كالرياضة . ولكن المجتمع العربي الاسلامي كان دولة مليئة بالامكان والفتح والامتداد والانطلاق وتضم شعوباً متعددة لها مشكلاتها ومتطلباتها وكفاحها من أجل التجرد ، كانت هذه الدولة الجديدة بمشكلاتها دولة طامحة — لم تكن حضارة صحرية كما يقول شبنجلر — وإنما كانت في جوهرها حضارة عملية داخل إطار الاسلام ، لأن الاسلام دين عبادة ونظر ومعاملات . وقد اختلف موقف الفكر العربي الاسلامي (١) في التصرف عن بحث عن التفكير العلمي عند العرب : محمود أمين العالم في من الفلسفة اليونانية إختلافاً بينا ، بدأت حركة توفيق بين الفلسفة وبين الشريعة ، ثم أخذت تنمو وتتفتح وكانت معارضة تشمل كافة جوانب الفكر العربي الاسلامي ، كانت نابعة من جوهر المجتمع العربي الاسلامي ، وكانت امتداداً للفكر العربي الاسلامي منذ ينابيعه الأولى في الفقه والأصول والنحو والبلاغة حيث لم يفرق الفكر العربي الاسلامي منذ بدايته بين النظرة العقلية والتأملية بين الممارسة العملية ، وكاف الجانب الأكبر من الفلاسفة أطباء يقومون بأنفسهم بأشكال متنوعة من التجريب العملي . ولم يقف الأمر عن الفلاسفة من أمثال الكندي وابن سينا والرازي مثلاً ، بل كان كبار الأدباء كذلك من المنبصرين بشئون التجربة والتطبيق ، كما لاحظ مثلاً ، كما نجد من تجاربه الشعرية من كتابه « الحيوان » . من خلال هذا التمس العمل أخذ الفكر العربي المسلم يكشف قصور المذهب الأرسطائي الشكلي وأخذ ينقد في أرسطو عدم إهتمامه بالتجربة على أن التوحيد بين التأمل والممارسة العملية « دفعت بالفكر العربي الاسلامي إلى دراسة عملية لتحديد الظاهرة الموضوعية تحديداً كيا . وبرز هذا الوعي العلمي الجديد في صورة كاملة عند كثير من المفكرين من أمثال البيروني وجابر بن حيان ، وفي هذا الاتجاه إلى السكم والتجربة خروج مباشر كذلك على مفهوم أساسي في منطق أرسطو ، وهكذا خرج المفكرون المسلمون على المفهوم الأرسطي للعدد ، والتعريف وخاصة رجال الأصول والفقه وانتهوا إلى نظرة جديدة للتعريف تقربه إلى حركة الواقع . وقد أدى هذا إلى الحصول على نتيجة عملية . وأصبحت عملية التجريب العملي لا عملية الاستخلاص المنطقي سبيلاً من سبل المعرفة ، وقد توج هذه الاتجاهات جميعاً إدراك عميق بأهمية الروابط الفلسفية بين الأشياء كأساس للمعرفة العقلية ، فعلى هذه الرابطة العقلية بين الأشياء تقام التجارب وتحقق النظرة الموضوعية إلى الظواهر الطبيعية والاجتماعية على السواء ، وبهذه الرابطة العقلية فسر ابن خلدون حركة التاريخ

وتطورات العلاقات البشرية ، وهذه الرابطة العقلية أقام البيروني والرازي وجابر بن حيان وابن سينا تجاربهم . وفي ظل هذه القيم التجريبية والكمية الجديدة ، برزت في الفكر الاسلامي نظرة إلى الكون والكائنات منها نواة نظرية التطور : تطور الكائنات وتداخلها . هنا هو المنهج التجريبي : قوامه التوحيد بين النظر والعمل فيه وبالنظرة المتطورة للكون والانسان اختلف الفكر العربي الاسلامي اختلافا جديدا عن الفكر اليوناني المترجم وتناقض معه في مختلف فروع الثقافة من علم وأصول وفقه وفلسفة عقلية ونظرة إلى الانسان ولم يكن هذا الاختلاف طارئاً أو مصادفاً ، وإنما كان نتيجة طبيعية لاختلاف القيم الأساسية بين الحضارتين الاسلامية واليونانية ، وعلى هذا يمكن القول بأن جوهر الحضارة العربية الاسلامية « علمي تجريبي » هذا الفكر التجريبي العلمي يربط بين التأمل النظري والممارسة العملية .

— ٣ —

بهذا المذهب التجريبي الاسلامي : خاض العلماء المسلمون البحث في مجالات الطب والفلك والجغرافيا والكيمياء والفيزياء وعلم النبات والزراعة . ففي مجال الفلك والرياضيات . ظهر المتباني ، أبو الوفا ، البيروني ، عمر الخيام . وفي علم الجغرافيا ظهر : الفرغاني ، المسعودي ، الادريسي ، ياقوت الحموي ، ابن بطوطة . وفي الطب ظهر : حنين بن اسحق ، الرازي ، ابن سينا ، ابن زهر ، ابن رشد ابن الخطيب ، ابن حكيم . وفي الكيمياء (الفيزياء) : جابر بن حيان والرازي وابن الهيثم . وفي علم النبات : ابن العوام وابن البيطار . وقد ابتكر المسلمون علم الجبر . طبقوا الجبر على الهندسة ، ووضعوا أسس حساب المثلثات . أما علم الفلك : فقد كان يدرس في مدارس بغداد ودمشق ومصر قند والقاهرة وفاس وطليطلة وقرطبة . ووصلت هذه المدارس إلى اكتشافات هدية . أهمها : إدخال خطوط النحاس في الحسابات العقلية ، وضع جداول لحركات الكواكب ، تحديد سمات الشمس تحديداً دقيقاً ، وبدرجة في النقص ، تقدير تقدم الاعتدالين تقديرأ صحيحاً ، وقد اخترع العرب من آلات الرصد : اللينة والحلقة الاعتدالية وذات الأوتار وذات الحلق . وطور العرب الاسطرلاب حتى تحدث الطوارزقي عن ٤٣ نوعاً منه ، وفي ميدان العلوم الطبيعية . أمكن اكتشاف أهلق الأجسام بأصل علم الكيمياء مثل الكحول والخامض الكبريتي . ومن أهم العمليات الأساسية في هذا العلم التي ابتكرها النقطير ، وفي ميدان الصيدلة والصناعات استخراج المعادن ، وصناعة الفولاذ والصباغة ، وصناعة الورق من الخرق ، وهم أول من استخدم فن البوصلة في الملاحة ، في الطب أمكن علاج الماء الذي ينصب في العين (السكاركتنا) بالتحويل أو استخراجه البلورية ، واستخدام السكاديات والأحزمة والسكي

بالنار للتطهير الحراح . وقد صور العلامة سارطون دور المسلمين في مجال العلم التجريبي فقال : إنهم جمعوا بين المصدرين (اليوناني والهندي) ولم ينسخوا من المصادر اليونانية والسفكرية (الهندية) ثم لقحوا الآراء اليونانية بالآراء الهندية ، وإذا لم يكن هذا الذي فعله العرب ابتكاراً فليس في العلم ابتكار على الإطلاق ، فالابتكار العلمي في الحقيقة إنما هو حياة الخيوط المتفرقة في نسيج واحد وليس ثمة ابتكارات مخلوقة من العدم . وإن أعظم الابتكارات العربية في الرياضيات والفلك شيئين . « علم الحساب الجديد وعلم المثلثات الجديد » . وتقول دكتورة هونسكة ، إن قواميس اللغات الأوروبية ما تزال تمتج بالكلمات العربية سواء فيما يتعلق بالحاجات اليومية أو الأطعمة أو الألبسة والعقاقير والتعابير العلمية بصورة عامة ، وكذلك فيما يتعلق بالملاحاة وفنونها واصطلاحاتها ، وسائر الأمم للتحضرة تستخدم اليوم الأرقام العربية . ذلك أن صرح العلم من رياضيات وفيزياء وفلك ما كان يشاد بدونها ، تلك الأداة الضرورية في العلوم وفي الحياة اليومية على السواء . وقد عرف المسلمون مواهبهم في مجال الرياضيات وحاسمهم لحل المسائل بواسطة الحساب ، وتطوير العلوم الرياضية وخلق للبيادى الإسلامية الخاصة بالحسابات الفلكية . وقد اقتنع كثير من الباحثين بأنه لا منطق أرسطو ولا الفلسفة الهلينية والفارسية والهندية قد خلقت الفكر الإسلامى العربى ، وإنما كان ثمرة أصيلة لواقع الخبرة الإسلامية العربية لحقائق الحياة ، لقد تأثر بهذه الروافد الثقافية والحضارية ومثلها تمثلاً يتفق مع احتياجاته وملابساته وأخذ منها ما يتفق مع طبيعته ، بل طبعها كذلك بطابعه الخاص .

ابن سينا

أول من اكتشف ووصف هضلات العين الداخلية ، ومعرفة الأمراض التي تنتقل بواسطة مياه الشرب وقال أن السبب في ذلك يرجع إلى وجود حيوانات رقيقة لا ترى بالعين يتعاطاها الإنسان في الماء دون أن يحسها . أول من وصف وشخص التهاب الأضلاع والالتهاب الرئوى وخراج الكبد وفرق بين الالتهاب الرئوى والتهاب البللورا . ووصف هوارض المنص للموى وللنفس الكلوى ووصف سبب شلل عصب الوجه ، وقال أنه سبب مركزى بالبلخ ناتج عن التهابات أو ضغط على العصب في طريقه من اللخ إلى الوجه وخالف الأطباء اليونانيين في نظرتهم التي تقول بأن شعاع الضوء يخرج من العين ويصطدم بالمرئيات فتحصل الرؤية ، وقال أن أشعة الضوء القادمة من الجسم المرئى هي التي تدخل العين وتحولها المدسة إلى شيء يمكن إدراكه . وله نظراته الدقيقة إلى العلاج . يقول : « علينا أن نعلم أن أحسن العلاجات وأنجمها هي العلاجات التي تقوم على تقوية قوى المريض النفسية والروحية وتشجيعه ليحسن مكافحة المرض وتجميل محيطه وأسماعه بما عذب من موسيقى .

السكندي

درس الصلة بين الموسيقى وتحريك النفس وما يناسب أحوالها وما يبعث السرور والطرب والحنين، ومن ذلك توصل إلى إمكان معالجة للمرضى بالموسيقى، وبضرب الأنغام المناسبة للمريض.

جابر بن حيان

دعا إلى الاهتمام بالتجربة وقال أن واجب المشتغل بالكيمياء هو العمل وإجراء التجربة وأن المعرفة لا تحصل إلا بهما ودعا إلى الصبر والمثابرة والتأني في احتساب النتائج.

الرازي : جالينوس العرب

يقول : الحقيقة في الطلب هاية لا تدرك ، والعلاج بما تنصه الكتب دون أعمال الماهر الحكيم برأيه حذر ، والاستكثار من قراءة كتب الحكمة والإشراف على إشاراتهم نافع لكل حكيم عظيم ، وإذا كان الطبيب عالماً والمريض مطيعاً فما أقل لبث العلة ويقول : على طالب الصناعة (الطب) ينبغي له على الدوام أن يزور البيمارستانات ودور العلاج وأن يوجه انتباهها لا يفتقر إلى أحوال من فيها وظروفهم وأن يكثّر من الاستفسار عن حال المرضى والأعراض الظاهرة عليهم ذاكراً ما قرأه من تلك التغييرات وعما تدل من خير وشر فإن هو فعل ذلك بلغ مرتبة عالية في هذه الصناعة ويقول : مهما قدرت أن تعالج بدواء منفرد فلا تعالج بدواء مركب. ويقول : إذا استطاع الحكيم أن يعالج بالأغذية دون الأدوية فقد وافق السعادة ويقول : ينبغي للطبيب أن يوهّم المريض أبداً الصحة ويرجيه بها وإن كان غير واثق من ذلك فزاج الجسم تابع لأخلاق النفس . : أنه باختلاف هروض البلدان تختلف المزاجات والأخلاق والعادات وطباع الأدوية والأغذية . ويقول : الناقهون من المرضى إذا اشتبهوا من الطعام ما يضرهم فيجب للطبيب أن يحتمل في تدبير ذلك الطعام وصرفه إلى كيفية موافقة ولا يمنهم مما يشبهون فيه ، ويقول : من تطيب هند كثير من الأطباء بوثق أن يقع في خطأ كل واحد منهم ، فينبغي للمريض أن يقتصر على واحد ممن يوثق بهم من الأطباء فإن خطأ الطبيب الواحد في جنب صوابه قليل جداً . والرازي هو أول من أعطى وصفاً واضحاً من الجدري والحصبة ، وله كتاب عن الحمى والسكلى والثآنية ، وقد رد على جالينوس وعارضه وله كتاب الشكول على جالينوس ، يعتذر على منافسته لرجل له من الاسم والشهرة ما لجالينوس . يقول الرازي : إن التسليم للاستاذ والرئيس وصاحب الفضل في مجال العلم وقوفاً بالعلم . وإن جالينوس لأعظم من يطلب من الرؤساء التسليم من مردهم بغير حجة أو برهان . يقوم العلامة نومير : إن رسالة الجدري والحصبة التي كتبها الرازي تعتبر بلا منازع وبحق ، زينة الآداب الطبية العربية فإنها من الخطأ بمكان سام وهي في تاريخ علم

الأمراض الواحدة أول رسالة كتبت في الجندري وتبين لنا منها أن الرازي مدقق ، ومجرد عن
الاعتبارات الواهية . وقال سارطون . إن الرازي من أعظم أطباء القرون الوسطى قد نسب الرازي
حصول الجندري إلى دوران الدم وشبهه بفوران الحمر عند نخمرة . وقد جاءت الإجماع الحديثة مؤيدة
له إذ ثبت أن كلا من التخمر والمرض العفن يحصل منه ميكروب . وقد هزى إلى الرازي اختراع القنابل ،
فكان يكثر من استعمالها ، وكان يعي بالنشر يح فسكان أول من ميز الخبثي كما اكتشف زيت الزاج .

البيروني

شارك للبيروني في الرياضيات والفلك والجغرافيا وعلم الإنسان ومقارنة الديانات وسبق عصره
في نظريات العلوم الطبيعية ، وأدرك أن سرعة الضوء تزيد على سرعة الصوت زيادة هائلة . حدد النقل
النوعى بمدد من للمادن والأحجار تحديداً دقيقاً لا يكاد يذكر الفرق فيه وبين التحديد الحديث .
الذهب والزئبق والنحاس والحديد والصفيح والرماس والياقوت والزمرد واللؤلؤ والبلور وله نظرات
متعددة في الفلك . يقول : أما من دوران الأرض وانقلاب ما على سطحها في القضاء من حيوان
ومساكن فالجاذبية تمسكهم ، فكل شيء على الأرض مرتبط مدفوع إلى مركز الأرض . أما أن الأرض
تدور ولا تدور السماء أو أن الأرض ما كتنة وحولها السماء تدور فأمران مسبيان فالأرض منسوبة إلى
السماء كالسماء منسوبة إلى الأرض والمسألة مسألة نسبية ، أنه يأتي من الفريقين بتفسير النتائج الفلسفية
التي حصلها الفلاسكيون . كتب عن الأرقام الهندسية وتغير قيمها بتغير مواضعها ، وقسم الزاوية إلى
ثلاثة ، وحل كثيراً من المسائل الهندسية التي لا تحل بالبرجل والمسطرة وحدها ، وصنف في الفلك
دائرة معاوف . وفسر ظهور الماء من الآبار بأن الماء في مثل الأواني المستطرقة يبلغ في إحداها مستوى
هو لا شك بالغ مثله في كل آنية منصلة بها أخرى . والبيروني دوره في تطوير اللغة العربية ، يقول لويس
ماسنيون : لقد فهم البيروني تمام الفهم الدور العالمي للغة العربية بوضعها — بين اللغات السامية ، أهم
لغة حضارة ، وأدرك مقدرتها على التركيب والتجريد وتراكيبها عن طريق الاشتقاق بدلاً من الزوائد
وقيمتها في توحيد المتكلمين بها . . ومن ههنا تجربت يقول : لا يمارس العلم لينتقرب به إلى
الملوك ولا ليكسب به الجاه عند الناس ، ولما أجازته السلطان مسعود بن محمود حين ألف كتابه
« المحيط بأوائل علوم الفلك » بحمل قيل من النقد الفضي ، لم يقبل أبو الريحان تلك الصلة ورد المسال
إلى الخزانة بعذر الاستفتاء عنه ، يقول ياقوت راويا عن النيسابوري : دخلت على أبي الريحان وهو
يجود بروحه وقد حشرج نفسه وضاق به صدره قال . قلت لي يوماً حساب النظرات الفاسدة . قلت
إشفاقاً عليه : أفى هذه الحالة ، قال لي ، يا هذا ، أودع الدنيا وأنا عالم بهذه المسألة ، ألا يكون خيراً

من أن أخليها وأنا جاهل بها ، فأعدت عليه ذلك وحفظه وخرجت من عنده وأنا في الطريق سمعت الصراخ .

ابن الهيثم

أعلن الحسن بن الهيثم أن العناصر الأساسية في طريقة البحث العلمي هي : (١) الاستقراء والتبصير . (٢) الاعتماد على الشاهدة . (٣) التجربة والتخيل . يقول في مقدمة كتاب المناظر : « يتبدى في البحث باستقراء الموجودات وتصفح أحوال المبصرات وتمييز خواص الجزئيات وتلنظ باستقراء ما يخص البصر من حال الأبصار ، وما هو مطرد لا يتغير وظاهر لا يشتبه في كيفية الإحساس ، ثم تترقى في البحث والمقاييس على التدرج والتدريب مع إنقاد المقدمات والتحفظ مع الغلط في النتائج وتعمل فرضنا من جميع ما تستقر به وتتصفحه إستعمال العدل ، لا إتباع الهوى ، وتتحرى في سائر ما يميزه ومنقده طلب الحق الذي يثلج الصدر ، ونصل بالتدرج واللطف إلى الغاية التي عندها يقين اليقين . ويظهر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التي يزول معها الخلاف وتنحصر به مواد الشبهات . وما نحن مع ذلك براء مما هو في طبيعة الإنسان من كدر البشرية ، ولسكننا نجته بقدر ما هو لنا من القوة الإنسانية ومن الله نستمد العون في جميع الأمور » . وقد كشف أن غرضه من بحوثه : « إستعمال العدل لا إتباع الهوى » . وقاعدته التجرد عن الهوى والانصاف بين الآراء . قال الدكتور مصطفى : إن ابن الهيثم قد عمق تفكيره إلى ما هو أبعد غوراً مما يظن أول وعلة ، فأدرك ما قال به من أمثال : ماك و كارل بيرسون وغيرهما من رجال العلم الحديث في القرن العشرين . وقد استبدل ابن الهيثم في جميع بحوثه في الضوء على القواعد والقوانين الأساسية بتجارب ، واستعان بإجراء التجارب بالمعنى الذي نعنيه الآن ، وذهب إلى أبعد من ذلك ، فلقد أدرك قيمة التجربة في البحوث العلمية . كان يجمع بين قدرته الرياضية وكفايته العلمية المتنازة التي يدل عليها صنع الأجهزة . وأبرز مجالاته : عنايته بالقياس فهو بعد أن يثبت المبادئ الأولية بالتجربة يتخذ تلك المبادئ قضايا يستنبط منها بالقياس النتائج التي تفضي إليها ، ويشرح على هذا النمط كثيراً من الظواهر الهامة في الضوء . وقد استفاد من بحوث من سبقوه ، وأعاد النظر في كل الأمور ، ونظر فيها نظراً جديداً لم يسبقه إليه أحد من قبله ، وأتم في هذا النظر وجهة جديدة لم يولها أحد من المتقدمين . وأصلح الأخطاء وأتم النقص وابتكر المستحدث من المباحث .

٥ - في مجال اللغة العربية

كانت « اللغة العربية » سابقة للقرآن والإسلام والفكر العربي الإسلامي . غير أن نزول القرآن باللغة العربية كان بعيد الأثر في تطور هذه اللغة واتساع آفاقها في عالم الإسلام ، بعد أن كانت لغة قاصرة على الجزيرة العربية ، ثم امتدت من بعد إلى أوروبا ودخلت منها عشرات الكلمات من قواميس اللغات في الشرق والغرب . ولولا الإسلام لظلت اللغة العربية قائمة داخل حدود شبه الجزيرة محصورة بين الجبال ولما أصبحت بعد لغة عالمية . واللغة العربية لإحدى اللغات السامية المتعددة : السكندانية ، والعبيرانية ، والفينيقية والمريانية ، والأشورية والبابلية والحبشية ، وقد أمتضت عمراً طويلاً قبل الإسلام ومرت بأطوار نمو متعددة خلال أكثر من ألف عام قبل الإسلام حين اختلطت مع اللغات الأخرى ، وفي عهد تشعب القبائل البدائية من ذرية اسماعيل ، فقد كثرت هلاقات القبائل لما تباعدت فاستمرت دائرة معاملاتها ثم اختصت قريش بهذيب اللغة ، ولما كان لها سداة الكعبة قبل الإسلام غدت مثابة للقبائل العربية التي كانت تجتمع في موسم الحج ، تتعامل وتتعارف ، فكانت قريش المضيفة تسمع من لسانهم وتأخذ مارك وسهل ، وكان للأسواق التي هرفت بها قريش وسوق هكاظ خاصة بين نخلة والطائف ، أبعد الأثر في تهذيب اللغة ، وكان لحيل العرب إلى الشام واليمن وفارس والحبشة للتجارة أثره في دخول ألفاظ هربية يونانية وحبشية وعبرية . كان لهذا كله أثر في اللغة العربية في لهجاتها للتعدي وبتوحيها المختلفة . وكانت لغة قريش هي أرقى هذه اللهجات وأعذبها وأشملها وبها نزل القرآن الكريم ، ولقد ترك « القرآن » في اللغة العربية تأثيراً كبيراً يتمثل في المحافظة على وحدة الفصحى كما اتسمت بقوة اللغة العربية بالإسلام وأكسبها القرآن حياة جديدة إذ حلت لواء العلم ، فوسع آفاقها وأضاف إليها مصطلحات دينية وفقهية وأدبية جديدة وأدخل إليها ألفاظاً متعددة ، في مختلف المجالات ، في مقدمتها الألفاظ العلمية والفلسفية بترجمة كتب اليونان والفارس والهنود إلى العربية ، فقد دخلت في العربية ألفاظ متعددة من اللغات اليونانية والرومانية ، وفي مقدمتها الاصطلاحات الطبية والكيمائية ، والفلسفية والطبيعية والرياضية والفلسفية . وكان لحركة تطور العقيدة والشريعة أكبر الأثر في خلق مصطلحات دينية وفقهية ولغوية ، وكانت ألفاظها موجودة قبل الإسلام ولكنها كانت تدل على معان أخرى ، فتحولت للدلالة على ما يقاربها من المعاني الجديدة ، من ذلك كلمة (الصلاة) وكان مفهومها قبل الإسلام (الدعاء) وكذلك الاصطلاحات الفنية كالإبلاء والظهار والعدة والحضنة والنفقة والإعتاق . وكذلك اتسع مجال الاصطلاحات اللغوية التي احتصنتها علوم النحو والمروض ، والشعر والأدب وغيرها من أسماء البحور وضروب الأعراب والتعريف ، وهي كثيرة جداً حتى أصبح للفظ

الواحد معنى فقهى وآخر لغوى وآخر هروضى وآخر دينى مما لا يمكن حصره . كما يحا القرآن ألفاظاً قديمة ذهبت بذهاب عقائد الجاهلية وعاداتها ، فهناك مئات الألفاظ التى بطل استعمالها ، وهناك ألفاظ أخرى تحولت معانيها . ولعل أبرز مظاهر حيوية اللغة العربية هى قدرتها على تقبل كل ما ترجم إليها فى العصر العباسى من الفلسفة والحكم والطب والكيمياء والمنطق والكثير من المعلوم . وقد أولى المسلمون « اللغة العربية » اهتماماً كبيراً كاهتمامهم باللغة والفلسفة والتاريخ وهرفوا لها مكائهم الضخمة بحسبانها عاملاً هاماً فقد وحدثهم كأمة ، فضلاً عن أنها حملت كلمة القرآن ودعوة إلى الإسلام إلى العالمين ومن ثم قاموا على دعائها فى مواجهة الخطر الذى بدأ يواجهها حين فشا الآحن ونشأت الكلمات الأعجمية وبدأت الألسن تنحرف فى نطق الكلمات العربية . وقد حرص العلماء للمسلمون على شجب هذا الخطر الذى أخذ يهدد اللغة العربية حتى لا يتأثر به الشعراء والكتاب والأدباء ورجال السياسة ، ومن ثم وضعوا القواعد النحوية والصرفية لتكون سياجاً وافيًا . ومن ثم سارعوا بجمع اللغة من أصولها وابتنوا بين حرب البادية وكان لعلماء البصرة والكوفة دور فعال فى استخلاص قواعدها ومذاهبها اللغوية وجمع المادة اللغوية التى كانت أساس القواعد اللغوية ، وتم إنشاء المعاجم التى صارت من أعظم المراجع المعتمدة عليها فى البحث والموازنة . وفى مقدمة العلماء البارزين فى هذا الميدان : أبو الأسود الدؤلى والخليل بن أحمد وسيبويه والفراء : وكان للسجال بين مدرستى الكوفة والبصرة أثره فى تنمية اللغة وصقل علومها ، وكان مذهب البصريين يؤثر التعمق فى الدقائق النحوية بينما كان مذهب الكوفيين يتجه إلى واقع الاستعمال اللغوى ويوجه عنايته إلى فروق اللغة وتعبيرات أهل البادية . وكان علم النحو فى نشأته علا عربياً مبشكراً . ولم يكند يتسع نطاق عالم الإسلام حتى أصبحت اللغة العربية « لغة عالمية » فقد سيطرت على الممالك والشعوب ، وأصبحت اللغة الرسمية فى كل البلاد التى حل بها العرب حيث خلفت اللهجات التى كانت مستعملة فى تلك البلاد كالسريانية والنبطية ، واليونانية ، والبربرية والفارسية ، وأكثر من هذا فقد اكتسحت البلاد حيث اضطر رجال الكنيسة إلى تعريب مجامعهم بها ، ثم لم تلبث أن دخلت اللغات الأوروبية فى مرحلة الترجمة من العربية إلى اللغات الأوروبية فى أوائل النهضة — وفى المعاجم الانجليزية زهاء ألف كلمة عربية وفى اللغة الأسبانية سبعة عشر فى المائة من مجموعها من الكلمات العربية . وأثر القرآن أثره الشديد فى جميع اللهجات العربية وفى جميع أنحاء الجزيرة ، وبالجملة فإن القرآن والإسلام قد رفسا من شأن اللغة العربية حتى صارت إحدى اللغات الرئيسية فى العالم . وكان أعظم أثر للقرآن فى اللغة العربية أنه حاشاها من انفصالية اللهجات الكثيرة المختلفة ، فالقرآن هو الذى لم شعث العرب ودفع المسلمين جميعاً إلى أن يحافظوا على اللغة العربية محافظة شديدة وكان لغة العربية أثرها فى لغات المسلمين الجديدة : الفارسية والتركية والأوردية والملاوية والسواحلية

التي اشتملت على عدد ضخم من الألفاظ العربية وكتبت بالحروف العربية . أما اللغة الفارسية الإسلامية التي نشأت في أواخر القرن الثالث الهجري فقد كتبت بالخط العربي واشتملت على كلمات عربية كثيرة ، فضلاً عن أنها أخذت مصطلحات العلوم والآداب كلها وموازين الشعر وقوافيه ، وقد قد اقتص الباحثون الألفاظ العربية في الشعر الفارسي بما لا يقل عن ربع ألفاظه ، وهي في النثر تبلغ النصف أحياناً وتزيد عليه . وأوزان الشعر الفارسي وقوافيه وكل اصطلاحات العروض والقوافي مأخوذة من العربية ، وكذلك السجع في النثر وفنون البلاغة واصطلاحاتها واصطلاحات العلوم . أما في اللغة التركية فقد تألفت تأثيراً مباشراً وتأثيراً آخر بواسطة اللغة الفارسية ولما نشأت التركية الشرقية في تركستان والتركمانية أخذتا من الألفاظ العربية والفارسية كثيراً واستأثرت اللغة العربية بأسماء كتب العلم في البلاد التي تتكلم التركية . وكذلك اللغة الأردنية فقد كتبت بالخط العربي كالفارسية والتركية . واشتملت على كثير من الألفاظ الفارسية والعربية واستمدت من لغة القرآن ولا تزال تستمد ألفاظها . وقد عرفت اللغة العربية بالخصب والغنى في صياغة القواعد ولقد كان من أبرز خصائصها قدرتها على النمو في مجالات منه : هي الإبدال (وضع ألفاظ جديدة للدلالة على المعاني الطارئة) والاشتقاق (أخذ كلمة من كلمة أخرى مع تناسب بينها في المعنى وتغارب في اللفظ) والقلب ويسمى (الاشتقاق الكبير) والاببدال ، ويسمى (الاشتقاق الأكبر) وهو أن يكون بين اللفظين تناسب في المعنى — والنحت : نوع من أنواع الاشتقاق وهو أن يعتمد إلى كلمتين أو جملة كلمات فيلثى من مجموع حروف كلماتها كلمة واحدة — والتعريب : وهو تحويل كلمة أعجمية إلى عربية وبالجملة فإن أبرز خصائص اللغة العربية هي النحت والإبدال والقلب والتضعيف وأسماء الاضداد ودلالة اللفظ الواحد على معان كثيرة . وقد واجهت اللغة العربية شبهات كثيرة كان أبرزها القول بمعجزها أن يكون « لغة علم » وقد أكدت حركة الترجمة الضخمة في العصر العباسي مرونة اللغة وقدرتها في هذا المجال بما يدحض دعوى خصومها . كما واجهت شبهة « الترادف » فقد ردد الكثيرون بغير وهي أن في اللغة ألفاظاً مترادفة الاسم الواحد أو المعنى الواحد . وقد أنكر اللغويون الأصوليون القول بوجود الترادف وكشف أمثال أبو علي الفارسي والمبرد وأبي منصور الثعالبي وابن فارس وأبو هلال العسكري في مؤلفاتهم المتعددة الفروق اللغوية بين الألفاظ المترادفة ، وبينوا اختلاف الدلالات باختلاف الألفاظ وتقول الدكتور بنت الشاطي : في هذا الصدد : أن القرآن يحسم قضية الترادف حيث يشهد التنبع الدقيق لألفاظه في سياقاتها أنه يستعمل اللفظ بدلالة محددة منضبطة لا يمكن معها أن يقدم لفظ مقام آخر في المعنى التي ورد فيه . وبالملازمة أن اللغة العربية : * انتصرت على لغات الشعوب . * انصرت كافة علم قبل انتصارها كلغة مخاطب .

٢- في مجال التاريخ

استمد للفكر من المسلمون من القرآن منهجهم في كتابة التاريخ ، وهو منهج تقديم العبرة من الأحداث في سبيل تحقيق رسالة الإسلام وبلوغ الحق . واتخذ المؤرخون منهج « تحقيق الحديث » في كتابة تاريخ الإسلام . وإذا كان علم الحديث هو علم إسلامي خالص أصيل ، يتمثل فيه منهج الفكر الإسلامي في التحقيق العلمي ، فقد كان له أبعاد الأثر في علوم العربية مما أدى إلى تطور دراسات متعددة ، فضلاً عما له من الأثر الواضح في علم التاريخ عند المسلمين . وقد أولى المؤرخون « تحرير النص » عناية كبرى بتحقيق الاسناد . وأن لم يبلغ الاسناد في التاريخ ما بلغه في الحديث ، إلا أنه كان كبير الأثر في كتب الطبقات ، ويؤكده روزينثال أن تقسيم الطبقات الذي قام به الفكر العربي الإسلامي هو أقدم تقسيم زمني وليس له أي علاقة في الأصل بطريقة الترتيب تبعاً للسنين التي كانت مألوقة في تقاليد التراجم الأخرى وقد كان لمران العلماء المسلمين على أساليب النقد للحديث ومعرفة الصحيح من الزائف أثر كبير في نقد الروايات التاريخية ومعرفة ما يوثق به منها وما لم يوثق ، « حتى يقال أنه لم يجهء بمدهودوت من يضارع للمؤرخين المسلمين في دقتهم وعظمتهم » وقد احتمل كثير من المؤرخين المسلمين عناء الرحلات الطويلة في سبيل جمع المادة التاريخية أو تحقيقها . ولقد كان المؤرخون الأول في القرن الثاني الهجري في الأغلب إخباريين ورواة أخبارهم ظهر ابتداء من القرن الثالث المؤرخون بالمفهوم المعروف وقد شارك في هذا الدور العلماء العرب والعلماء المسلمون من غير العرب ، هؤلاء الذين شاركوا من بعد في دراسات التاريخ واللغة والفقه ، وأبرز من ظهر من المؤرخين المسلمين : ابن جرير الطبري وأحمد بن طيفور والبلاذري — الذي اشتهر بكتابه فتوح البلدان وأسباب الأشراف — وابن مسكويه . ولم تقف كتابة التاريخ الإسلامي عند جانب واحد ولم تكن — كما حاول أن يصورها بعض خصوم الفكر الإسلامي — معنية بالملك والسلالات الحاكمة : فقد اهتم مؤرخو الإسلام بالنواحي السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية ، كما اهتموا بمسائل المظاهر الحضارية وحشدوا دقائق تفاصيلها . وقد شملت هذه الدراسات (١) : السيرة والتراجم : حياة الرسول وخلفائه ، وحياة الأفاضل والقادة الكبار (٢) . كتب الأسماء والألقاب والسكنى للانسان وقد حفلت بدقائق الأمور من حياة السكثيين من أبناء القبائل العربية ٣ كتب الطبقات والتراجم كالعقد الفريد ، وهيون الأخبار وطبقات الفقهاء والصوفية ٤ كتب الوفيات التي تضم هشرات من العلماء والفقهاء والأدباء ٥ موسوعات الحمصرى والجاحظ وأبو حيان التوحيدى التي ضمت أخبار الشعب بسائر طبقاته . كتب التاريخ : الطبري والسعودى وابن مسكويه وابن الأثير وابن كثير وابن الطقطقى وابن خلدون

٧ كتب المغارى والفتوح : كالبلازرى ٨ كتب الفتاوى الفقهية ٩ كتب الحسية ١٠ كتب الرحلات . كما دون المسلمون التاريخ السياسى ، وتاريخ العلوم ، وتاريخ الفلسفة . وقد تطور علم الطبقات ووصل إلى أوج عظمتة — كما يقول روزينثال — فى نهاية القرن الرابع المجرى ، وبلغ فن التراجم دجته عالية من الرقى تساوى دقة المجتهدين ، كما بلغ الإسناد درجة عالية من الكفافية ، وقد صار مؤلفو التراجم على نهج أهل الحديث .

٧- فى مجال التصوف

الفكر الإسلامى منهج فى المعرفة لبحث عن الحق، وله طريقان : للمعرفة الحسية العقلية ، والمعرفة الروحية . « والتصوف الإسلامى » فى مقياس تكامل الإسلام وشموله نسق من أساليب المعرفة ، ولقد كان التصوف لغة هالمية سابقة للإسلام وله اتباعه فى مختلف الأديان والملل والنحل وفى تاريخ الفكر الإسلامى ومن خلال حركته نجد تياران هما : تصوف الإسلام ، والتصوف الإسلامى . (١) فتصوف الإسلام مرتبط بالقرآن ومستمد منه ، وسائر على نهج السنة ملتق بالشريعة لا يتعارض معها ويقوم على محاسبة للنفس ، والزهد فى الدنيا وتوطيع القلب على الرحمة والمحبة والتحلل بمسكارم الأخلاق . وقد نشأ هذا التيار فى عصر الرسول واستمر قائماً على أساس حفظ أحكام السنة وتطبيقها تطبيقاً حريفاً بعيداً عن الرهبانية ، والمعروف أن الإسلام لم يبدع إلى الرهبة ، بل هو صريح فى إنكارها بنص القرآن ولكنه دها إلى العبادة والورع والصوم والصلاة ، وقد قام تصوف الإسلام على أساس الزهد ، وفق مفهومه الأصيل الذى صورته رسول الله . « ليست الزهادة فى الدنيا بتحريم الحلال ولا إضاعة المال ، ولكن أن يكون المرأ بما عند الله أوثق منه بما فى يديه » وتصوف الإسلام يتمثل فى تجربة روحية خاصة ، أداته « القلب » الذى يختلف من « العقل » ، ومنهجه السلوك أو المجاهدة أو الرياضة الروحية التى تهدف إلى تخليص النفس وتطهيرها من الازدان لتصبح أكثر استعداداً لفهم الحق . أما التصوف الإسلامى فإنه قد مر بمراحل أربع : (١) مرحلة الزهد والنسك ممثلة فى حياة الحسن البصرى وإبراهيم البلخى ، والفضيل ابن عياض ، وذلك خلال القرن الأول والثانى للهجرة ويتمثل هذا فى التنشف فى للأكل والشرب واعتزال الناس والاقطاع إلى الله . (٢) مرحلة التصوف العملى : وطريقه تصفية النفس ومجاهدتها ورياضتها والانتقال بها من حال إلى حال ، وإبطاله فى هذه الفترة : للكرخى والبسطامى والجنييد وذلك تصوف القرن الثالث . (٣) مرحلة التصوف الفلسفى : وتلك هى المرحلة التى دخلت إلى الفلسفة فيها مفاهيم الفلسفات اليونانية والهندية ، واثارت قضايا الحلول والاتحاد ووحدة الوجود ، وذلك خلال القرن الرابع المجرى وأبرز رجلاه : الحلاج والسهروردى وابن الفارض

وابن عربي . (٤) ثم ظهرت الطرق الصوفية ، حين أنشأ عبد القادر الجيلاني عام ٥٦١ هـ طريقته ، ثم تعددت الطرق . وقد بدأ التصوف شأنه شأن كل قطاعات الفكر الاسلامي مستمداً مفهومه من القرآن ، ثم تحول بالتدريج ، وبلغ مرحلة الضلوع وانحرف عن مبادئ الإسلام ، وفي هذه المرحلة تأثر التصوف بالفكر الأجنبي سواء أكان فارسياً أو برهيمياً أو أفريقياً . وكان لاتصال الفكر الاسلامي العربي بالثقافات والفلسفات الأجنبية آثاره الخطيرة ، ومنها أثره في التصوف . ويتمثل هذا الأثر في * دخول نظريات جديدة ليست من مفاهيم الإسلام قوامها وحدة الوجود والحلول والاتحاد * * مصداق الولي وسقوط التكليف منه وارتباط العلم بالحقيقة بالاستغناء عن العبادات المشروعة * القول بأن للشريعة ظاهراً وباطناً . وتصوف الإسلام في حقيقته لا يقر مذهبا يقول بحلول الله في جسد إنسان أو فناء الذات الإنسانية في الذات الالهية . ومن الناحية التاريخية يمكن القول بأن مرحلة الترف والفلو للمادى التي مرت بالجمتمع الاسلامي قد واجهت رد فعل لها ، يتمثل في ظهور دعوة الزهد التي كان من قادتها « الحسن البصري » . غير أن توسع مفهوم التصوف من بعد وبرزه ، إنما جاء على أساس الانحراف الذي أصاب الفكر الاسلامي حين تمزقت جهة مفهومه القائم على « التكامل والوسيلة » وحين أنكر المتفليون مفهوم الوجدان والضمير والبصيرة كأسلوب في البحث عن الحق وحين أنكر الزهاد قدرة العقل في الوصول إلى الحقيقة المطلقة . وبذلك انفصل منطق العقل عن مفهوم الذوق ، بينما يتمثل الفكر الاسلامي أساساً : « جامعاً رابطاً بين ثقافة القلب والعقل » وكان من نتيجة هذا الانحراف أن وقف الفقهاء عند ظاهر الشرع دون جوهره ، وقال الصوفية أن ظاهر الشرع هو الأوضاع والزسم التي تجري أحكامها على الجوارح ، بينما جوهر الشرع هو الأعمال الروحية التي تجري أحكامها على القلوب وبدأت بذلك تفرقة واضحة بين المعرفة الحسية والمعرفة الروحية وفي هذه المرحلة اعتمد الفلاسفة على العقل وحده ، واهتمد الصوفية على البصيرة وحدها ، ورأى كل منهما أن أسلوبه في المعرفة هو الاسلوب الوحيد والأصح وأن أسلوب الآخر أقل فاعلية وأثراً ولم يكن دور التصوف بارزاً في هذه المرحلة ، إذ كان قد تغلب عليه : علم أصول الدين دافعاً عن الإسلام وعلم أصول الفقه مقنناً للشريعة ودور الفلسفة متطوراً إلى العلم التجريبي .

٨ - في مجال الأدب

« الأدب العربي » أقدم من الفكر العربي ، الإسلامي ، كان له شعره ونثره قبل نزول « القرآن » الذي كان عاملاً ضخماً في تطوير الأدب العربي وكان أثر القرآن في الأدب العربي واضحاً في طريقة الأداء وفي المضامين على السواء . فضلاً عن أنه أحدث آداباً جديدة لم تكن من قبل وأبطل بعض

الآداب وكانت آداب الجاهلية تتمثل في الشعر والخطابة . وكان للإسلام أثره في أنه غير مفهوم الشعر ودرجته فقد جعله في الدرجة الثانية لثث في مختلف فنونه . فقد كان لغلبة طابع التعقيل والنظرة الواقعية التي رسمها جو الحياة الإسلامية الجديدة ، ما جعل الشعر يتراجع قليلاً أمام الخطابة ، وما جعل الأدب نفسه الذي كان إطاراً مستقلاً ، يصبح قطاعاً في إطار كبير هو إطار « الفسك » الذي شمل : العقائد والشريعة والتاريخ والفلسفة والتصوف والأخلاق والعلوم . وكان لهذه الفنون المختلفة أثرها في تطوير الشعر وتطوير الأسلوب لأداء رسالته في التعبير ، وكان مفهوم هذا أساساً هو أن الأدب أصبح قطاعاً في حياة الفكر الواسعة ، العميقة ، ولم يعد مفهوم الأسلوب هو الرصف العميق والكلمات البليغة بقدر ما أصبح أداة مضامين كثيرة في الفلسفة والفقه والتوحيد ، ثم كان لأسلوب القرآن أثره البعيد المدى في تطوير الأسلوب الأدبي وتطوير المضمون أيضاً . وكان هذا التطوير قائماً على الاقتراب من الواقع لقد كان للخطابة دورها الواضح في الفترة الأولى لظهور الإسلام لا تصالها بالدهوة الإسلامية وشئون التبليغ الإسلامي فأصبح الخطيب مقدماً على الشاعر في استنهاض الحمم وجمع الكلمة . وزادت البلاغة عمقاً بالاقتراب من القرآن ، وقد سجل المؤرخون أن الخطابة بلغت عند العرب مبلغاً قلما بلغته عند غيرهم منذ الأمم التي تقدمتهم كاليونان والرومان . وكان من إبداع الخطباء الامام على ابن أبي طالب وقد نسبت إليه نماذج من الخطب ضمها كتاب « نهج البلاغة » الموسوم باسمه ، غير أن المسلمين أولوا اهتماماً كبيراً لحفظ القرآن وتفسيره وفهمه ، وكان لهذا أثره الواضح على أسلوب الكتاب ، وكان القادة يدهون إلى تروية المثل والحكمة « رووا أولادكم ما سار من المثل وحسن من الشعر » ومن ثم صيغ « القرآن » الأسلوب العربي بصيغته فأصبح طابعه : « السهل الممتنع » ومن ثم تخلص من سجل السكمان ومن العبارات الضخمة المدوية . كما خلاص الشعر من حوشى الكلام ، وأكسبه القرآن طابعاً جديداً ، فنخلص من التركيب الغريب . وكان لأثر الإسلام في تغيير مفاهيم العقلية العربية أثره في الأدب ، فقد كان العرب يسمون بالشجاعة والكرم ، وكانت الشجاعة والكرم بمفهوم ما قبل الإسلام تتمثل في الأدب العربي : شجاعة فيها عنف الاستطالة وكرم فيه الاعلان عن النفس والإدلال بالمطاء ، فلما جاء الإسلام أبقى على الشجاعة والكرم من أجل رضا الله وحده ، كما قضى على العصبية القومية والجنسية ، وأشاع بين الناس الاخوة والمساواة والمحبة « أن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية ونحرها بالآباء ، كلهم لأدم وآدم من تراب ، ليس لعربي على أعجمي فضل إلا بالتقوى » فقد أصبحت السيادة لآخرة الإسلام : لا للنسب ، وأصبح الاخاء في الله لا لعصبية الجنس والدم . ولا شك تانع الأدب العربي بعد الإسلام هذه المفاهيم في مضمونه ، ومن ثم ضاقت دائرة الشعر وانضوت الخطابة تحت لواء القرآن ، وغلب الفكر على الأدب الخالص وتولدت ثقافة

واسعة النطاق في مختلف جوانب الاجتماع والسياسة والاقتصاد والأخلاق تفسيراً لمنهج القرآن في بناء نظام الإسلام بوصفه دستور الأمة ، وكان للحديث النبوي أثره الضخم — بعد القرآن — في الأدب العربي أسلوباً ومنهجاً ، وكان أبرز آثار الأدب العربي أنجاهه فهو الدفاع عن الإسلام ودخول المساجلات والمعارك الجدلية الضخمة التي ثارت بين المعتزلة وبين أرباب الأديان والفلسفات المختلفة. وقد أعطى الفكر الإسلامي للأدب طابع الفكر مع المحافظة على مآثور الكلام الجليل ، فارتبط الأدب بالحياة . وقد تمثل هذا الطابع في الشعر العربي الإسلامي من خلال قيم مختلفة أبرزها : تقدير القوة والفروسية ، الزهد والروحانية ، التسامى والاتجاه المثالي ، النظر الفلسفي ، الغزل والرفاهية ، كما نشأ شعر المدائح النبوية وفي مجال النثر : ظهرت فنون الخطبة والرسالة والمناظرة والحوار والسيرة وللقال ومهما قيل من أن الدراسات المتصلة بالتوحيد أو السياسة أو الأخلاق هي « فكر وليست « أدبا » ، فإنها كانت دائماً مصنوعة في أسلوب فني ، وهكذا بدأ التلاحم العضوي بين الفكرة الإسلامية والانتاج الأدبي ولا شك كانت نظرة القرآن إلى « العلم » بعيدة الأثر في حلبة النظر « العقلية » ، على النظر « الشعرية » الخاصة ، وقد حاول جوستاف فون جرينباوم تصوير العلاقة بين روح الإسلام والنتائج الأدبي على هذا النحو : أن وحدة الآداب التي يمكن أن نسميها إسلامية — لأن أربابها اندمجوا معاً في دين واحد — ظلت سليمة متماسكة الأطراف لأن أصحابها توحدوا بالانفواء تحت سلطان مبادئ تنص على الشكل وطريقة التعبير غير أن الأسلوب العربي لم يلبث في منتصف القرن الرابع الهجري أن طغت عليه « موجة السجع » نتيجة لغلبة النفوذ الفارسي على بلاطات الأمراء ، وظهور طائفة من الكتّاب الذين تأثروا بالسجع وكلفوا به أمثال أبي الفضل بن العميد وأبي بكر الخوارزمي والصاحب بن عباد ، فقد أنجسوا إلى السجع وألوان البديع ، وإن كان الأدب العربي قد عرف السجع قبل ذلك فهو الحاضر وفيض القريحة . ثم ظهر فن المقامات وهو نوع من سرد الحكايات تقوم على السجع دون اعتبار لقيمه . وقد صور العلامة ابن تيمية هذا التحول في الأدب العربي فقال : أما تكلف الأسجاع والأوزان مما تكلفه متأخرو الشعراء والخطباء والمرسلين والوهاظ ، فهذا لم يكن من دأب خطباء الصحابة والتابعين ، ولا كان ذلك مما تهتم به العرب ، وغالب من يعتمد ذلك يزخرف اللفظ بغير فائدة مطاوعة من المعاني كالمجاهد الذي يزخرف السلاح وهو جبان ولهذا يوجد المشاهر كلما أمعن في المدح والمجور خرج من ذلك إلى الإفراط في الكذب يستعين بالتخييلات أو التمثيلات .

٩ - في مجال الفلسفة

موضوع الفلسفة أساساً هو : « معرفة حقائق الأشياء » : طبيعية أو رياضية أو ميتافيزيقية (وراء الطبيعة) في هذا تدخل معرفة الله وهذا هو مجال دراسته للكون وملاوراء الطبيعة أما مجال الانسان فيشمل البحث في سلوكه من جهة الأخلاق والسياسة ، وهذا ما سماه القدماء من المسلمين فلسفة عملية - (الدكتور الأهواني) وقد واجه الفكر الاسلامي موجة جديدة من موجات الانحراف حين انحط علم الكلام وفق مفهوم « الاشعرية » وازدهرت الفلسفة الباطنية فقد جهزت براهة اليونان في المنطق والطبيعات والرياضيات مجموعات للناس فأقبلوا على الفلسفة الالهية وهنا ظهر : السكندى والفارابى وابن سينا والمعروف أن الحركة الفلسفية في الفكر العربي الاسلامي قد استمدت خطوطها الاولى من جوهر القرآن ، وحاولت أن تقارب بين مترجمات الفلسفة اليونانية وبين مفاهيم الاسلام - والواقع أن هذه الحركة الفلسفية كانت مرحلة وصلى بين علم أصول التوحيد (الكلام) وبين العلم التجريبي ، وكان معظم الذين اشتغلوا بالفلسفة رواداً للحركة العلمية التجريبية التي قادها الفكر الاسلامي وسار بها شوطاً طويلاً . الواضح أن حركة الفكر الاسلامي لم تنقسم ولكنها سارت في طريقها إلى هدف واحد هو « البحث عن الحق » ، ولم يكمل المعرفة في مختلف جوانبها ، والافتتاح على مختلف مفاهيم الفكر والانتفاع بها في سبيل الوصول إلى الحق . ومن هنا فقد بدأ علم الكلام إسلامياً خالصاً ، ولكنه استفاد بأساليب المنطق والجدل اليوناني ومنها علم الكلام ، وقد أدى دوره كاملاً في مواجهة الحملات التي قادها خصوم الاسلام . ثم ظهرت الفلسفة كمنظور للكلام ، وإذا كان منهج الكلام ، هو للجدل فإن منهج للفلسفة هو البرهان العقلي - وكان هدف الفلسفة الاسلامية : البحث عن الكون والانسان في ضوء تعاليم الاسلام ، وفي مجال الكلام ظهر النظام والملف والاشعري وفي مجال الفلسفة ظهر السكندى والفارابى وابن سينا ، ولم يقف مجال للفلسفة عند العقائد ، ولكنه شمل الرياضيات والطبيعات ، ومن ثم تولد منه العلم التجريبي الذي خاضه الفلاسفة جميعاً وإلى الفلسفة الالهية (فما يتعلق بالميتافيزيقا وما وراء الطبيعة) وحدها وجهت سهام النقد ، أما في مجال الفلسفة الطبيعية والرياضية فقد حققت نجاحاً كبيراً . وكان أبرز ما حققت بناء « المنهج التجريبي » الذي قامت عليه أسس الحضارة المعاصرة . وفي مجال الرياضيات والطب والفلك برع فلاسفة المسلمين (وهذا هو مجال حركة العلم التجريبي) . أما في مجال الفلسفة النظرية : الميتافيزيقيا وما وراء الطبيعة فيجب التفريق بين الفلسفة الإسلامية وفلسفة الإسلام . فلسفة الإسلام فلسفة قرآنية من حيث ما أشار إليه القرآن من أصول للنظر ، ومصدر الحكمة في القرآن : العقل والقلب معا ، ولما بهذا

المفهوم خصائصها ومميزاتها في النظر للكائنات ومبدع الكائنات والإنسان ، ولها شخصيتها المستقلة ولها منطقتها الخاصة ، وهي فلسفة شمولية تنظر في العلة والمعلول والسبب والاسباب والخلق والخالق . والحق أن فلسفة الإسلام تلتقي مع مفهوم الإسلام نفسه وتتشدد نفس غاية الدين . والوحي والعقل مصدران للمعرفة في الفكر العربي الاسلامي ، من أجل هذا لم يكن يمكن أن يكون بينهما تناقض تام فيما يمنحان من معارف ونتائج ، ويرى الباحثون : أن الشريعة والفلسفة تتفقان في الدعوة إلى الخير والحث على الفضيلة والاصلاح ومحاربة الشمول في النظرة إلى الكون . فالشريعة تعتمد — في مفهوم الخير والفضيلة والاصلاح — على الوحي ، أما الفلسفة فتعتمد في ذلك على النظر الاجتهادي ، والشريعة تقرر الخير والشر والحلال والحرام والفضيلة والزيلة ، أما الفلسفة فتنتهي إلى ذلك بالاستدلال وتنساق إليه بالبرهان والصالح العام . غير أن الفلسفة الاسلامية لم تقف عند هذا الحد ، فقد تطورت وأخذت تهدد من جديد مفهوم الاسلام (للتكامل الوسط) ، كما حددته المعتزلة من قبل ، ويشكل هذا التهديد في الانفصال عن مفهوم التكامل والوسطية التي هي طابع الاسلام والفكر الاسلامي . والحق أن الفلسفة ليست إلا قطاعا من الفكر الاسلامي الشامل المتكامل ، فهي جناح من أجنحته لها دورها ورسالتها في مرحلة معينة ، وإزاء تحدي معين ولا يمكن فصلها عن الفقه والمقائد والتصوف . والمعروف أن الحداثيين المسلمين كانوا يحاولون الدعوة إلى الإسلام والدفاع عنه بوسائل يسيرة بسيطة مستمدة من الحديث النبوي والسنة ، غير أن اصطناع خصوم الإسلام لفلسفة اليونانية كسلاح بعيد الأثر في مواجهة الإسلام دفعت المسلمين إلى استعمال نفس السلاح واصطناع نفس الأسلوب في مواجهة مساجلات أصحاب الأديان والمذاهب ، وقد بدا ذلك في منهج المعتزلة واهل الكلام ، ثم توسع واستقل وأصبح منهجاً فلسفياً كاملاً مع توسع الترجمة والنقل من السريانية واليونانية والفارسية والهندية . غير أن موقف مفكرى المسلمين إزاء الفلسفة اليونانية لم يكن موقف للقلد الذي يأخذ ما يصل إليه من العلم دون أعمال الروية فيه ، بل كل موقفهم موقف الناقد الذي يختار ما يلائم حاجته . فقد أخذ المسلمون من فلسفة أرسطو ما وافق منازهمهم من استدلالات عقلية وأقيسة منطقية ، ثم عملوا على التوفيق بينها وبين (أصول) الفكر الاسلامي . وتقدم في هذا المجال ثلاثة من كبار فلاسفة الإسلام : السكندى ، والفارابى وابن رشد ، وقد تمثلت الفلسفة في أول حركتها جامعة بين : العلم والفلسفة . (١) ميدان العلم ممثلاً في الرياضيات والمنطق والطبيعية (٢) وميدان الفلسفة ممثلاً في الإلهيات . أما مجال العلم فقد انفصل من بعد وحققت نتائج هامة . أما ميدان الفلسفة فقد اشتغل بالإلهيات التي كانت موضع جدل كبير ، وكانت لها آثار بعيدة المدى . ويرجع ذلك أصلاً إلى الفوارق الطبيعية بين مفهوم اليونان في مجال المعاني والأوهام والنبوة

وما وراء الطبيعة والغيبيات — وبين مفهوم الإسلام . والحق أن الفلاسفة المسلمين لم يكتفوا بنقل الفلسفة اليونانية إلى العربية ، بل كانت لهم وجهة نظر واضحة مستقلة ، وكان لهم موقفهم الصريح في كل ما يختلف مع المقيم الأساسية للإسلام : وخاصة في موضوع التوحيد والنسبة . وقد ظهرت فلسفة ابن سينا مكتشفة وأكثر تفصيلاً من فلسفة أرسطو الأولى ، إذ سكت أرسطو عن الكلام في أصل الكون وتكلم كلاماً موجزاً عن الله ، فلما جاء ابن سينا أغض في الكلام عن الله والملائكة وحاول التوفيق بين العقل والإيمان وقد حاول الفلاسفة المسلمون أن يؤكدوا أن الشريعة والفلسفة يتفقان في الدهوة إلى الخير والحث على الفضيلة والارشاد إلى الإصلاح ، ومحاولة الشمول في النظرة إلى الكون على أساس أن الشريعة تعتمد في مفهوم الخير والفضيلة والارشاد إلى الإصلاح على نص مقدس وحكمة علوية وإلهام إلهي . بينما تعتمد الفلسفة في ذلك على النظر الاجتهادي والشعور الوجداني وأنه بينما تقرر (الشريعة) الخير والشر والحلال والحرام والفضيلة والرذيلة عن طريق الوحي ، فإن (الفلسفة) تنتهي إلى ذلك بالاستدلال وتنساق إليه بالبرهان ولقد وقف الفسكرون للمسلمون موقفاً مستقالياً مستمداً من جوهر الإسلام في نظرهم إلى الفلسفة اليونانية فلم يقبلوها كاملة . وقد وردوا منها ما لم يوافق المقومات الأساسية للإسلام ، وحاولوا التوفيق بين ما اقتبسوا وبين هذه المقومات . وكان أساس منهجهم « الاتفاق بين الحكمة والشريعة » ، وقرر الفارابي أن الفلسفة والشريعة يلتقيان في وحدة المصدر ووحدة الوسطة ، أما المصدر فإن مرد الشريعة إلى الوحي والوحي من الله ، وأن مرد الفلسفة إلى الطبيعة والطبيعة من صنع الله أما وحدة الوسطة فإن النبي والفيلسوف — كلاهما — يستمدان العلم من الله ، يتلقاه النبي بالوحي ، ويستمد الفيلسوف من العقل الفعال . (وهذا مفهوم دخيل لا يقره الإسلام) كما قسم الفارابي الوسائل التي تتم بها المعرفة إلى ثلاثة أعماط : (١) حسية : تتصل بالحواس والخيالة : وموضوعاتها : عالم الطبيعة . (٢) عقلية : تتم بالاستدلال البرهاني (٣) اشراقية : تنال بالحدس والالهام وموضوعها عالم الربوبية . وقال أنه لا يجوز بوجه من الوجوه أن تستخدم الوسائل الخاصة بموضوع ما ، لتحصيل المعرفة في موضوع آخر فلا تنلس الأمور الإلهية بالحدس ، ولا الحسية بالالهام . كما أخضع السكندى الفلسفة لأغراض الشريعة وألحق تفاصيل الشريعة بأحكام العقل ومبادئ الفلسفة أما ابن رشد فقد رد على ما وجه للفلسفة من نقد وفصل ما بين الفلسفة والدين في العمل ، وجمع بينهما في أن لهما هدفاً واحداً هو توجيه نشاط الإنسان إلى بلوغ الركمال . والحق أن الغزالي وابن تيمية وابن حزم لم يمارضوا الفلسفة ككامل بل عارضوا أخطاءها ، فقد نقد الغزالي « الفلسفة الإلهية » . ونقد ابن تيمية « المنطق » وقال : أن للمسلمين منطقاً مستمداً من القرآن وعارض ابن حزم ما خالف ظاهر الدين من أرائهم وأسس تفكيرهم وتفصيله وجاء بنظرية

المعرفة — وهي أعلى ما بلغ الفكر الإسلامى فى جميع عصوره . واختلاصة : هدف الفلسفة الإسلامية هو تزويد العالم بنظرية تامة عن وحدة الكون ترضى الذهن كما ترضى الدين . * محاولة التوفيق بين الجانب الأخلاقى والروحى للعلم . * التوحيد والتنزيه . * تأكيد القول بأن الإسلام لا يعرف إلا مرتبتين فوق الانسانية هما : مرتبة الألوهية ومرتبة النبوة . * إختلاف الفلاسفة المسلمون عن الفلسفة اليونانية حيث قامت اليونانية على الثنائية التى يتقابل فيها الله والمادة الأزلية بينما صان المسلمون وحدانية الله ونزهوه تبارك وتعالى عن ملامة المادة .

— ٤ —

« أزمة الشعوبية »

واجه الفكر العربى الإسلامى أولى أزماته فى نفس مرحلة تبلوره ، خلال توسع عالم الإسلام وانصهار الأجناس والأمم المختلفة فيه . وفى مواجهة حركة وحدته وتشكله بمواجهة الفلسفات والأديان والمذاهب المختلفة . وكان لابد فى مرحلة « بلورة الفكر وانصهار المجتمع » من مواجهة حوار ضخم وسجال عنيف ومقارنات واستخلاصات من شأنها أن تصير الفكر الإنسانى الوافد وأقله وتصوره فى بوتقة الإسلام ، وتقيم منه أبولوجية حية وفق مفاهيم الإسلام ، وفى إطار مقوماته الأساسية ، غير أن حركة البلورة لم تجر على أرض منبسطة ، ولم تفتح لها أحداث التاريخ أن تتشكل فى يسر وسهولة . فقد كانت التحديات التى تواجه الإسلام جد خطيرة ، تمثل فى القوى الغالبة التى كانت تتآمر على الإسلام وتحاول أن تدمره . وقد تمثلت هذه الحركة فيما نطلق عليه : « أزمة الشعوبية » ، وهى حوكمة مبادئية ضخمة تهدف إلى إقتلاع النظام السياسى الإسلامى ، وهى فى أعماقها تنطوى على حركة فكرية هى ما يستهدفه بحثنا هنا ، فالموجه الشعوبية الفكرية المنبثقة من الحركة الشعوبية السياسية الكبرى كانت تتمثل فى عدة تشكيلات : الزنادقة ، الباطنية ، الملاحدة . وقد تصدت هذه الحركة لخصاف فروع الفكر العربى الإسلامى فحاولت التأثير فيه بالتزييف أو إثارة الشبهات أو تمزيق وحدتها بتغليب جناح على آخر متطلعة إلى القضاء على مفهوم الفكر الإسلامى القائم على الوسطية والتكامل والحركة . وقد جرى هذا الإنحراف فى مبادئ : العقائد والفقه والشريعة ، والتصوف والاسلام ، واللغة والأدب ويمكن تقسيم الحركات والدعوات التى برزت فى مرحلة التبلور والانصهار إلى دعووات داخل نطاق الإسلام وهذه من أمثال : الخوارج والمرجئة والمعتزلة وغيرها من دعووات مبادئية أو فكرية أو نتيجية بينهما . وهى دعووات تهمرت مفهوم الإسلام ولم تخرج عن إطاره . هذه واحدة ، أما الأخرى فهى

الدهوات الهدامة التي انتسبت إلى الإسلام في محاولة القضاء على دولته وكيانه سواء بالعدل السياسي أو
الفكري، وهذه الدهوات قد خرجت أساساً عن مفهوم الإسلام وإن بشرت به ويمكن أن نطلق على
هذه الحركات « الشعبية » ما هو جوهر الحركة الشعبية : الواقع أننا نطلق كلمة الشعبية على مجموع
الحركات التي واجهت الاسلام والفكر العربي الاسلامي والأمة العربية باعتبارها حاملة لواء الإسلام
أساساً إلى مختلف الأقطار . ونحن نفرق هنا بين حركات الانقراض على القيادة الاسلامية السياسية
وبين حركات التأثير على جوهر الفكر الاسلامي ومحاولة الدم أو التدمير أو التشكيك في مقومات الفكر
الاسلامي والاسلام نفسه ، فهذه هي التي تعنينا في هذا البحث ، والمعروف أساساً أن عملية الغزو
الفكري وإثارة الشبهات هي جزء من الخطة السياسية الرامية إلى تحطيم القيادة الاسلامية السياسية
وذلك بالقضاء على جذورها ومقوماتها المتمثلة في الفكر العربي الاسلامي . وقد تمثلت هذه الحركة في
دعوات أو حركات أطلق عليها أسماء مختلفة متعددة منها : الزاوندية ، البابكية ، الخرمية ، المقنعة ،
الباطنية ، القرامطة ، الزنادقة ، الملاحدة ، فكل لهذه الاسماء أطلقت على حلقاتها المختلفة ولكنها
تتجمع تحت هدف واحد : هو هدم الاسلام ، وذلك بالعمل على هدم قيادته السياسية من ناحية وإثارة
الشبهات حول قضايا متعددة : كالجبر والاختيار والصفات الإلهية والحلول والتسامخ وخلق القرآن ،
وهي قضايا نقلت من الأديان والفلسفات القديمة ، وأريد بها إثارة البلبلة والاضطراب في مفاهيم
الإسلام وقيمه الأساسية . وقد حاولت هذه الحركة السيطرة على مختلف ميادين الفكر الاسلامي :
الفلسفة ، التصوف ، التوحيد ، الشريعة ، الأدب ، الأخلاق . الفقه ، التاريخ . والمعروف أن الشعبية
حملت مفاهيم المجوسية والزرادشتية والماتوية والمزدكية وهي أديان ومذاهب قديمة ، حملتها معها لتغيير
جوهر الاسلام ونحوه عن « قيمه » الأساسية وأبرز ما تحمل مفاهيم هذه الأديان والمذاهب : أولاً :
القول بوجود الهين لهذا العالم ، إله الخير وإله الشر بالظلمة ، ثم كانت عبادة النار وتقديسها وسيلة
ليظل إله الخير منتصراً فكانوا يشعلونها في المعابد . ويرى زرادشت غلبة الخير ويرى ما في غلبة
الشر . ثانياً : القول بالإبادة الكاملة للأموال والنساء ، ويقول المزدكية أن الله إنما جعل الأرزاق في
الأرض ليقسمها العباد بينهم بالنسوى بحيث لا يكون لأحد أكثر مما لغيره . وقد نشأ هدم المساواة
بالقوة ، ويتبين أن يكون المال والنساء شركة بين الناس كاشتراكهم في الماء والنور مع إسقاط الفروض
الدينية . فإذا أضفنا إلى هذه المذاهب أثر الفلسفات اليونانية والرومانية ، استطعنا أن نستخلص
عاملاً ثالثاً ، هو عامل الوثنية اليونانية وخلافات أهل المسيحية بين الطبيعة الواحدة والعلوية لليسيد
المسيح ، وآراء سقراط ومنطق أرسطو وفلسفه أفلاطون وهي ما يطلق عليه « الهلينية » .

الباطنية

حمل خصوم الاسلام هذه المفاهيم وأثاروها في وجه الفكر العربي الاسلامي وتولدت منها فلسفات جديدة كان أخطرها فلسفة الباطنية الذين إدهو أن للقرآن ظواهر وبواطن ، وأن البواطن تجري من الظواهر مجرى الالب من القشر، وقد أدرك الباطنية أن الصلة القائمة بين الكلمات والمصطلحات الدينية ومسانبها أساس تقوم عليه الحياة الإسلامية ، فإذا انقطعت الصلة بين الكلمات والمعاني وأصبحت الكلمات لا تدل على معنى خاص أو مفهوم معين ، تسرب الشك . ثم قالوا : أن الظواهر هي تكليفات الشرع وأن من إرتقى إلى علم الباطن سقط عنه التكليف وقد حولوا ألفاظ المصطلحات الشرعية وفسروها حسب أهوائهم . فقالوا مثلاً أن (الصلاة) هي الهداء إلى الأمام (الفسل) تجديده العهد عليه ، و (الزكاة) : هي بث العلوم لمن يتركها ويستحقها و (الصوم) كتمان العلم عن أهل الظاهر و (الحج) هو طلب العلم الذي تشد رجائل الدل إليه . وقد سمحوا خطتهم على نحو دقيق غايه في الدماء والمكر : قالوا : إن الإسلام لا يزال قوياً ، وأن المسلمين وهم أصحاب عاطفة دينية قوية لا يصح دهنهم إلى الإلحاد السافر ، فتشور فيهم روح المقاومة ، ولذلك اختاروا إلى هدفهم أسلوباً لا يزهج للمسلمين هو التفريق بين الظاهر والباطن ، ومن هنا حولوا كل كلمات النبوة والرسالة والسلاسل والجنة والنار والشرعية والفرض والواجب والحلال والحرام إلخ . إلى مفاهيم باطن وظاهر ، كل منها يؤدي معنى خاصاً وفهم منه مفاهيم خاصة لا يشك فيها مسلم .

(يتصرف هن أبي الحسن الندوي : رجال الدهوة والفكر)

والهدف الأساسي من هذه التفرقة منه هو قطع الصلة بين المعاني والكلمات . وهكذا استهدف الباطنية البأس عقائدهم الوثنية ثباتاً إسلامية ، تهدف إلى زهرة إيمان الناس في الإسلام وتقريب مفاهيم دياناتهم القديمة وإدخالها إلى الإسلام . وقد تبلورات الدهوة الباطنية في « حركة الحشاشين » الذين كانوا يعمدون إلى الإغتيال كوسيلة لتحقيق أغراضهم كما كانوا يستعملون الحشيشة لتخدير الأعضاء الجدد وحملهم إلى حدائهم الجميلة لاقتناهم بأنهم في الجنة وقد تضخمت قوة الحشاشين في فارس والعراق وكانت عاصمتهم قرب بحر الخزر وتسمى (ألموت) وقتلوا الكثيرين من قادة الإسلام البارزين وفي مقدمتهم نظام الملوك سنة ٤٨٥ هـ . وعندما زحفت جعافل الحملة الصليبية إلى الشام سنة ٤٩١ هـ إشتد ساعد الباطنية وأغتالوا كل من قاوم الصليبيين من القادة المجاهدين ، وقد اشتهت قوتهم على يد التتار بعد أكثر من قرن هددوا خلاهما عالم الإسلام بالخطر (القرن الرابع والخامس الهجري) . وكانوا قد امتلكوا قلعتي أصفهان وألموت وغيرها من اللواقع الحصينة . وقد صور بعض

الباحثين أسلوبهم في خداع أنصارهم فقالوا : يبدأ الدهاة بتلقين المسترشدين بمدح الشريعة الإسلامية وإعلان فضائل رسول الله حتى يكسبوا ثقته ويرتاح إليهم ، ثم يستدرجونهم من طريق تأويل الآيات القرآنية تأويلاً يتفق مع نزعاتهم وأغراضهم ، إلى إسقاط فرائض العبادات ، ويذكرون أنها شرائع وضعت الأنبياء حسب حاجة الدهماء ، وأنها لا تليق بخواص القوم من أصحاب العقول الكبيرة ، ثم يرفقونه إلى تغيير الكسب للقدسة : من إنجيل وتوراة وقرآن ليعارض شعائرها ، ثم يدفعونه إلى الطعن في النبوة بأن يبينوا له أن الأنبياء يكتب بعضهم بعضاً ، وينسخ كل منهم ما جاء به الآخر ، ويوهمون بأن الوحي ما هو إلا صفاء للنفس ويحرضونه على إنكار المعجزات لأنها تقوم على أساس غير عقلاني ويشوقونه إلى الفلسفة ويرفعون منزلة الفلاسفة في نظرة إلى مرتبة تلو مرتبة أنبياء الدهماء والرعاع لأنهم رسل الخاصة . ثم يلقنونه آخر الأمر مذاهبهم الفلسفية وهي مزيج مشوه من أفكار عنصرية أفلاطونية محدثة ممتزجة بتعاليم إيرانية عليها مسحة إسلامية لإخفاء هدفها الهدام . ٢ - وكانت القرامطة واحدة من هذه الدهوات الهدامة التي انتشرت بأيدي دهاة يطعمون في القضاء على القيادة السياسية الإسلامية مستترين تحت اسم العدل الاجتماعي مستغلين طوائف الفقراء العرب والبنيط (كدعوة الزنج والقرامطة) وآية انفصال هذه الدهوات عن مفهوم الإسلام والفكر العربي الإسلامي أساساً ما ثبت من مفهومها وفلسفتها التي تقول « أن الدين هو سبب استعباد الجاهيل ، وأن نبي المسلمين حرم عليهم الطيبات وخوفهم بأشياء لا تعقل مثل البعث والحساب وعندما أن الجنة هي الدنيا ونعيمها وما النار وهذاها إلا ما فيه أصحاب الشرائع من الصلاة والصيام والحج والجهاد . وقد حل دعاة القرامطة السياسيين ومن تابعهم فكراً من أمثال إخوان الصفا وغيرهم على الأديان والشرائع والأنبياء وقالوا إن الأنبياء والحكام كانوا سبب استعباد الجاهيل وشقاءهم مادياً وقد تأكدت تاريخياً بصفة قاطعة : عرق الروابط بين القرامطة وحركة مزدك السياسية في العصر الساساني السابق للإسلام وإذا استطاع القرامطة إقامة دولة في البحرين البحرين فإنهم لم يستطيعوا أن يثبتوا أنهم قادرون على تحقيق مفهوم الإسلام في العدل الاجتماعي .

٣ - الغلاة

وظهرت طائفة الغلاة ، تحمل وشاح أهل البيت وتندس به كذباً ، وكانت حركتهم منعمة للخرمية ، وقد تولاهم ميمون القداح وابنه عبد الله . وليس لهذه الحركة صلة بالإمام جعفر الصادق الذي تبرأ من ابنه إسماعيل بعد أن ثبتت الصلة بينه وبين ميمون القداح وكانت فرقة تقول بإمامته ومنها تشعبت القرامطة . ويؤكد الباحثون أن كان وراء هذه الدعوة وغيرها من الدهوات دافع سياسي

هو القضاء على القيادة السياسية الإسلامية . وقد أشار دى ساسى وديموج إلى ذلك وقالوا أن عبد الله ابن ميمون كان يحمل رغبة القضاء على سلطان العرب وعلى الإسلام الذى جلب إليهم السلطة وإرجاع مجد الفرس مرة أخرى . وكانت حركة القرامطة عماد الدعوة الباطنية : ويقول الشهرستانى أنه كانت لهم دعوة فى كل زمان ومقالة جديدة بكل لسان ، وأم مبادئهم مبدأ الباطن ، وقد لزمهم لقب الباطنية لدعواهم بأن لكل ظاهر باطناً ، ولكل تنزيل تأويلاً وعندهم أن الظاهر بمنزلة القشور والباطن بمنزلة القلب ، وقد تناولوا آيات القرآن وسنن النبي فى موافقة أساسهم ، وقالوا أن من ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف ، وأن جميع الأشياء التى فرضها الله على عباده وسنها نبيه وأمر بها لها ظاهر وباطن وأن جميع ما استعبد الله به العباد فى الظاهر من الكتاب والسنة أمثال مضره ونحتها معان هى بطونها وعليها العمل وفيها النجاة (ملخصاً من : ابن الجوزى ، الديلمى ، البغدادى ، الشهرستانى) . وقد أشار أغلب هؤلاء إلى أن غايتهم الأساسية : سياسية عامة وأن تطبيق التأويل كان خيراً وسيلة لاستخدام المكتسب المقدسة لجميع الأديان لتحقيق أغراضهم فى جميع مختلف الطوائف تحت لوائهم للقيام بمحركاتهم وقال البغدادى أن الدين وضعوا أساس دين الباطنية كانوا من أولاد الجوس وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم ولا تعبد على ظهر الأرض بجوسياً إلا وهو مواد لهم .

٤ — الزنادقة

وحدات طائفة أخرى لواء الزنادقة : وتمثلت حركاتهم فى إثارة الشك والريبة فى النفوس حتى يفقد الإنسان إيمانه بخاصة : والدعوة إلى الحر والشهوات الحسية والخلاعة والاباحية والعمل لذلك . وقد روج الزنادقة لتعاليم ماني — التى تقول بتحريم الزواج والدعوة إلى الزهد — بين طبقات الصوفية والزهاد . وكان أبرز أعمال الزنادقة : الطعن على القرآن فى تأليفه ومحاولة إثارة الشهاب حول تناقضه ، وقد استهدفت كتاباتهم إثارة المناب حول الأمة العربية ودس الأحاديث على الرسول ، وتزييف كتب التاريخ ، وهكذا عمل الزنادقة على إثارة الشبهات التى تهدم للقيم باسم الألحاد ومهاجمة القيم الأخلاقية فى محاولة لخلق جيل من الجبان والمنحليين . وقد حل أبو نواس لواء الدعوة إلى الحر ، كما ظهرت عصبة الجبان : حماد هجرى وحماد الرواية ، وحماد بن الزرقان وكانوا دعاة إشاعة الفساد الخلقى . وقد أثار الزنادقة الجدل حول المحرمات المقطوع بها ، وذلك حتى يفتحوا ثغرات الشك والريبة أمام ضفاف النفوس ، ودفع الناس إلى الفساد . وعملت حركة الزنادقة على تفسير أحكام الفتا عن طريق الشعوبية عن الفقهاء الذين دسوا الأحكام الزائفة وخاصة فى مسائل المعاملات هادفين إلى تشجيع النحائل على النصوص الثابتة . كما هاجموا الأديان كلها مستهدين النيل من الإسلام من طريق غير

مباشر، وقد أنكر بعضهم الوحي الذي ينزل على الرسل مستهدين هدم مكانة الأنبياء ورسالاتهم وحلوا لواء الدهوة إلى الإلحاد الصريح، ووضع للقلالات الطوال في محاولة القول بأن العقل هو الوحي وأنه لا إيمان إلا بما يراء الإنسان ويمانيه.

خلاصة

ويمكن القول بالنقاء هذه الفرق جميعاً على معاداة الإسلام ومحاول تدبيره وتحريف مقاهيمه وفكره، سواء الثنوية أو الجوس واستمدادهم من الأديان والفلسفات القديمة: للزكية والخزمية والمانوية وأن هناك صلة وثيقة بين هذه الحركات جميعاً وأن الحركة التالية تسبق من مناهج سابقة وتسير على منوالها. وأن الزكية القديمة الفارسية قد تطورت بعد الإسلام وحاول دعايتها إكسابها ثوباً إسلامياً فظهرت في الخزمية والبابكية والباطنية. وقال ابن الجوزي وكثير من المؤرخين الإسلاميين: أن الزكية والخزمية والبابكية والاسماعيلية حركة واحدة. وقال مؤرخو السنة: أن الاسماعيلية كانوا يريدون سلب الناس عن المذاهب والأديان وخاصة عن الإسلام ليتركوا لهم الخيار في أتباع أى مذهب وخاصة للمذاهب الفلسفية والجوسية، وقد هب الاسماعيلية الأذهان لفهم الفلسفة اليونانية وأنزلوا الفلاسفة القدماء (أفلاطون، فيثاغورس) منزلة الأنبياء وحرضوا جماعتهم على قراءة بعض الكتب الفارسية والنظر إلى أصحابها كأنبيا.

الحركة الشيعية

تنظم الحركة الشيعية هذه دهوات: الباطنية. تأويل شرائع الإسلام وصرفها عن ظواهرها القرامطة * الغلاة * الزندقة: الاباحة المطلقة ورفع الحجاب واستباحة المحظورات واستحلالها وإلحاد الشرائع * الرافضة * المجسه: قالوا أن الله قد أو صورة * الدهرية: أهل الدهر * الثنوية: من قال يقدم الإثنين (الله والعالم) * المحيرة والجهمية: القول بالجبر وهي في مجوعها تهدف إلى إذهاب موجه الإلحاد، التي تهدف إنكار الأديان كلها ومن بينها الإسلام ويقوم عليها على أساس: الزندقة الفكرية * الانحلال الاجتماعي * مهاجمة القيم الأخلاقية * السخرية بأصول الأديان والأخلاق والتنظيم الاجتماعية * إثارة الجدل والشك حول الحُر وغيرها من الحرمات. وقد حل لواء هذه الدهوة دعاة كثيرون في مختلف هذه الميادين. * أبو نواس. دعا إلى الحُر وبالغ في الترويج لها وحث الناس على شربها متستراً تحت ستار التظاهر بالظرف. * بشار بن برد. حل لواء نشر الفساد الخلقى وإشاعة

الفسوق بالنساء • حاد عجرد : هاجم أهل التقوى والورع ولا سيما النساء وأهل الزهد ، وحل عليهم وقد فهم بأنذع ألوان السباب وأفقرى عليهم بما ليس فيهم هادفاً إلى نشر الفساد بين جوانب المجتمع . • إخوان الصفا : نظموا مجموعة من أفكار الفلسفات القديمة في محاولة لوضع نظام جديد يحل محل الشريعة الإسلامية التي يعتقدون أنها أصبحت حقيقة لا تؤدي رسالتها . قالوا أن الشريعة قد دنست بالجهالات ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة ، وأمر فوافي الاعتماد على الأفكار اليونانية من غير تمحيص أو انتقاد . أبرز مفاهيمهم : إسكوا البحث بالأجساد ، وهم يفسرون الآخرة والجنة والنار خلافاً لما تواتر عند المسلمين ويفسرون الكفر والعذاب تفسيراً باطنياً فلسفياً ويجمع مذهبهم بين آلهيات اليونان ونظريات أفلاطون وأرسطو وأفلاطون وفينافورس وبين العبادات الشريعة الإسلامية . وقد قاومهم الإمام الغزالي . • ابن الرواندي . ومحمد بن زكريا الرازي : إثارة الشكوك حول مفهوم الإسلام . وإنكار الوحي الذي يدل على الرسل والقول بأن العقل الإنساني هو حلقة الاتصال بين الله وربّه ، والهدوء إلى عدم مكانة الأنبياء ورسالتهم في نفس الوقت • عبد الله بن ميمون القنداح قال بأن الأئمة والأديان والأخلاق ليست إلا ظلالاً وسخريّة ونسب شقاء الناس إلى الدين ذاته واستخدام الباطن كوسيلة لضرب الدين وإسكار للعالم الإسلامي وتنشئ أبرز مفاهيمهم على هذا النحو . أولاً — محاولة تفسير القرآن ومبادئ الشريعة على أساس دعوى الباطن . قالوا : إن ما يقرأه المرء ويتعلمه إنما هي أمور ظاهرية تحمل في طياتها معاني خفية لا يدرك كلها إلا بقر قليل من الراسخين في العلم ، الذين لهم وحدهم الحق في كشف جوهرها لمن يسير في فلسفهم واستهف ف الباطنية لباس عقائدهم الوثنية ثياباً إسلامية وهدلوا على زهره إيمان الناس في الإسلام وتقريب دياناتهم القديمة . ثانياً — وضع الكتب الزائفة المليئة بالمغالطات . وقد وضع الزنادقة عشرات من الكتب المليئة بالأباطيل والامحرفات في ثوب براق عن طريق طبقة من العلماء وأهمها (١) كتب الفقه والتفسير وما بها من أحكام خاصة في أمور الفقه التي تتناول معاملات الناس مع بعضهم بعضاً ووضع آراء فاسدة تشجع على التخاليل ، وحث العلماء على تزيف الحقائق التاريخية ووضع الكتب التي تنحصر في عرض مساوئ العرب والتضليل في البحث عن أنساب العرب وتاريخهم والفس عليهم للتشهير بهم (٢) دس الأحاديث على الرسول واستغلال الشخصيات الإسلامية الأولى من غير العرب استغلالاً سيئاً واستغلال شخصيه سلمان الفارسي ورفعته على صائر الصحابة . والغرض عن ترويح هذه الأحاديث أساساً هو زهره القيم الأساسية وحث الناس على ترك الفكر الإسلامي والتطلع إلى العقائد القديمة ٣ — تزيف التاريخ حتى يجعل أبناء الأمة العربية ماضيه . — إثارة الجدل حول المحرمات المعروفة مستهدين الفرق بين الكبيرة منها والصغيرة . (٥) اتخاذ حركه الترجمة

وسيلة لإحياء الجوسية ونشر كتب الماتوية والزنادقة ودعايتهم. ثالثاً : إعداد طبقة من الدعاة الخائدين وتزويدهم بالمعلومات العامة من شتى المعارف المعنوية دون أن يتعمقوا فيها حتى تؤدي بهم هذه التعريية الناقصة إلى الغرور مع التبريز في الجدل والمراوغة والانتقال من موضوع إلى موضوع مبالغ في خداع الناس وإيهامهم بالعلم الغزير . رابعاً : نقد الدين واتهامه بالخرافية وعدم جدواه العملية . ومحاولة إخضاع الدين لمبادئ العقلية الإغريقية ، وإعلاء الثقافة اليونانية على القيم الإبراهيمية وإنكار رسالة الرسل وهدم مسكناه الأنبياء وإثارة الشكوك حول الإسلام وإعلاء الغل الإنساني على الوحي .

١- في مواجهة التحلل والانحراف : الحسن البصري

أداعت الشعوبية الدعوة إلى التحلل والانحراف . ونشأت طبقة من المترفين والدعاة إلى إحياء مفاهيم الجوسية . وسادت ظاهرة النفاق والتحلل وطبعنا مفهوم العقيدة كما طبعنا مفهوم الأخلاق في المجتمع ، وواجه الحسن البصري هذه الظاهرة بقوة . وهاجم التحلل والنفاق وودعا إلى المحافظة على خصائص الفكر الإسلامي ومفهوم المجتمع الإسلامي كما دها إليها القرآن ، يقول ابن خلدون : ولما اتسعت حركة الترف واللهو ظهرت فرقة المنشوطة للتسكير من الحجان ظهر خالد المدريوس وبرناجه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر بطلب الإصلاح ، وسهل بن سلامة الأنصاري يدهو إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعمل بكتاب الله ، يقول الطبري : أنه تبعهما خاق كثير . ثم قامت إبيد ذلك فرق الخنابلة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وظهرت حركة الزهد كرد فعل على حركة اللهو والانحراف . أبرز ما تمثله دعوة الحسن البصري مواجهة انحراف المجتمع وانحياجه نحو الترف والتحلل بالنصح والتعليم والسكامة ، فقد وصف أمراض المجتمع ، وكشف عن أخطار النفاق والترف وهاجم الانهماك في الشهوات . وصعد في حق وشجاعة أمام الأمراء والحاكبين ، وكان مزورفاً من المطامع والمناصب ، خالصاً لما أهتقده من يقين . وكان مهتته تنحصر في بناء منهج التربية العملية والدعوة الخلقية والروحية . وكان أسلوبه العذب مصدرراً لالتفاف الناس حوله واستجابتهم له . وقد سار في طريقه محمد بن سيرين والشعبي وتلك عباراته : « أملك الناس الأمانى ، قول بلا عمل ومعرفة بغير صبر وإيمان بلا يقين . إن من أخلاق المؤمنين قوة في دين وإيماناً في يقين وعلماً في حلم وحلماً في علم وكيساً في رفق وعمل في فاقة وقصداً في غنى . من قواعد الخلوفاً من الله أن صاحبه لا يخف شيئاً . وبه يكتسب شجاعة لا حد لها ، إن تلمح الأبرار إلا بأعمالهم . لا تسكن ممن يجتمع علم العلماء وعرائف الحكماء ويجرى في العمل مجرى السفهاء ، تعلموا ما شئتم أن تعلموا فوالله لا يؤجر كماله حتى تعلموا » .

وقد كان الحسن البصري رائداً في مجالات ثلاث : الفقه والتصرف والشرعة، فقد هاجم النفاق والظلم والانحراف ودعا إلى التربية وإصلاح النفوس وأثر في الأدباء والفقهاء والصوفية وهو أول من جمع بين دعاة الدفاع عن الإسلام « المعتزلة » وقد خرج من مجلسه وأصل بن عطاء ومجموع تعاليمه تهدف إلى تربية إيجابية تجمع بين الزهد والعمل ، وهو أستاذ جيل كامل من رجال القرن الأول ، وأبرز ما ركز عليه في مواجهة تحديات عصره : بناء السلوك الخلقى وربطه بالمعاملات المادية ، بعيداً عن التطرف والانحراف ، اتفاقاً مع الواقع والاستنطاعة ، وتتركز دعوته في التضيعة المادية التي أطلق عليها « السخاء » وهو أن يجود الإنسان بماله لوجه الله خالصاً بعيداً عن السرف الذي يتمثل في الاتفاق لحب الرئاسة كما دعا إلى التواضع ، وواجه البخل وأصحاب المادة بحملة ضخمة ، وهاجم إسرارهم في الخبايا ويخلمهم على الفقراء واليتامى ، وقاوم اتفاق الأموال في الأهواء ، وكره جمع المال دون أداء الزكاة . وبالجملة لقد كانت دعوته إلى التواضع والسخاء .

٢ - الرد على الزنادقة : وأصل والعلاف والنظام

حمل وأصل بن عطاء ، والهنديل بن العلاف ، وأبراهيم النظام ، وبشر بن المتمد ، والجاحظ - وهم أئمة للمعتزلة - لواء الرد على الملحدين فقد حارب المعتزلة خصوم الإسلام بالكلمة : الحيرة والرافضة ، نازلوا الجوس واليهود والمناوية الذين كانوا يدعون إلى دياناتهم ويظهرون محاسنها ويهاجمون الإسلام ولم يسبق أحد المعتزلة في الإسلام إلى الرد بمنثل هذا المقدار . وقد تصلح المعتزلة بالجدل والمنطق ، وصاغوا أفكارهم وقضاياهم في قوالب الكلام ، واستطاعوا بذلك منازلة أصحاب الأديان والفلسفات وكذلك الطوائف الإسلامية المخالفة لهم . * أبو الهذيل بن العلاف . ناظر التنويه في البصرة ونقل عدداً كبيراً منهم إلى الإسلام وكان قد تصق أساليبهم الملتوية وخدمهم المديدة وأتاحت له ثقافته وحفظه للشعر العربي قوة ضخمة في مجال الجدل والقدرة على المناظرة ، وكان من أثره أن تحول كثير من تابع الزنادقة إلى الإسلام حتى قيل أنهم بلغوا ثلاثة آلاف رجل . * وأصل بن عطاء وأبو الهذيل العلاف قاوماً بشار بن برد وصالح بن عبد القدوس وهما من التنوية ، وقد تابع وأصل رسالته في الرد على الزنادقة وتفنيد سائر أعمالهم سواء دعاة المناوية أو الجوسية وله كتاب في الرد على المناوية حل فيه على أكثر من ثمانين شبهة لهم ورد عليها ، قال عمرو بن هبيد أيس أحد أهل منه بكلام الزنادقة ومارقة الخوارج والدرية وسائر المخالفين ، وقد اشترك تلاميذ وأصل في الرد على رؤساء الزنادقة وأرسلوا الوفود إلى جميع الجهات لتفنيد أقوالهم . * قاوم عمرو بن هبيد

أنكار جرير بن حازم الأزدي . * النظام : وهو أحنق نكلم في الشرق غل في حرب مستمرة من التنوية والديسانية والدهرية وقطعهم وأبطل كلامهم . وقد جرت بينه وبين الرافضة عدة مناظرات ، قال للورخون أنه لم يكن في التاريخ أحد نجح نجاح النظام في إبطال كلام التنوية وإسقاطهم عن مركزهم وشأنهم . * وكان للجاحظ دوره القوي في مواجهة هذه الشبهات . * استماتت المعتزلة في هذه المعركة بما استماتت به الأيان المحيطة بها من نهج فلسفي لإبراز ما في جوهر الإسلام من قيم وفضائل . وقد بقي أثر هذا العمل الذي قامت به المعتزلة حيا في مجرى الفكر العربي الإسلامي إذ استمد منه أهل الإسلام جميعهم حتى وصل بعض الباحثين إلى القول بأنه لو لم تكن المعتزلة مهتة الطريق لما كان لأهل السنة تقدم في هذا الفن مثل تقدمهم . عارض المعتزلة الحملة الضخمة التي وجهت إلى الإسلام من اليهود والمجوس والدهرية والنصارى ، حين أثاروا المسائل والشبهات والشكوك وردوا هجمات الزنادقة بقوة الحجة وسلاح العلم . وقد نازل المعتزلة التنوية والديسانية والدهرية وطوموا شبهات بشار وجرير بن حازم السني وأبو نواس وحاد وعجرد ودعبل الخزازي وصالح بن هبذ القسوس . واستطاعوا أن يدخلوا قوما من التنوية في الإسلام بعد إقناعهم وألفوا الكتب في الرد عليهم وألفوا في إثبات النبوة عامة وفي إثبات نبوة محمد (ص) خاصة عديداً من الكتب وكان في مقدمة هؤلاء . (١) وأصل بن عطاء : الذي لم يكن أحد منه أعلم بكلام الغلاة والزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر الخالفين والرد عليهم . (٢) أبو الهزبل العلاف الذي جادل الزنادقة والشكاك والمجوس والتنوية وأسلم على يديه أكثر من ثلاثة آلاف رجل (٣) النظام : الذي قضى حياته في الدفاع والرد على الدهرية والديسانية . (٤) الجاحظ : ألف عشرات الكتب في الرد على هجمات الشعوبية والزنادقة . غير أن دور المعتزلة لم يلبث أن أصابه الانحراف والانحطاط ، وقد ظهر هذا من بعد في حلة خلق القرآن . وكان موقف ابن حنبل باهراً . ثم جاء الغزالي فحمل على انحراف علم الكلام وقال أنه علم جبل وليس علم دعوة خالصة . كما واجه علم الكلام نقد بعض الباحثين الذين وصفوه باللبالفة ، وقالوا أن الجدل من شأنه أن يضع صاحبه في موقف الفسار والمبالغة في سبيل إثبات حقه ودحض باطل خصمه ، يقول الدكتور بيترج محقق كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي : أن من نازل هظيماً فهو مربوط به بقيد يلزمه أن يلاحق هدوة في حركاته وسكناته وربما تؤثر فيه روح العدو ، كما أن في عمل المدافعين إشياء كثيرة تزول بزوال وقتها .

٣ - التحرر من التقليد : ابن حزم

واجه الفكر العربي الإسلامي رواجاً من التقليد وجواً من الجسود عند المذاهب ودهوة إلى التحاليل على النصوص ومحاولة تفسيرها بما يخرجها عن جوهرها وما يحرف مفهوم الإسلام ، فكان ابن حزم هو رد الفعل القوي لهذا الموقف ، متقدماً بذلك من حلول الواء التحديد والتحرر من التقليد وسابقاً الغزالي وابن تيمية . فقد هاجم ابن حزم تقليد المذاهب وانحراف الصوفية وأصحاب التنجيم وحارب الخرافات وهاجمها بشدة ، أخذ ما أخذ بالفصل ، وكان الناس في عهده فريقين : فريق اكتفى بالعلوم العقلية وأغضى من علوم الدين وفريق فرق في الخرافات وبعد من مفاهيم العقل . فلم يلبث أن دعا إلى التحرر من جود تقليد المذاهب الأربعة المشهورة وأعلن فترة المذاهب الفقهية المعروفة لأنها تعتمد على القياس الذي كان مركباً ذلولاً استطاع به جماعة من الفقهاء أن يلائموا بين أحكامهم وفناوهم . أبرز مفاهيم ابن حزم أنه لا يأخذ رأياً إلا بعد تحييزه وعرضه على العقل والبرهان ومقتضيات الحياة وهو يعتمد على مدلول نص القرآن والحديث ولا يعتمد على القياس . ويعارض كل من يحمل الآيات القرآنية فوق ما يحتمل ، وغير ما تدل عليه من الألفاظ العربية المبينة لأف القرآن نزل بلسان عربي مبين ؛ ويقول في هذا : أهلوا أن دين الله ظاهر لا باطن له وجهر ولا سر نخته ، وأهلوا أن رسول الله لم يكتف من الشريعة كلمة فما فوقها ولا كان عنده سر ولا رمز ولا باطن غير مادها الناس كلهم إليه ولو كتبهم شيئاً بلغ كما أمر ، ويقول أن حمل الكلام على ظاهرة الذي وضع له في اللغة فرض لا يجوز تعديده إلا بقص أو إجماع ، لأن من فعل غير ذلك أفسد الحقائق كلها والشرائع كلها والعقول كله . ويصور مذهبه فيقول : صاحب الحق لا يصح أن يحميه التعصب لقوله عن الناس حيث يكون وهو في إخلاصه الحق ل يبقى به نصر الحق المجرد ، وهو مستعد أن ترك قوله هو إلى قول غير أن رأى عند غيره أحق السائق الذي لا يشوبه باطل . وكذلك يقول : فما لم يصبح هتافاً حق الآن ، فنقول مقرين أن وجدنا أهدى منه اتبعناه وتركتنا ما نحن فيه . وقد بلغ من استقلال فكره وجراته وحرية رأيه أن خالف كثيراً من النظرات التقليدية التي نقلها الناس وتواترت في السكتب ، فخالف الأقوال التي تشير إلى أن النبل وجيحدون ودجله والغرات تدع من الجنة وتسك على قائلها . وهاجم التقليديين في صلب آراءهم يقول : زعم قوم أن الفلك والنجوم تعقل وأنها ترى وتسمع وهي دعوى باطلة وبلا برهان . وصحة الحديث ، أن النجوم لا تعقل أصلاً ، وأن حركتها أبدأ على رتبة واحدة لا تبدل عنها ، وهذه صفة الجداد الذي لا اختيار له . وليس للنجوم تأثير في أعمالنا فلا لها عقل تدبرنا به ، إلا إذا كان المقصود أنها تدبرنا طبيعياً كتدبير الماء والهواء ،

ونحو أثرها في المدن والجزر ، وكتأثير الشمس على عكس الحر ، والنجوم لاتنزل على الحوادث المقبلة
ويتمثل مذهب ابن حزم في عبارات دقيقة حاسمة يقول . ما مذهبي أن أنفي مطية سوى ولا أن
أحملي بحلي مستعار ، التقليد حرام ، ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد من غير برهان ، فليعلم من
أخذ بجميع قول أبي حنيفة وجميع قول مالك أو جميع قول الشافعي أو جميع قول أحمد بن حنبل رضى
الله عنهم ، ممن يتمكن من النظر ولم يترك من أتبعه منهم إلى غيره أنه قد خالف إجماع الأمة كلها
عن آخرها وانبع غير سبيل المؤمنين . لا يجوز لمن يملك أدوات الاجتهاد والعقل أن يقلدوا إماما
في كل ما يقول ، أو كل ما قاله وقرر من غير ترجيح دليل على دليل ، والعالم والعالم في ذلك سواء
وهل كل حظه الذي يقدر عليه في الاجتهاد ، ولا ينفع من غير أن يعرف الدليل الشرعي الذي أخذ
منه الحكم ليسكون أتباعه للدليل لا للشخص وقد حدد ابن حزم معالم نظرية للمعرفة كما فهمها والمعرفة
ههنا تكون (أولا) بشهادة الحواس (ثانيا) بأول العقل أى بالضرورة وبالعقل من غير استعمال
الحواس (ثالثا) ببرهان راجع من قرب أو من بعد إلى شهادة الحواس وأولها للعقل وقال . أن
للإنسان ست حواس ، والنفس تدرك المحسوسات (المادية) بالحواس الخمس ، كلها أن الراحة
الطبية معقولة من طبعها وأن الراحة الرديئة منافرة لطبعها . وأعلمها أن الأحمر مخالف للاخضر .
وكالفريق بين الخشن والأملس . والحواس الخمس لا تدرك أحوال المحسوسات إلا بالمقابلة أو التفاضل
أو بأن يعظم الفرق بسرعة إلى أن يجتمع منه جملة يمكن أن تدركها الحواس . فالإنسان لا يدرك
تبدل الظل على الأرض إلا بعد أن ينتقل ذلك الظل انتقالا يستطيع البصر أن يقدره . وكذلك
لا ترى الإنسان يدرك بصره نمو الشجرة إلا بعد أن تكون قد نمت قدراً تسهل ملاحظته ، ومثل
ذلك الشعب والرى وكثير من أغراض العالم . ويقول : أما الحاسة السادسة فهي علم النفس بالبدنيات
تعنى أن هناك أموراً يدركها الإنسان ذو العقل بداهة من غير أن يعرف دليلاً عليها فمن ذلك علمها
— أى النفس — أن الجزء أقل من الكل ، فإن العصب الصغير في تمييزه إذا أعطيته تمرتين
وبكى ثم زدته ثلاثة سر وهكذا علم منه بأن الكل أكثر من الجزء ومن كان لا يتنبه لتحديد
ما يعرف . ويرى ابن حزم : أن العامل في عمله بسبعة أوجه لا ثامن لها : وهي الماهية وهي عين الفعل
وذاؤه والكمية وهي الغرض من العمل ، والكيف والكم والزمان والمكان والاضافة . وتعد نظرية
ابن حزم في المعرفة سابقة لما قرره فلاسفة أوروبا بسبعه قرون ونصف قرن ويرى ابن حزم : أن الغرض
من الفلسفة والشريعة يجب أن يكون إصلاح النفس حتى تستعمل النفس الفضائل وتكون في دائرة
السير الحسنة المؤدية إلى السلامة في المعاد وحسن السياسة للمنزل للرحية . ويقول : الفلسفة هي الحقيقة
إنما معناها وتمرتها والغرض المقصود نحوه بتعلمها ليس هو شيئاً غير إصلاح النفس بأن يستعمل في

دنياها الفضائل وحسن السير المؤدية إلى سلامتها في المعاد وحسن سياستها للمنزل والربة وهذا نفسه لا غير هو الغرض من الشريعة . ويعرض ابن حزم جوهر الفكر الإسلامى على العقل ، وحد العقل عنده استعمال الطاعات والفضائل وليس بين الفضائل والرزائل عنده إلا فغار النفس وأنسها فقط ، ويرى أن الغاية من السلوك الإنسانى هي : (طرد المصم) سواء كان هذا المصم هو الفقر أو الخمول أو المرض أو الجوع ، وحيث أن العمل أى الحركة هي السبيل إلى المصم كيفما كان هذا ، فعلى الإنسان أن لا يعمل إلا من أجل تحقيق هدف سام لا يخضع لتقلبات الأيام والأحوال ، ويقول « لا تبدل نفسك إلا فيما هو أعلى منها وليس ذلك إلا فى ذات الله عز وجل ، وبإذل نفسه فى عرض الدنيا كبايع الباقوت بالخصى ، وعنده أن سبيل السعادة الحقيقية (أى اطمئنان النفس) هي الاخلاق الحميدة التى أسسها العمل الصالح ، ويدخل فى باب العمل لله : الاشتغال بالعلم لأن العلم طريق الفضائل . ويقول : أن من فوائد العلم الكبرى أن يكسب الإنسان للنبطة بما بان له من وجهة فى الأمور الخفية عن غيره ، وعلى الإنسان أن يستعمل أخلاقه وسيرته ما أمكنه ، وعلى المرء أن يحتاط ضد الانتكاس الخلقى ، وأن يعنى بصحته وبأعصابه ، لأنه قد تتغير الأخلاق الحميدة بالمرض والخوف والغضب والهرم ، وعلى الإنسان أن يتعود السيطرة على أعصابه . ويقول : وطن نفسك على ما تسكره يقل همك إذا أتاك ما لم تكن قدرته . وقد أثبت فى كتابه « المحلى » أن أحكام القرآن لا تؤخذ إلا من القرآن والسنة الصحيحة ، وأن القرآن ينسخ القرآن ، والسنة تنسخ السنة والقرآن ، وأن الإجماع حجة إذا تيقن أن جميع الصحابة عرفوه وقاؤوا به ، وأنه لا يحل القول بالقياس والرأى وأنه لا يحل لأحد أن يفلد أحداً فى شرع الله حيا كان المفلد أو ميتا . وأنه لا يحل له الحكم بالظن . وقد رد فى كتابه المحلى على دعاوى الدهرية والقائلين بقدم العالم وأثبت كروية الأرض بأدلة شيقة . وكما هاجم ابن حزم مجتمعه . وهاجم الأمراء المستهينين بأحكام الدين . وضعف الإيمان . وحلل هوامل الانحلال الشامل . الذى حاق بمجتمعه وهاجمه الفقهاء الذين كانوا عوناً للسلطان على الفساد .

٤ - انحراف المعتزلة وقضية خلق القرآن : احمد بن حنبل

لم يلبث الفكر العربى الإسلامى أن واجه انحرافاً آخر من مفهوم التكمال والوسيطية . فقد أدت المعتزلة دورها فى سبيل الدفاع عن الإسلام . غير انها لم تلبث أن أعلنت مفهوم العقل . وذهبت فيه مذهبا غاليا حتى جعلته المصدر الوحيد . وبعدت به عن مفهوم الاسلام جامعا بين العقل والقلب بوصفها سبيلا متكاملا للمعرفة . وذلك حين قالت ينطق القرآن وحملت عليه القاس . وانحرفت به

هن مفهوم السنة وقد تصدى أحمد بن حنبل لهذا الانحراف وجهر برأى أهل السنة وأمر على القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق وصبر على ما أصابه من الحبس والجلد ، وقاوم في ذلك المأمون والمنعم والوائق . ووقف سداً منيعاً إزاء انحراف الفكر العربي الإسلامي إلى الهلينية ، وكان ذلك نذيراً بخطورة السيطرة الفلسفية على مفاهيم الإسلام ومقوماته ، ونحذيراً من أن ينقطع عن منابعه الأولى ، ويوهى الذي صورته القرآن ونحوها من خضوع الإسلام للأدواء والقياسات ، وكان « ابن حنبل » في ذلك محرراً للفكر الإسلامي من فرض العقائد الوافدة ، وهي للمرة الوحيدة التي تدخلت فيها الحكومة في الرأي . وبذلك رد إلى العقيدة الإسلامية كرامتها وأصالتها . وكما رد أحمد بن حنبل على الجهمية والزنادقة وجاهدهم ، ومن ذلك قوله : « أمركم أن لا تؤنروا على القرآن شيئاً فإنه كلام الله عز وجل ، ما تسكلم الله به فليس بمخلوق ، الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، ولا يخرج من الإسلام شيء إلا الشرك بالله العظيم ، أو برد فريضة من فرائض الله عز وجل جاحداً بها ، وما أنكرت العلماء من الشبهة فهو منكر وأغفروا البدع كلها . وكان للمأمون قد أرسل إلى وإلى بغداد رسالة يطلب فيها جمع القضاة وامتحنهم في أمر خلق القرآن وعزل من لا يقول في ذلك وإسقاط شهادة من لا يراها . وقد اجتمع العلماء وأقروا — إلا أربعة هم سجادة ، والقواريري ، ومحمد بن نوح وأحمد بن حنبل . فاعترف أحمد بن حنبل : ورجع الآخر من الطريق ومات الثالث وبقي أحمد بن حنبل وحده ، وكان يحمل موقفه أن لا يخوضوا فيما لا نص فيه ولا قائمة عملية له . قال : شيء لم يدع إليه رسول الله ولا أبو بكر ولا عثمان ولا علي ، ليس يخلو أن تقول جهلوه أو جهلوه ، فإن قلت علموه وسكتوا عنه وصحى وإليك من السكوت ماوسع القوم ، وإن قلت جهلوه وعلمت أنت ، فكيف يجمل النبي والظلفاء الراشدون شيئاً وتعلمه أنت . وقد بدأت الحنة في عهد المأمون ، واتسعت في عصر المنعم ، وهذب في أيام الموائق وكان بين أول الحنة وآخرها ستة عشر عاماً (٢١٨ هـ — ٣٣٤ هـ) وكان أقمى مواجبه أحمد بن حنبل هو الوزير أحمد دؤاد . وكان سجنه في بيت أكثرى له بجوار دار عمارة ببغداد وكان مقيداً فعجس في ذلك الحبس قليلاً ثم حول إلى سجن العامة فكشك في السجن نيفاً وثلاثين شهراً وقد احتمل ابن حنبل الحنة صابراً ، وظلت نفسه يقطعة مصقولة . ولما رفعت الحنة وجاء المتوكل ، أرسل إليه البطايا فردها ، وكان لا يأكل من طعام ابنه لأنه علم أنه يقبل هدايا المتوكل وكان عيشه من غلات عقاره الذي ورثه من أبيه ويتمتع بكرائه من الناس ، ولما رفعت الحنة أبى أن يطلب لخصومة ضرراً ، وهما عن كل من أساء إليه — يقول « ما على رجل إلا يعذب الله بسببه أحداً » وامتحن في أيام المتوكل بالسكرام وإنبسطت له الأمور فأتاحول عن طابعه ولا طالب عرض الدنيا . وقد يموت عن محنته وتمذيبه فقال :

ذهب عقل مراراً وكان إذا رفع عنى الضرب رجعت إلى نفسى ، وإن استرخيت وسقطت رفع الضرب ، وقال له أحد خلصائه وهو فى أشد مواقف التعذيب : قال الله تعالى [ولا تقتلوا أنفسكم] قال يامروزى : أخرج انظر ، فخرجت إلى رحبة دار الخليفة ، فرأيت خلقاً لا يحصيهم إلا الله تعالى والصحف فى أيديهم والأقلام والحابر — فقال لهم المروزى : أى شئ تعملون قالوا : نلظ ما يقول أحمد فنكتبه ، فدخل فأخبره : فقال يامروزى : أأضل هؤلاء ، كلا . بل أموت ولا أضلمهم ، قال المروزى هذا رجل هانت عليه نفسه فى الله وكان فى أشد حالات التعذيب يناجى ربه ويقول : يارب إن كنت على حق فلا تبده هورنى وعطش مرة فطلب من صاحب الشراب ماء ، فجىء بماء وثلج فأمسك به ونظر إليه وتركه بدون شراب ، قال السجان لماذا لا تشرب قال : أعندك شراب يكفينى ومن مئى فى السجن لا يشربون ، وكان يقول : إذا سكت العالم تقية والجاهل يجمل فتى يظهر الحق . قال إبراهيم بن مصعب الشرطى : ما رأيت أحداً أثبت من أحمد بن حنبل قلباً يوم الحنة ، ويمكن القول أن ابن حنبل على إحياء ما كان عليه الصحابة والسلف من الشجاعة فى قول ما يعتقدونه مع الصلابة فى الحق . وقد جمع ابن حنبل من الصبر والجلد وقوة الاحتمال وجمع بين الفقر والقوة ، وبين احتمال الأذى والصفح الجليل . ومن قوله : أنا أطلب العلم إلى أن أدخل القبر ، مع الخبرة إلى القبرة . وقد جمع خسين ألفاً وسبعمائة ألف حديث ثم نقدها وصفاها واستقر بها على نحو أربعين ألف أوردتها كتابه (المسند) وقد حرزت كتبه يوم مات فبلغت اثنى عشر حملاً وعدلا . ومن كلامه : ما قل من الدنيا كان أقل للحساك . التوكل قطع الاستشراف باليأس من الناس ، القوة ترك ما تهوى لما نحشى . هلككم باليأس فيها فى أيدي الناس فما يش هب من شئ استغنى عنه . من خاف الله لم يشف غيظه ، ومن اتقى الله لم يصنع كل ما يريد ، ومن يكظم الغيظ بأجره الله ومن يصبر على الرزية يعوضه الله .

٥ - الرد على الشعوبية : الجاحظ

واجهت الشعوبية رد فعل ضخم من جانب الفكر العربى الإسلامى ، فقد عارض المفكرون الحملات والسهام التى مددت إلى القيم الأساسية للإسلام والثقافة العربية والفكر الإسلام فى مجال الفقه والأدب والتاريخ والعقائد والفقه والتصوف . وفى ظل هذا التحدى ظهرت مناهج الفكر الإسلامى فى مختلف المجالات حتى وصفت هذه المرحلة « بعصر المناهج » : (الخليل بن أحمد : قواعد العرض ومناهجه .) أبو الأسود : قواعد الفحصى . (الشافعى . مناهج الاستنباط وعلم أصول الفقه .) (الجاحظ : مناهج النقد الأدبى . وقد أنصبت حملات الشعوبية على الخطط الأساسية للفكر

الإسلامى العربى : * جنود المفاهيم وأصول القيم الإسلاميه * مهاجمة العرب فى تاريخهم وأسلوب حياتهم فى محاولة لطمس الذات العربيه . * مهاجمة القيم العربيه والوطن فى نظرة العرب إلى اللروة والشرف والفضائل الخلقية التى تتمثل فى مفهوم الشرف والكرامة . * مهاجمة التاريخ الإسلامى . * مهاجمة اللغة العربيه . * مهاجمة القيم الأخلاقية العربيه الإسلاميه بإذاعة الحجون والشراب والمجاهرة بالظلمة والانحراف الجنسى معتبرين ذلك نوعاً من التحرر والتطرف وقد هاجمت الشعوبيه « الثقافة العربيه » بصورة عامة وغبية فى إحياء الثقافة الفارسيه القديمه ، والغرض من شأن الثقافة العربيه وإظهارها خبير وافية بحاجه العصر ، وقد ركزت الشعوبيه فى هجومها على اللغة العربيه بحسبانها وعاء الثقافة العربيه بعد أن سيطرت على شعوب عالم الإسلام واللغات القديمه ، وأصبحت لغة الثقافة ولغة السياسة ولغة العلم جميعاً واستهدفت حملتهم تحريض أصحاب اللغات بالعودة إلى الإنتاج والتأليف بلغاتهم . وقد واجه الجاحظ والنعماني وللبرد وابن قتيبه وابن على القالى هذه الحملة بإنتاج ضخيم يدحض كل الشبهات ودافعوا عن اللغة العربيه وأظهروا زواياها وكشفوا عن جوهر حيويتها ونشط الكتاب وللفسكرون العرب لربط التراث الثقافى العربى قبل الإسلام بالأدب العربى بعد الإسلام ، واستوعبت الثقافة العربيه كل جيد وحسن من ثقافات الأمم فى إطار الثقافة العربيه الإسلاميه ، ومن ذلك عهد البلاذرى فى كتابه فتوح البلدان إلى الكشف عن الدور الضخم الذى قام به العرب فى سبيل نشر الإسلام وتكوين الدولة الإسلاميه . وكما كتب البلاذرى كتابه فتوح البلدان وأنساب الأشراف ، كتب السعوى « مروج الذهب » وكتب « للبرد » كتابه الكامل بهذا الدافع ، وكتب ابن قتيبه « أدب الكاتب » وحيون الأخبار وكتاب المعارف فحاجت منحه لكتاب الجاحظ . كما كتب أبو على القالى « الأمل » وظهر العقد الفريد « لابن عبدربه » والامتناع والمؤانسه « لأبى حيان النوحيدى » فى نفس الجولة الضخمه التى حشنت لها جهود المفكرين لمواجهه حملة الشعوبيه وتفنيداً لشبهاتها التى كانت تحمل طابع السخرية من التراث العربى وقد كانت دعاوى الشعوبيه تحمل طابع الحقد والكراهيه وقد جعلوها ستاراً يخفون وراءه أهدافهم الهدامه . فقد عمد بعض كتاب الشعوبيه فى هذه الجولة يصنفون الرسائل والمؤلفات تحمل أفكاراً مضلله ينسبونها إلى أسلافهم مبعيا وراء إحياء تراث الثقافة الفارسيه الأراميه القديمه والهجومية وقد فند الجاحظ هذه الكتابه المسمومة وشكك فى صحتها . وبعد « الجاحظ » فى مقدمه من حملوا لواء : علم الكلام ، والعلم التجريبي ، والأدب وكان دوره فى مواجهه حملات الشعوبيه عريقاً وضخماً ، فقد كشف عن القيم العربيه الخلقية والاجتماعيه . وكان كتابه « البيان والتبيين » قذى فى هيون الشعوبيه ولا يزال حتى اليوم فإن كل الذين حاولوا أن ينصفوه أغضوا عن هذا العمل الضخم الذى حمل فيه هيون الشعر والأخبار

والنسب والامثال والمطرب والملح والطرف ، كحاشية لنقد صورة حبة شاملة لأوجه الثقافة العربية تحمل الرد على « شبهات الشعوبية » : ودافع الجاحظ عن العرب بوصفهم وعاء الاسلام وحلة الويتة : وقد فند في كتابه هذا أقوالهم ونبه على الغلاة منهم . وتقص كثيراً مما كتبوه ودسوه بين ثنابا الأخبار ليشوخوا به وجه الحقيقة ومن ذلك للثل الشار (جزاء سنار) وكشف عن أن الظاهر من وضعهم ليهموا سيد العرب بعدم الوفاء ثم راحوا يقتاتلون المثل ليوسعوا دائرته . ودافع عن السكرم العربي فقال « من كرمهم أنهم لا يبخسون الناس أشباههم ولا ينكروا عليهم ما عندهم من حسن ، ومن صفاء سريرتهم أنهم لا يتمصبون لعنصر وأن الحكمة ضاللتهم لتقطعوا حيث وجدوها » . كما نقل آراء كثيرة للعرب احتج بها للرد على أرسطو وصحح بعض أخطائه واستشهد بشعر الأعراب مقرونة بملاحظاته ومشاهداته للبنية على تجاربه . وحين وجهت الشعوبية قدما للخطابة العربية وصخرت من استعمالهم المعاص ، كتب الجاحظ (كتاب العصا) كشف فيه من براهة الخطابة العربية . كما رد الجاحظ وغيره على هجوم الشعوبية على اللغة العربية التي هي مظهر الثقافة العربية والفكر الاسلامي . وكانت الشعوبية تدهي أنها تفضل العرب بمعرفة العلم والفلسفة فكاتب الجاحظ كتابه « الحيوان » فكان موضوعه شاملة لمعارف عصره ، اتخذ فيه للنهج التجريبي وأجرى بنفسه تجارب علمية عملية . وبذلك استطاعت للقاومة العربية الفكرية أن ترد حملة الشعوبية التي كانت تهدف إلى إدخال مفاهيم وثنية ومجوسية وماسانية لتحطيم القيم الإسلامية . ولم يكن الهدف من الحملة على العرب مقصوداً لذاته ، وإنما كان يستهدف التشكيك في السواهد التي حملت رسالة الاسلام ومحاوله إسقاطها وإسقاط قواعد الفكر الاسلامي . وإلى هذه الحملة ينسب ذلك اللون للناجئ المنحرف الذي أصاب الأدب العربي فأفسد فيه الشعوبيون من أمثال أبو نواس وبشار بن برد وحماة مجرد في الدعوة إلى الحر والإباحية . كما كان للشعوبية أثرها في إدخال السجع وتصحيف الأسلوب العربي عن القوة والحيوية التي أهداها « القرآن » وقد كان أصحاب الفكر والدعوة بعيدين عن هذا الانحراف الذي أصابه كتاب الأهواء والغرف : ولقد كان الجاحظ وابن قتيبة وهذه المجموعة قادرين على خلق أدب إسلامي بريد من ثمة الحقد ، ومن عصبية الجنس ، إذ أدجوا في آثارهم ما اختاروه مما له قيمة أصيلة في التراث العربي والتراث الفارسي ومنه خاصة (أدب البلاط والإدارة) وصبغوا المفهوم الأدبي بالطابع الإنساني الرفيع ، وبذلك أفسدوا خطط الشعوبية وأسقطوا كتبهم ودعواهم ، حين أوجدوا ما استصفوا من التراث الفارسي مسكناً واضحاً في نسيج الثقافة الإسلامية ، وبهذا الطابع من الوسطية والتكامل فقدت حركة الشعوبية جوهرها . ويرى بعض الباحثين أنه هذه الخيوط الماسانية التي أدجت في نسيج الفكر الاسلامي كانت غريبة على كيانه الانساني ، وأنها تضاربت مع التعاليم الاسلامية تضارباً صريحاً أو خفياً وأن

المجتمع الاسلامى لم يتحمل نواة المأثور الساسانى ولم يستطع أن ينبذها فى نفس الوقت . ولا نستطيع أن نتجاوز الجاحظ دون أن نشير إلى منهجه العلمى ومعارضته لبعض ما حواه التراث اليونانى مما يشتمل فى قوله : إن كل منطق محجوج (مغلوب بالحجة) والحجة حجتان ، هياكل ظاهرة وخبر قاهر ، فإذا تكلمنا فى الميان وما تفرع منه فلا بد من التعارف فى أصله ، والتعارف فى فرعه ، فالمقل هو المستدل ، والعناية والخبر هى علة الاستدلال وأصله ، وبجمال كون الفرع مع عدم الأصل ، ويكون الاستدلال مع عدم الدليل ، والعقل مضمن بالدليل ، والدليل مضمن بالعقل ، ولا بد لكل واحد منهما من صاحب ، وليس لأبطال أحدهما وجه مع إيجاب الآخر ، والعقل نوع واحد والدليل أنواع : أحدها شاعر عيان يدل على غائب ، والآخر محيى خبر يدل على صديق . ويقول : لعمري أن العيون لتخطئ ، وأن الحواس لتكذب ، وما الحكم القاطع إلا المذهن ، وما الاستبانة الصحيحة إلا للعقل ، إذ كان زماما على الأعضاء ، وهياراً على الحواس ، فلا تذهب إلى ما ترك العين واذهب إلى ما يريك العقل ، وللأمور حكمان : حكم ظاهر للحواس وحكم باطن للعقول . والعقل هو الحجة (ك : الترتيب والتدوير) . وفى كتاب الحيوان يصطنع النجى العلمى فى البحث فيقول : زعم لى ابن أبى المعجوز أن الدساس (حية خبيثة) تلد ، وزعموا أن الأروية مشيخة (اثنى الفول) تلد مع كل ولد أنثى فى مشيمة واحدة . ولم أكتب هذا لتقريبه ، ولكن رواية أحببت أن أسمعا ، ولا يعجبني الاقرار بهذا الخبر ، وكذلك لا يعجبني الانكار له ، ولكن ليسن قلبك إلى إنكاره أميل ، وبعد هذا فأعرف مواضع الشك ، وحالاتها الموجبة له ، لتعرف بها مواضع اليقين والحالات الموجبة له ، وتعلم الشك فى المشكوك فيه تعلما ، فلم يكن من ذلك إلا تعرف التوقف ، ثم التثبت ، لقد كان ذلك مما يحتاج إليه . (كتاب الحيوان) .

٦ - انحراف مفهوم التوحيد : الأشعرى

كان إسراف المعتزلة فى تغليب جانب العقل انحرافا عن طابع الوسطية فى الاسلام فكانت دهوة إلى الحسن الأشعرى تمديلا للاتجاه والتماسا لتصحيح مفهوم التكمال فى الفكر الاسلامى بحسبان أن أداة المعرفة والثقافة فى الاسلام هى العقل والقلب معاً . ومن هنا فقد اتجه أبو الحسن الأشعرى إلى اعتبار علم الكلام سلاحا فى خدمة السنة للدفاع عنها واتخذ طريقا وسطا بين المعتزلة والحدادين ودجها معاً . فلم يذهب إلى تمجيد العقل والایمان بأن له سلطة لا تحد ، وأن له الحكم على ما ينصل مما وراء الطبيعة كما ذهب المعتزلة ، ولم يرم ما يراه أهل السنة من أن الدفاع عن العقيدة الاسلامية

يستلزم إنكار العقل وقوته والسكوت أساساً عن هذا المنهج خوفاً من زلزلة العقيدة الإسلامية، وكان أن أهلك أن العقل الصحيح يؤيد النص الصحيح ولا صراع بينهما ولا تناقض، وأثبت أن العقيدة مؤيدة بالعقل. ومن ثم استطاع أن يرد سيل الاهتزال والتفلسف الجارف الذي كان يهدد مفهوم الإسلام في وسطيته وشموه وتكامله. وأعطى السنة قوة وثقة جديدين. كما قاوم ودحض شكوك وشبهات الروافض وأصحاب البدع والخارجين وقد أضاف «للماتريدي» إلى مفهوم الأشعري إضافات جديدة أعطت علم أصول الدين قوة وعمقا، فقد تناول للماتريدي علم الكلام في مرحلة أخرى أكثر تقدماً بالتهذيب والتنقيح حتى أصبح أكثر نوسطاً واعتدالاً. واتسع نطاق المدرسة الأشعرية حتى سيطرت على العالم الإسلامي والفكر الإسلامي ونشأ عنها علماء لهم نفوذ فعول ومتعلمون كبار كانوا يمسكون الأثر في الحركة العلمية لعدة قرون وكانت لهم قيادة الفكر العربي الإسلامي وفي مقدمتهم: الباقلاني وأبو إسحق والأسفرائيني وأبو إسحق الشيرازي والجويني. ويرى الأشعري أن العقل ليس حكماً في: (١) ما وراء الطبيعة (الله والآخرة والقضاء والقدر). (٢) ما جاء في الشرع (العبادات والمعاملات) فالعقل عاجز عن إدراك ما وراء الحسن. ويرى الأشعري أن المعرفة لا تتم إلا عن نظر وكلام لا عن مجرد إتيان وتقليد، ولا مانع من الخوض في أمور مما لم يرد في القرآن والسنة، بل يرى أن مثل هذا النظر من شأنه أن يرفع الشبهة ويثبت الحق ويزيل الشكوك من النفوس ويدحض حجج المبتدعة والخالفين. وقد ارتضى مفهوم الأشعري في العقائد مختلف الفقهاء من حنفية ومالكية وحنابلة وشافعية كما ارتضاها المنتصوفة. فكان راية مصدر الاتفاق والتوحيد بين المسلمين، ذلك أن الأشعري استطاع أن يحل عدداً من المسائل الشائكة التي أثارها جدلاً طويلاً من قبل وفي مقدمة ذلك مسألتى: أعمال العباد وخلق القرآن. أما في أعمال العباد فقد توصل الأشعري إلى حل يوفق بين رأى الجبرية والقدرية وهي نظرية الكسب. أما بالنسبة لخلق القرآن وهي المشكلة التي أثارها المعتزلة وكانت مصدر محنة طويلة وقف واجهها الإمام ابن حنبل صامداً، رافضاً أن يوصف القرآن بأنه مخلوق ويفضل أن يطلق عليه الاسم الذي ورد في كتابه عنه من أنه كلام الله. فكان يردد دائماً: القرآن كلام الله: لا أقول مخلوقاً أو غير مخلوق، أما الأشعري فقد توصل في الأمر فأعلن أن القرآن كلام الله قديم بعبايته حادث بالفاظه. كما توصل إلى وضع الصيغة الشاملة لعقيدة أهل السنة والجماعة: وهي الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله لا يردون من كل شيء وأن الله سبحانه إله واحد فرد صمد. وقد كان لاشك ظهور الماتريدي طاملاً هاماً في تطوير مذهب السنة فإنه لم يهمل النقل بل جعل له سلطاناً تحت ظل العقل، والعقل عنده له مجاله، ولكن من غير أن يتعدى حدوده في النقل، وبذلك سلك مسلكاً وسطاً

بين المنزلة والأشاهرة ويمكن أن يقال إن المنزلة قالوا بالسلطان المطلق للعقل وأن الأشاهرة مضوا خطوة بالنقل مقربين له العقل ، ثم جاء الماتريدي فوسطوا ، فجعلوا السلطان للعقل والنقل معاً . وإذا قبل إن الأشاهرة في تفكيرهم وسط بين المنزلة والمحدثين فللماتريدي وسط بين الأشاهرة والمنزلة (أبو زهرة) .

٧ - دحض الباطنية وفلسفة الإلهيات : الغزالي

- ١ -

هدل الأشعري مجرى علم الكلام وردّه إلى مفهوم للفكر العربي الاسلامي : تكاملاً ووسطية . غير أن علم الكلام لم يلبث أن فقد مهمته : حين ازدهرت الفلسفة الباطنية ، مستمدة مقوماتها من وثنية اليونان . وكانت الفلسفة الإسلامية قد أنشئت أساساً من الاحتزال وعلم الكلام ولكنها حاولت أن تطوع مفاهيم الفلسفة اليونانية لإطار الإسلام . وكان الدور الأكبر في هذا العمل للسكندى والفارابي وابن سينا ونشأت مع الفلسفة وازدهارها حركة الباطنية التي اصطنعت - مع مختلف حركات الشعوبية - الفلسفات القديمة سلاحاً لها . وكانت الباطنية قد امتشقت ونمشت في حركة سياسية ضخمة ، واجهها السلاجقة وفي مقدمتهم ألب أرسلان ووزيره النابغة نظام الملك بحركة ثقافة إسلامية ضخمة ، قوامها بناء للمعاهد والمدارس والمكتبات وكان قلم الغزالي أحد الأسلحة الحاسمة في هذا المجال ، فقد كشف خديعة الباطنية ، الدهرية ، والإباحة ، والمعطلة والرافضة والخوارج وفلسفة الإلهيات .

الرد على إنحراف الفلسفة الإلهية

وكانت هذه الدهوات الشعوبية المختلفة قد حاولت بعث للتراث الفلسفي القديم لاستغلاله كسلاح للظلم في الإسلام ، وقد تمثل هذا التراث في الجوسية الفارسية والوثنية اليونانية وإذاعة التعابير الإيرانية الهلينية . يقول العلامة عبد الميرز محمد الدكي « وقد جرى استغلال الفلسفة والأساليب العقلية لنشر تعاليمها بين المسلمين وإثارة الشكوك والخيرة في العقول لتقضاء على الوحدة الفكرية الإسلامية ، فقد لجأ كل من حاول أن يحارب الإسلام إلى الفلسفة اليونانية وإلتجأ من مناهجها المتقاعمة الاستدلالية معولاً لهدم الأسس التي تقوم على شعائر الإسلام ومبادئه . وقد أدى دخول التراث اليوناني في حياة العرب إلى تبني الميول المتحرقة واحتضان النزعات المتطرفة وزود العقول المنوية والنفوس المتزمنة بأساليب منطقية دعت إلى ضرب من ضروب الاتحاد المنفل الذي أفسد مزاج كثير من المسلمين النابغين ولعبت الفلسفة اليونانية دوراً خطيراً في النضال الحاد الذي قام بين المسلمين

وأتباع القرامطة « والباطنية » ، من مثال ذلك ما دها إليه ابن الراوندى (لا محالة لدين الاسلام)
 وتفضيل الرازى الفلسفة على الدين وقد جملا حكمة الفلسفة والنقل تعلو كلة الدين — ويجمع كثير من
 الباحثين أن الفلسفة الأفريقية وطدت الاتجاهات الضارة في النفوس ، ودعت الأفكار الهدامة في
 العقول وبررت محاربة الاسلام تبريراً منطقياً ويرجع ذلك إلى أن الباطنية قد أقامت كياناتها ومنهجها
 على الفلسفة اللاهوتية اليونانية وأفكارها وعقائدها في أدبهم . وتتمثل هذه المفاهيم في دهوة إخوان
 الصفا ، وفي القضايا التي أثارها ابن الراوندى ومحمد بن زكريا الرازى . (١) ففي دهوة إخوان الصفا
 يتبين كيف أراد الباطنية هدم القيادة السياسية الإسلامية ومفهوم الاسلام وذلك بإنشاء فلسفة جديدة
 تحاول المزج بين الألهيات اليونانية وشريعة الاسلام وقد هاجموا هذه الشريعة ووصفوها بأنها مدنسة ،
 وأنكروا البعث بالأجساد وحاولوا وضع نظام جديد يحل محل الاسلام . (٢) أما ابن الراوندى وهو
 فارسي الأصل فقد صرف بالزندقة الفلسفية . اتصل في أول أمره بالمعتزلة التي كانت تواجه الشعبية
 وتهاجمها حتى إذا تعلم أساليبهم في الجدل ، سخر نفسه لخدمة الشعبية وألف الكتب لليهود والرافضة
 وأجراً ما كتبه (الزمردة) بديل فيها على بطلان رسالة الأنبياء (وقد وضع أبو الحسن الخطيب من
 علماء المعتزلة كتاباً سماه (الانتصار) فند فيه أقوال ابن الراوندى وأثبت إلخاده) وقد ادعى ابن
 الراوندى أنه لا يقبل من الأفكار إلا ما يخضع لمنطق العقل البشري وهاجم رسالة الأنبياء وقال أنه
 لا حاجة إليها ، بحسبانها وحي من السماء ، لأن كل ما قاله الأنبياء في اعتقاده — لا يثق على العقل ،
 ويمكن أن تستغنى البشرية عن دهورهم وما يطالبون به الناس من عبادات وشعائر يرى أن العقل
 لا يستسيغها . ومن ذلك قوله أن العقل لا يوجد مبرر منطقي يلزم بآدائها وأن معجزات الرسل
 لا يصدقها العقل ويحتمل أن روايتها توأطئوا على الكذب ، وقال أن آيات القرآن ليست خارقة للعادة
 ويصح أن يتفوق فرد بمهارة أدبية مع ناطق اللغة العربية . وقد حاول ابن الراوندى — من طريق
 الفلاسفة اليونانيين والتفكير المنطقي — أن يثير الشكوك حول الاسلام ، متمثلاً إعلاء العقل الانساني
 وإنكار رسالة الرسل والأنبياء والدعوة إلى هدم مكانة الأنبياء ورسالتهم في نفس الوقت .
 (٣) وقد وجه محمد بن زكريا الرازى هجومه إلى الأديان وقال : أن الناس يتساوون في المواهب
 والاستعدادات وأنه لا حق لأحد أن يزعم أنه تمتاز على بقيه البشر بميزة عقلية أو خاصة روحية وهو
 في هذا يهدف إلى هدم النبوة . ومن رأيه أن المعجزات ما هي إلا أساطير خرافية قصدتها تقرير العامة ،
 وأن رسائل الانبياء تنسخ الواحدة منها الاخرى وأن تعاليم الكتب المقدسة يمارض بعضها بعضاً
 ومن دهوره أن يهتدى الناس في حياتهم بالفلسفة والعلوم دون حاجه إلى عقائد الدين وتعاليم

الأنبياء . وقد فلت الرازي أن العلوم التي اشتغل بها من كيماء وطب لا تغلوا من عناصر تتعارض مع أبسط قواعد العقل .

— ٢ —

وقد واجه الغزالي هذه الأزمه ، وتصدى لهذه الدهوة ولم يقتصر على مهاجمة فرقة واحدة وإنما هاجم كل الفرق المنحرفة في عصره من مفهوم الشمول والتكامل والوسطية في الفكر العربي الاسلامي . وقد واجه الغزالي هذه الفئات : ١ — المتكلمون : وهم يدهون أنهم أهل الرأي والنظر . ٢ — الباطنية : وهم يقولون أنهم أصحاب التعليم والدين اختصوا بالانقباس عن الإمام المعصوم . ٣ — الفلاسفة : وهم يملنون أنهم أهل المنطق والبرهان . ٤ — الصوفية : الذين يعبرون بالكشف والمشاهدة . أما التصوف الذي قبله الغزالي فأهم عناصره هي : سعادة الآخرة بالتقوى ، والتكشف في الدنيا والاعراض عن الجاه والمال . الاقبال بالنفكبير على الله تعالى واستغراق القلب بالكلية بذكر الله ، الإيمان اليقيني بالله والنبوة واليوم الآخر ، وحسن الخلق وكرم الأخلاق ، أن يكون الإدراك لدى المتصوف بالذوق لا بالتعليم (عن عمر فروخ ينصرف) . وفي مواجهة علم الكلام قال أنه يجنوى على مناقضة الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلكتهم ، أما الفلسفة فهي لا ترضى مطلوبه فإن العقل وهو وسيلتها الأولى في المعرفة والحكم على الأمور ليس مستقلاً بالاحاطة بجميع المطالب ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات . ويرى الغزالي أن « علم الكلام » ليس أحكم الأساليب في فهم الاسلام وبفضل عليه أسلوب القرآن : فأسلوب القرآن أبلغ من أسلوب المتكلمين وأنفع وأهم وأشمل للطبقات والمستويات الفكرية المختلفة ، أما علم الكلام فهو علاج مؤقت نشأ عن شكوك وشبهات ولا حاجة للطبائع السليمة والعقول المستقيمة إليه ، أما القرآن فهو « الشفاء الصالح والماء السائغ » يحتاج إليهما كل إنسان وينتفع بهما ولا ضرر منه ولا خطر » . وعنده أن آراء المتكلمين تعطى صورة الجدل الذي يعجز عنه العامى وربما يكون ذلك سبباً لرسوخ العناد في قلبه والأنفع هو الكلام الجارى كما يشتمل عليه « القرآن » ، فأدله القرآن مثل الغذاء ينتفع به الأكثرون ، بل أن القرآن كلساء الذي ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوى .

— ٣ —

سرت دهوى هريرة بأن الغزالي هاجم الفلسفة هجوماً أنزلها من عليائها والواقع أن الغزالي قسم الفلسفة إلى قسمين : (١) الفلسفة الالهية والمتافيزيقا . (٢) فلسفة الطبيعيات والرياضيات وقد أولى الغزالي تقديره لفلسفة الطبيعيات والرياضيات لأنها لا تعارض مبدأ التوحيد . ولكنه هاجم فلسفة الالهييات والمتافيزيقا لأنها متصلة بمفاهيم اليونان في مجال اللاهوت وتقوم على الوثنية والتمدد ،

وتسمى هذه الفلسفة « علم الأصنام اليونانية » — وقد أشاعت كتب الفلسفة الإلهية شبهات ضخمة أهمها إنكار المعاد والنبوة ودعت إلى الإباحية والتعطيل. وقد اعترف الغزالي بصحة آراء الفلاسفة في المنطق والرياضيات والطبيعية والسياسة ولكنه أنكر عليهم البحث في ما وراء الطبيعة. وكشف عما في هذا الجانب من تناقض وهجز وتليس. وأبان قصور أدلتهم في معرفة مسائل الربوبية ومعنى هذا أن عداء الغزالي للفلسفة جملة غير صحيح واتهام باطل. فقد نقد الغزالي علوم الفلسفة وقال أن أغلبها أمور برهانية، وأنه لا يخدم الإسلام إنكارها « عظم على الدين جناية من ظن أن الإسلام يقتصر بأبكار هذه العلوم وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي والاثبات، ولا في هذه العلوم تعرض للأمور الدينية » واعترف بصحة بعض علوم الفلاسفة وإفادتها، وانتهى إلى أن في الإلهيات أكثر الأخطاء، ذلك لأن الإلهيات ليست كالعلوم الأخرى (الرياضية والطبيعية) وليس لها مقدمات ومحسوسات ومبادئ ولهذا كثرت فيها الأهلاط والتخيلات، وكان من أهم ما وجهه إلى تصحيح ذلك هو « خطر الفلسفة على أذهان الناشئة » فهم يرون أصحابها مع رزاة عقولهم وغزارة علمهم منكرون فشرائع والنحل جاحدون لتفاصيل الأديان والمثل « وقد أخذوا وأنكروا الدين نظرفا وتكاسيا ». وهكذا قصر الغزالي هجومه على مهاجمة الفلسفة اليونانية وتناقض رأى أصحابها فيما يتعلق بالإلهيات وقال أنت رأيهم فيها ليس بمحققة هدية. ولم يهاجم الغزالي من علوم الفلسفة إلا ما صادم الشريعة، وكان أهم ما خطأهم فيه ثلاث مسائل (١) قولهم بقدم العالم (٢) قولهم بأن الله لا يحيط علما بالجزئيات الحادثة من الأشخاص (٣) إنكارهم بعث الأجساد وحشرها. وقال أن هذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجه، وقد عجزت الفلسفة أن ترد على الاتهام إلا بعد مرور تسعين عاما من وفاة الغزالي في دراسة ابن رشد. ووجه قول الغزالي : أن كل ما في الفلسفة مما لا يمارض الشريعة مقبول.

— ٤ —

(الغزالي)

هاجم الغزالي جميع الفرق المنحرفة عن مفهوم التوحيد كالدهرية والباطنية والبراهمية الممثلة والرافضة والخوارج. كان هدفه الأساسي : الدفاع عن جوهر الإسلام في وجه الحركات السياسية والفكرية وأن يحصى العامة من أخطار الدهوة الباطنية اليونانية على إيمانهم وعلى مفاهيم الإسلام وقد استطاع أن يرد إلى الإسلام الإيمان بالعقيدة وتثبيت مصادر الإسلام الأصلية « عقيدة وشريعة

وأخلاقاً ، كما استطاع عرض الإسلام عرضاً جديداً بعد أن دحض حجج الفلاسفة والباطنية وجمع بين العلوم العقلية والنقلية . وناهض الفلسفة اليونانية وصنى الخلاف الحادث بين الفقه والتصوف ومزجها معاً ، وأعاد صياغة الفكر العربي الإسلامي على النحو الذى يحمى وحده المسلمين ويرد مفهوم الإسلام إلى التنكابل والوسطية . ويقول دى بور: إن الحركة الكلامية فى الإسلام تأثرت بالفلسفة تأثراً قوياً ، فالمتكلمون من المعتزلة بل من خصوصهم أخذوا من كتب الفلسفة أرائهم ومعظم الأدلة التى كانوا يؤيدون بها مذهبهم ويحاربون مذاهب خصوصهم . وعندنا أن هذا هو ما هذه النزائى انحرافاً عن مفهوم الإسلام ، إذ كان إلى جانب العقل ، من صائط المعرفة ، طريق القلب وهو ما أهل إجمالاً شديداً ، وكانت الفلسفة اليونانية مصدر هذا الانحراف — ومن هنا كالت من رأى النزائى على حد تعبير دى بور « أنه لا بد أن يكون للعقل فى الايمان بمقائد الدين على نور مشرقة فى الشمس من مصدر فوق طور العقل وبهذا صار التصرف عند النزائى دهامة يقوم عليها صرح العلم وتاجا على مفرقة » . غير أن مناهضة النزائى فكرة الاحتاد على العقل وحدهم بمنعة من تقدير مهمة العقل وقدرته على ادراك التعارض فى الآراء والقضايا النظرية واستبعاد الأحكام المتناقضة فى ميدان العلم وفى ميدان الفكر . فالنزائى يرى قلة بضاعة العقل فى مسائل الربوبية ، وضرورة الرجوع إلى القلب أو الروح الذى يدرك الحقائق الالهية ولكنه يعترف بحق العقل فيقول : ليست الحقائق التى يؤيدها العقل كل ما فى الأمر ، فهناك من الحقائق ما يعجز إدراكنا عن الوصول إليها ونحن نقول بها وإن كنا لا نقدر على استخراجها بقواعد للنطق ولا بالاصول للمعرفة فليس مما يخالف الصواب وجود افتراض قابل بوجود « دائرة أخرى » فوق دائرة العقل وإن شئت فقل دائرة النجلي الربانى ، ونحن وإن كنا نجعل متن تلك الدائرة ونواميسها جهلاً تاماً نجد تلك كفاية فى قدرة العقل على الاعتراف بإمكانها . وغاية رأى عند النزائى « أن العقل ليس مستقلاً وحده بالاحاطة بجميع المطالب ولا كاشفاً للنطاء فى جميع المعضلات » وأنه لا بد من الرجوع إلى القلب الذى يستطيع أن يدرك الحقائق الالهية بالذوق والكشف وذلك بعد تصفية النفس بالعبادات والرياضيات . ويقول رينان : أن النزائى قرب الدين من العقل الاحتيادى وكشف دقائمه أمام أذهان العامة ورفع « الايمان » من حضيض السداجة إلى مجال التفكير العالى ، مما جعل للمفكرين فى الشرق والغرب يرون فى اللتل الأعلى للتفكير الالهى والنور للبدد لروح الشك والنشازم . ومفهوم النزائى بسيط وواضح وهو : ليست الحقائق التى يؤيدها العقل كل ما فى الأمر فهناك من الحقائق ما يعجز إدراكنا عن الوصول إليها ونحن نقول بها ، وإن كنا لا نقدر على استخراجها بقواعد للنطق وباصول للمعرفة فليس مما يخالف الصواب وجود

اقتراض قاتل بوجود دائرة أخرى فوق دائرة العقل وإن شئت فقل دائرة التنجلى الربانى ونحن وإن كنا نجعل من تلك الدائرة ونواميسها جهلاً تاماً نجد الكفاية في قدرة العقل على الاعتراض بها .

— ٥ —

من أهم المناهج التى هى الغزالى بإبداها (١) منهج علم النفس الإسلامى . فقد مزج علم النفس بالأخلاق والدين ، وجعل أساس معرفة النفس أن تكون وسيلة إلى إصلاحها وتهذيب الأخلاق ، (الدكتور الأهوائى) . ويفسر الغزالى مظاهر سلوك الإنسان بدوافع أربع أساسية : شهوة الطعام ، الجنس ، المال ، الجاه . وجعل أساس هذه الدوافع كلها عزيزة الطعام فوى الدافع لاسائر أنواع السلوك الأخرى وعنده أن الاعتدال هو لليزان الصحيح لجميع أنواع السلوك والخروج عن حده الاعتدال إلى الإفراط أو التفريط هو مصدر الأمراض النفسية ، والعلاج هو العودة إلى حد الاعتدال الواجب : وعنده أن كل شهوة لها ثلاث حدود : إفراط وتفریط واعتدال .

(٢) منهج التربية الإسلامية

كما رسم الغزالى منهجاً للتربية غاية في الدقة والكمال والبراعة ، وقد أدخل إلى مجال التربية نظرية إعطاء الصبي فترة للعب بعد الانصراف من للمكتب وتوجيه العلم إلى تكوين شخصية سليمة خلقياً أساساً ، وإتاحة الفرصة للطلاب باختيار أستاذ والمادة التى يجب أن يتخصص فيها .

— ٦ —

وفي مجال تقدير دور الغزالى والذي قام به يجب التفريق بين نوعين من أعلام الفكر الإسلامى .
١ — البناء : الذين أشادوا المناهج الأساسية في الفقه والمعتقد أو الفلسفة ومزية الواحد منهم التخصص . ٢ — المجددون ومصححو المفاهيم والداهون إلى الناس القرآن كمنهج أساسى لفهم الإسلام والعمل به ومزية هؤلاء الشمول فهم يجمعون بين الفقه والتوحيد والفلسفة والتصوف والغزالى واحد من هؤلاء (ومثله ابن حزم وابن تيمية) ومزية الغزالى أنه حين هاجم الفلسفة الإلهية والسكران والباطنية إنما كان بالغ الفهم والإحاطة بأعماق هذه المناهج وكذلك فقد كان بالغ الحجة في دحض شبهاتها ولم يتوقف عند ذلك وحده بل أعاد صياغة الفكر الإسلامى من جديد وأقام نظرية شاملة قوامها الناس « القرآن كمنهج كامل أشمل لفهم القرآن » . وقد صير منهج الغزالى على نحو دقيق انتقضا به في بحثنا هذا العلامة أبو الحسن الندوى في كتابه (رجال الدهوة والفكر) وبما قاله

الغزالي ناقش للسائل على أساس العقل المتأدب بالشرع ، وحول بحرى النشاط الكلامى من الجدل إلى التعليم العملى ، ومن الاستدلال الافتاعى إلى التثقيف الروحى ، وهو بذلك قد خدم الأسلوب العلمى فى البحث والنقد وأثار الشك فى العلم التقليدى أولاً ثم هد إلى تحرى الحقائق فى البحث الدقيق ، وجعل تقدمه بناءً فأورد حجج خصومه أولاً ثم هدسها ثانياً وشاد الحق على إقاضها . وجله القول أن الغزالي دعا إلى : * أخذ الحق من كل مصدر . * إعلاء قيمة العمل وربطها بالعلم ، ومعيار العلم عنده تمييز بين الصحيح والفاقد ، وميزان العمل يفرق بين العمل المسمد والعمل المشقى وهندم أن السمادة إنما تكون بهما معاً . * العلم بلا عمل لغو وهو حجة على صاحبه ، والعلم سلاح والعمل شجاعة والسلاح بلا شجاعة لا يجدى . * إخضاع العقل المدين والفلسفة للفقه . * الإيمان الدينى بآتى من طريق الوحي لا من طريق العقل والادراك . * العلم يستند إلى العقل والدين يستند إلى القلب . * أدخل التصوف إلى دائرة السنة للقضاء على الجبرية والحلول .

٨ - مقاومة انحراف الصوفية : ابن تيمية

كان الغزو الصليبي لعالم الإسلام أعظم تهديدات القرن السادس للفكر الإسلامى (١٠٦١ - ١٠٧٢ م) ، ثم كان الغزو التترى أعظم تهديدات القرن السابع . كان الغزو الصليبي بعيد الأثر على المستوى التاريخى السياسى ، بينما كان الغزو التترى أعمق أثراً بعد المجال السياسى فى الفكر الإسلامى العربى . وقد واجه الغزالي تهديدات الغزو الصليبي بإعادة صياغة الفكر الإسلامى على أساس الوسيطة والتكامل ، بصهر الانجمايين الذين كان يسودان الفكر الإسلامى ويحاول كل منهما أن يعتبر نفسه ممثلاً للإسلام دون الآخر : الفقه والتصوف ، أما الفقهاء فقد كانوا يقفون هند حدود النصوص بينما كان الصوفية يحاولون تجاهل النصوص . فجاء الغزالي فزج الفقه والتصوف ، والمقلبات بالروحيات وفق مفهوم الإسلام نفسه تكاملاً بينهما ووسطية بعيداً عن الجلود والانحراف ثم سرى منهجه وتوسع غير أن سقوط بغداد فى أيدي المغول والنتار فى منتصف القرن السابع كان بعيد الأثر فى غزو فكرى جديد — فقد سيطرت مرة أخرى انحرافات جديدة فى مجال مفهوم التوحيد بالذات وغلبت الدهوة إلى وحدة الوجود والحلول والاتحاد بانحراف يتعارض مع مقومات الإسلام وأصوله . وكانت الفلسفة الباطنية المادية لسنة — بحسبانها أساس الإسلام — قد خلقت مفاهيم جديدة أخذت تزده قوة على مرور الزمن وتحاول أن تغلف قيم الإسلام الأساسية حتى كادت هذه المفاهيم المنحرفة أن تأخذ مكان المفهوم العقائدى الصحيح . وكان الغزو الشعبوى يمثل أصلاً على تدمير أعظم حصون الإسلام

والفكر الإسلامى وهو « التوحيد » . ففشت البدع والمحدثات ، وغلبت أفكار الفلاسفات اليونانية وأفكار المجوسية وتغلغلنت فى العقائد والعبادات وألوان السلوك ولا سيما فى مجال التصوف وما يتصل به من رموز ودهاوى وتلبسات ، وخاصة فيما يتعلق بالولاية والكرامات وتعميم قبور الموتى ، وغلبت على العلماء نزعة التقليد مع التعصب المذهبى ، وكانت أفكار ابن عربى وابن سبعين حول وحدة الوجود والحلول والاتحاد من أخطر هذه الآراء . وكان الحلّاج قد حمل لواء الدعوة إلى مذهب الحلول وجعله مصدر فكرته ودهوته وكان معنى هذا كله انحراف مفهوم الإسلام انحرافاً خطيراً عن « القيم الأساسية فى القرآن » وهى حجر البناء فى الفكر الإسلامى العربى . وأصبح التحدى الناتج من هذا الركام الهائل من المذاهب والأفكار والفلسفات الدخيلة دافعا إلى ظهور مصلح مجدد متكامل للفهم للإسلام (عقيدة وشريعة وأخلاق) قوى المزيمة والإرادة لتزقي هذه الشجرات ودحض المحاولات المتوالية لصيغ الفكر الإسلامى بلون غريب بعيد عن طابعه الأصيل . وكان تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم الشهير بابن تيمية هو حامل لواء الوسطية فى مواجهة الانحراف ، والتكامل فى مواجهة التجزئة . والحركة فى مواجهة الجود ، وفق سنة ثابتة وقانون صارم يتمثل فى مجرى الفكر الإسلامى منه نزول القرآن . ويجرى وفق إلهادة صياغة الفكر الإسلامى على أساس مضامين القرآن وأسمه الأصلية . وقد هاجم ابن تيمية مختلف الفرق والحركات الفكرية فى عصره (سواء منها ما هو داخل فى نطاق مفهوم الإسلام وما هو معارض له) هاجم الباطنية والأشاعرة والحنابلة والمنصوفة ، أى أنه واجه مجالات العقيدة والفقه والتصوف جميعا وأعلن أن الأساس للفكر الإسلامى العربى إنما يتمثل فى الكتاب (القرآن) والسنة مفسرة له وموضحة . وقال أن الكتاب (القرآن) ليس علم عقائد بالتلخيص والنقل وحسب بل بالدليل والبرهان . وأن النبى فسر القرآن كله لأنه هو الذى عليه أن يبينه ويوضحه ، وبيانه من أركان تبليغ الرسالة ، وقد تلقى الصحابة تفسير القرآن كله وعلمه كله ، وعلى الإنسان ألا يتبع إلا الدليل من الكتاب أو السنة أو آثار السلف الصالح ، ويستأنس بأقوال التابعين أساساً ، وربما جاز التقليد فى فروع الدين من غير أصوله لأن العقيدة أصل الدين » وقال ابن تيمية أن الباحثين فى الفكر الإسلامى العربى فى عصره أربع : (١) الفلاسفة وهم يدهون أنهم أهل البرهان واليقين والعقائد طريقها البرهان واليقين . (٢) المتكلمون أى (للعتزة) أصحاب القضايا العقلية . وهم يقدمون النظر العقل على الدليل القرآنى ويؤولون القرآن على مقتضى العقل . (٣) « الماتريديين » : طائفة من العلماء تنظر إلى ما فى القرآن من عقائد فتؤمن به وبما فيه من أدلة له ، فتأخذ لا على أنه أدلة ، هادية مرشدة ، موجهة للعمل ، بل على أنها آيات اختيارية يجب الإيمان بما اشتملت عليه (٤) « الأشاعرة » : وهم قسم يؤمن بالقرآن (عقائده وأدلته) ولكن تستعين

بالأدلة العقلية بجموار الأدلة العقلية بجموار الأدلة القرآنية . ويرى ابن تيمية أن منهاج القرآن ليس واحداً من هذه الأربعة بل هو غيرها ، لأن العقائد لا تؤخذ إلا من النصوص ولا تؤخذ أداتها إلا من النصوص ، فأصحاب هذا المنهج يؤمنون بالنص وبالأدلة التي يؤم إليها النص ، لأنه وحى أوحى به إلى النبي وأن الأساليب العقلية المنطقية مستحثة في الإسلام ولم تكن معروفة قطعا عند الصحابة والتابعين . ولا سبيل إلى معرفة العقيدة والأحكام وكل ما يتصل بها إلا من « القرآن » والسنة الميمنة له والسير في مسارهما ، فما يقرره القرآن وما تشرحه السنة مقبول لا يصح رده ، فليس للعقل سلطان في تأويل القرآن وتفسيره أو تخريجه إلا بالقدر الذي يؤدي به العبادات ، وطلطان العقل هو في التصديق والإذعان ، وبيان تقريب المنقول من المعقول وهدم المنافرة بينهما ، فالعقل يكون شاهداً لا حاكماً ويكون مقررأ ومؤيداً لا ناقضاً ولا رافضاً ويكون موضحاً لما اشتمل عليه القرآن من الأدلة . وكشف ابن تيمية عن خطأ منهج الفلاسفة « حين سعوا إلى بناء طريقهم على ترتيب الأقيسة العقلية ، وقات الفلاسفة أن العقل وحده عاجز عن درك حقائق الدين ولا بد من النص . والعقل ينتج إلى القرآن ويتفهمه بالفكر ، أي بموازنة آيات القرآن بعضها ببعض ، فيكون تأويل القرآن لا من أقوال الفلاسفة والمنسكلمين . ويأخذ ابن تيمية على الفلاسفة طريقهم في التفكير والمقدمات التي يبنون عليها والنتائج التي وصلوا إليها ويرى أن « القرآن » والسنة قد أشارا إلى المقدمات التي تهدي إلى سواء السبيل وأن مناهات العقل هي فيها بخبره أولئك الفلاسفة ومن نهج نهجهم من علماء القوم في استخراج العقائد والحكم عليها ، وأن المتمد هو القرآن الذي لم يعلم العقائد بالخبر والنقل فقط بل بالدليل والبرهان ، وعنده أن الفلسفة هتدما خاضت في الآلهيات ضلت وهتدما ما اقتصرت على الأرضيات أنصفت وتميزت (وهذا هو نفس رأى الغزالي) فالعقل وحده عاجز عن درك حقائق الغيبيات ولا بد من النقل على أن العقل ينتج إلى القرآن ويتفهمه بالفكر أي بموازنة آيات القرآن بعضها ببعض ولذا يكون تأويل القرآن من القرآن لا من أقوال المتفلسفين والمنسكلمين ، ويقول أنه لا يقبع الرجال على أسمائهم فليس لأحد عنده من مقام إلا الدليل من الكتاب والسنة أو أثر السلف وعنده أنه ما من قول يلتقي تلقياً ويسوغ فيه الأتباع من غير دليل مهيا يكن درجة الإمامية عند قائله ويرى أن الشريعة أصلها القرآن (أبو زهرة) . وواجه ابن تيمية قضية « الحقيقة والشريعة » التي تمثل أبرز خطر واجه الفكر العربي الاسلامي نتيجة لمفهوم دعاة الانحداد والحلول ووحدة الوجود الدخيل إلى الاسلام والذي يقول بسقوط النكاليات الشرعية هتد من يصل إلى درجة التحقيق . وسيطرة فكرة تقدس الولاية والكشف والكرامة . وكشف ابن تيمية عن مفهوم الاسلام الأساسي لهذه المفاهيم جميعاً وكانت قد استشرت ففكرة وحدة الوجود التي نادى بها ابن عربي

وابن سبعين وفكرة الاتحاد والفناء في ذات الله التي نادى بها ابن هطاء الله . فأعلن ابن تيمية أن
أن هذه المذاهب والفلسفات تخالف جوهر الاسلام أساسا ، هذا الجوهر القائم على « التوحيد »
والذي يعتبر الايمان بوجود إله خالق للعالم منفصل عنه أعظم أصوله ، كما أنكر دعواه القائلة
بشهود الحقوق الكونية التي يحملونها ذريعة إلى إبطال التكاليف الشرعية ، وقر ابن تيمية التصرف
النافع « القائم على الزهد والتزام الورع ومحاسبة النفس ومراقبتها في كل قول وعمل وأخذها بالمجاهدة
المشروعة ، ولكنه ينكر الشارات والاصطلاحات في التزام زى معين أو نظام خاص في المطعم
أو تحریم شيء مما أحله الله . وقد كشف عما في التصرف من دسائس وتلبسات وأعلن براءة الاسلام
منها . كما أعلن تلازم الحقيقة والشرعية . وأن في انفصالهما إخراج الإسلام عن مفهوم الأساس القائم
على التكامل والوسطية . وهاجم فكرة الوجود (الوحدة بين الله والوجود) وقال أنه لا يقبل أن
يجول في ذهن أنحاد خالق بمخلوق ، بحيث تجري على الخالق نواقص الحياة وزبائنها . وأن الله
سبحانه منزّه عن النواقص التي تحيط بالانسان ، وإن الانسان لا يمكن أن يقبس الإله بمقاييسه
الصغيرة الطفيفة . والأصل في هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله تقياً
وإثباتاً فينبى الله ما أثبتته لنفسه وينفى عنه ما نفاه عن نفسه وإثبات هذه الصفات من غير تسكييف
ولا تمثيل ومن غير تحريف ولا تعطيل . وكذلك ينفون ما نفاه عن نفسه من غير إلحاد في أسمائه ولا في
آياته ولا تشبيه ولا تعطيل بما ينفق أثبات وحدانيته بنى التمثيل ، وأن ما ورد في القرآن من الأسماء
والصفات في ذات الله وصفاته مقرر ثابت لا ينكر ولكها لا تخضع لمقاييسنا نحن البشر ، وأن الله
سبحانه واجب الوجود هو موجد هذا الكون وأن كل ممكن لا بد له من موجد ، وأن الوجود لا يد
له من موجد . واجب بذاته ، غنى عن سواء ، قديم أزلي ، لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم وهاجم
ابن تيمية أقوال ابن عربي وابن سبعين وابن الفارض وأعلن كلمة التوحيد وقال أن فلسفة الاشراق
هي ركن من مبادئ الباطنية (وفيها تشرق المعرفة على الأئمة فقتلوا بهم إلى مرتبة لا ينالها غيرهم) .
وأنها كانت سبباً لتأويل الشريعة حسب أهواء هذه الفرقة وميولها ، وأن تأليه البشر الذي ابتدته
السبابة وبشبه الباطنية قديم دماء الاتحاد . ويكشف ابن تيمية عن زيف دعوى دعاة الاتحاد ووحدة
الوجود إذ يقولون أن الوجود واحد ، وأن المخلوق هو وجود الخالق ، ولا يثبتون وجودين خالق
أحدهما الآخر بل يقولون : الخالق هو المخلوق ، والمخلوق هو الخالق ، ويقولون أن وجود الأصنام هو
وجود الله وأن عباد الأصنام ما عبدوا شيئاً إلا الله ، ويقولون أن الخالق يوصف بجميع ما يوصف
المخلوق به من صفات النقص والقدم ، ويقولون أن عباد العجل ما عبدوا إلا الله وأن فرعون كان
صادقاً في قوله « أباربكم الأعلى » وقالوا أنه لا فرق بين الرب والعبد وليست الزوجة حلالاً والأم

حراما والسكل عندم واحد . ويرى ابن تيمية أن هذا الإنحياز للفرق في الإنحراف عن جوهر مفهوم الاسلام ، قد نشأ عنه نوع من تأليه البشر والأحجار وتقديسها ونصب الأصنام وعبادة النفوس .
 وعنده أن هذا كان سبيلا من سبل الشعوبية إلى صرف الناس عن التوحيد وعن حج بيت الله . وقد عمل « ابن تيمية » في مختلف مجالات الفكر الاسلامي وحررها من الانحرافات التي حاوت الشعوبية إضاعتها إليها لتحريفها عن مفاهيمها الأساسية : * إصلاح العقيدة : في مواجهة الشكوك التي أثارها الباطنية والقرامطة والزرادكية والمانوية . * إصلاح المجتمع وتحرير المرأة من الإيمان التي لا تمتد . * سياسة الدولة . وفي كل هذه المجالات تحرر ابن تيمية منهج « القرآن » منه كأساس جذري لتطور الفكر الاسلامي ولإعادة صياغته وفق مفهوم عصره وفي مواجهة تحدياته . وفي مواجهة الجبر والاختيار يرى ابن تيمية أن الله خالق كل شيء ، وليس في السكون شيء ينير إرادته ، والله ييسر فعل الخير ويرضاه ولا ييسر فعل الشر ولا يرضاه ، وأن للعبد مشيئة وإرادة كاملتين يحملانه مسئولاً عما يفعل ، ويرى ابن تيمية : الإيمان بالقدر خيراً وشرّاً . وعنده أن القرآن كلام الله غير مخلوق ولكنه ليس قديماً . وجملة رأى ابن تيمية في العقل والنقل أن « صحيح المنقول » موافق دائماً لصريح المعقول والدليلان القطعيان لا يتعارضان أصلاً سواء أكانا سمعيين أم عقليين ، أو كان أحدهما صحيحاً والآخر عقلياً ويقدم التقطى على الظنّ منها . وعنده ابن تيمية أن القرآن دليل العرب ومصابيحهم في تعرفهم إلى سائر العلوم ، وقد اكتسب العرب حلة الاسلام ، وأقر الاسلام فكرة الدولة ، ولكنه قيدها بشرع متين واضح ومن أفضل ما فيه الشورى ورعاية المصلحة العامة . وجملة رأى ابن تيمية : أن « القرآن » هو الميزان الذي يعرف به قرب المذاهب المختلفة من الحق أو بعدها عنه . فكل مذهب عنده قريب من الحق بمقدار موافقه منه الكتاب والسنة ، فإذا انحراف عن ذلك فهو خطأ وضلال . وقاضته الأخذ بصريح الكتاب والسنة وعدم التحويل إلا على نصوصها في جميع الأحكام الشرعية : إعتقادية كانت أو عملية . وأن فحمل هذه النصوص على ظواهرها من غير تأويل يحرفها عن موضعها ويصرفها عما هي عليه من الدلالة . وفي مجال القرآن فإن منهجه هو تفسير القرآن بالقرآن بحصانته نزل بصدق بعضه بعضاً : فإن لم يكن في السنة الصحيحة فإنها مبينة للقرآن . وقد كان ابن تيمية مجتهداً متحرراً خالف المذاهب الأربعة في مسائل معروفة محتجاً بالكتاب والسنة وكان لا يفتي بمذهب معين بل بما قام عليه الدليل عنده . وقد عاش ابن تيمية خصية هريضة كلها مارك ومساجلات ، فقد دخل مع علماء عصره في حوار متعدد الجوانب (أبو زهرة : جملة العرب) وكان (١) وكان إذا اختلف مع علماء عصره دعاهم إلى التحاكم إلى أهل القرون الثلاثة الأولى ، فلم يكن متعصباً في تفكيره ولم يسيطر عليه فكر معين يتعصب له ويجمد عليه ، بل كان حر الفكر خلع نفسه من كل ما يعتقده إلا الكتاب والسنة

وأراء السلف . ومن هنا فهو « يقدر في غيره العلم ولو كان مخالفاً له : ولا يلعب الخائف ولا يكذبه ولا يرميه بالتهاون ولكنه يعتدله ويقدره . ولكنه يضيق ذرعاً بالمدايين الذين يكيدون بنحل يدهونها » وقد استطاع أن يواجه معضلتين من أضخم معضلات الفكر العربي الإسلامي في عصره وهما (الجلود) الذي أزرى قيمة العقل وحط من كرامة الإنسان و (التمصب الأعمى) لمذاهب المتقدمين والمبالغة في تقدسها . ولم يقف ابن تيمية عند العمل في مجال الفكر بل كان متكاملًا في حياته على مفهوم الاسلام مجاهدًا ومصلحًا . فقد اشترك في مقاومة الغارة الصليبية ، وحل السلاح بنفسه وناضل في صفوف المحاربين . بل أنه نعهد أن يقصد إلى « قازان » سلطان التتار فيحدثه في جرأة ، ويأبى عليه قول الله ورسوله في العدل وغيره ويرفع صوته على السلطان ويقرب منه أثناء حديثه حتى لقد لاصقت ركبته ركة السلطان والسلطان مع ذلك مقبل عليه بكليته ، مصغ لما يقول ، شاخص إليه لا يمرض عنه لما وقع في قلبه من المحبة والهيبه ، ولما قدموا الطعام أكلوا منه إلا ابن تيمية ، فلما سأله في ذلك قال : كيف آكل من طعامك وكله مما نهىم من الناس وقد طبخنموه بما قطعتم من أشجارهم — وكان لقائه بالسلطان سبباً في خلاص الأسرى . وطلب ابن تيمية إلى الفقهاء أن يتعلموا الرمي بالقوس وألعاب الفروسية وطرق القتال ، وحض الناس على الجهاد وتخليص الأرض المقدسة من الصليبيين . وقد دافع ابن تيمية عن عقيدة التوحيد بقلمه ولسانه وسيفه وحرر مئات الأبحاث والرسائل في الرد على أصحاب البدع والخلفات . وسجن مرات عديدة من أجل خلافه مع خصومه ومعارضيه . وكما كان ابن تيمية حلقة من سلسلة طويلة من المصلحين والمجددين ودعاة تحرير مفاهيم الاسلام وتصحيحها بحسبانة مكملًا لفضالي والنووي والعز بن هبذ السلام وابن دقيق العيد — ومن ثم لم يتوقف تيار تصحيح المفاهيم الذي بدأه ابن تيمية بل امتد في ابن القيم الجوزية الذي استنصف مفاهيم ابن تيمية وحررها وقدمها مجردة من هوامل الصراع . ويشتمل مفهوم ابن تيمية أساساً في « وجوب الاجتهاد وتحريم التقليد » .

« ابن القيم »

وقد مضى ابن القيم على نفس المنهج لمحارب التقليد والجلود والخرافات . وقد كان من النوايغ الذين تعمقوا جوهر الفكر الاسلامى ونحروا مقاصد الشريعة الاسلامية وقد أتاح له ذلك التوصل إلى نظريات تعد اليوم من معطيات العصر ، كمنظرية « المنفعة في أعمال الفضولى » ومبدأ « حرية التعاقد » ومبدأ تقدير قيمة الشهادات وهدم نجمة الإقرار ونسخ عقود المديون المضرة ومبدأ تغير الأحكام بتغير الأزمان والأمكنه » . يقول « دكتور صبحى محصانى (م ٢٣ المجمع العلمى العربى) : وما كان هذا العمل من ابن القيم إلا دليلاً على أن الشريعة الاسلامية تحوى من الأئس القديمة ما يجعلها تمانى

المدنية في الماضي وما يجعلها قابلة لأن تسير كل تطور في الحاضر والمستقبل . وقد كان ابن القيم بارع الفهم في مجال الشريعة والقانون وخاصة في تحديد مقاصد العقود : يقول : « الواجب طلب الحق وبذل الجهد في الوصول إليه بحسب الامكان . إن الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها دون ظواهر ألفاظها وأفعالها ، وأن القصد روح العقد ومصححه ومبطله ، فاعتبار المقصود في العقود أولى من اعتبار الألفاظ ، فإن الألفاظ مفصولة لغیرها ، ومقاصد العقود هي التي تراد لنفسها . وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن المقصود في العقود معتبرة ، وإنما تؤثر في صحة العقد وفساده ، وفي حله وحرمة ، وأن المتعاقدين وأن أظهر خلاف ما إتفقا عليه في الباطن فالعبرة لما أضرراه وإتفقا عليه وقصدها بالعقد (أهلام الموقنين) . وقد أولى « ابن القيم » المقاصد أهمية في الحكم على تصرفات الناس ومعاملاتهم وأفتى بتحريم الحيل على الشرع . وكما هاجم الحيل في الفقه « لأن فيها الاحتيال على إسقاط فرائض الله وإسقاط حقوق المسلمين واستحلال ما حرم » وعنده « أن الحيلة إذا عدت أصلاً شرعياً وناقضت مصلحة شرعية فهي ملفسة ولا يجوز الترخيص بها » وقرن ابن القيم بين الحيل الحرام والحلوة ، وقال « أن إباحة الحيل تقضى بقاية الشارع ، ولذلك وجب « سد القرائح » أو الوسائل التي تموت غاية الشارع وهي المصالح المقصودة من الأحكام الشرعية جميعاً والحيل المباحة هذه التي يقصدها التحيل على قلب بطريقة مشروعة وضعت لأمر معين واستعملها في حالة أخرى يقصد النوصل إلى إثبات حق أو دفع مظنة أو التيسير بسبب حاجة . أما الحيل المحرمة فهي التي يقصد بها التحيل على قلب الأحكام النابتة شرعاً إلى أحكام أخرى بفعل صحيح الظاهر لغو في الباطن . وتقوم دهوة ابن القيم على وجوب الاجتهاد وأبطال التقليد ، وعنده أن التقليد الذي يجرم القول فيه والافتاء به ثلاثة أنواع : (١) الأعراس عما أنزل الله وعدم الالتفات إليه اكتفاءً بتقليد الآباء . (٢) تقليد من لا يعلم المقلد أنه أهل لأن يؤخذ بقوله . (٣) التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول المقلد . ويرى أن التقليد الأعمى باطل في الشريعة وأن الاجتهاد واجب على كل عالم قادر عليه . وقال : تنغير الفتنوى وتختلف بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والفوائد . وقال : الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح الابداد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح وحكمة كلها . وهاجم ابن القيم ظاهرة التعصب للمذاهب وكشف كيف أنها تمسكت في العقول واستولت على الأفكار ، منتجة للتقليد وقصر العلماء مهتهم على ترديد فتاوى الأئمة السابقين والتشبث بأرائهم ، ثم غالوا فيها ذهبوا إليه من تقليد ثم إذ جعلوا فتاوى أئمتهم معياراً يرضون عليه الكتاب والسنة . ودها « ابن القيم » إلى تحرير العقول من رقة التقليد وطالب بالتسلك بالكتاب والسنة وذم أصحاب الرأي الذي لا يسنده دليل ، ودها إلى الاجتهاد واستلزام روح الشريعة وفهمها من مصادرها الأساسية (والاستهداء)

بأراء فقهاء الصحابة والتابعين والأئمة للمهتدين . وقد فهم (ابن القيم) الإسلام خالياً من الأراء للنحرفة والأهواء المضلة ، وحارب الجلود الفكرى الذى سيطر على العقول وحارب تشويه الحقائق والحيل ، واعتمد على روح الشريعة الحقيقية ومرونتها ومساريتها للتطور والمدنية . ويتمثل مذهب ابن القيم العلمى فى ست قواعد : (١) محاربة التقليد والجلود (٢) اهتمام القصد فى التعريفات (٣) حرية التعاقد (٤) منع الحيل فى الأحكام (٥) إحياء أعمال الفضولى الحسن (٦) المحافظة على حقوق الغرماء . وقد ساق ابن القيم فى بطلان التقليد إحدى ومائتين حجة وكشف دسائس أبواب الحيل والبدع وضمف أدلتهم ودحض أرائهم . وتتمثل شخصية ابن تيمية فى مفهومه للعلم : يقول « العالم لا يعرف التعصب بل بقمعه ويحمل عليه . وينظر الرأى الصحيح دون نظر إلى قائله ، فهو يتبع المنهج الموضوعى فى دراسته ولا يتجاوز إلى أحد ، ولو كان أمانه ابن حنبل أو شيخه ابن تيمية . وكان - ابن القيم - يخالفهما فى بعض الأحيان ويجهز بالرأى الذى يراه صواباً .

٩ - الأدب والشعرية

انحرف الأدب العربى فى ظل أزمة الشعوبية فى مجالين : (١) الإباحة والكشف والانحلال فى مجال الشعر . (٢) السجع فى مجال النثر . ومن الحقائق الأساسية أن هبث الشعراء للنحرف المتمثل فى أبى نواس وشارو الحاديات ابن الراوندى وخيرة وشكوك بعض الكتاب والشعراء وكل ما يتصل بالشراب واللامادة والإغراء بالخر والحسيات هى من مخلفات الجوسبة الفارسية والمزدكية والمناوية ليست من مفهوم الفكر العربى الإسلامى الأصيلة ولكنها كلها عوامل دخيلة دفعتها تيار الشعوبية وأهلها وأعطاها قوة الحياة . (١) طغت موجة السجع نتيجة لسيطرة الشعوبية واستيلاء غير العرب على السلطان ومحاولة غلبة الأدب غير المنتمى على الفكر العربى الإسلامى صاحب الدعوة الواضحة والقضايا العقلية الرصينة . كانت أبرز من حمل لواء السجع : أبو الفضل ابن العميد والصاحب بن عباد وكانا من حد تعبير - الدكتور حسين يونس - حفظه ألفاظ وجاهى دواوين . وقد نقلوا إلى العربية تعقيد للفكر الفارسى القديم وسطحيته ، وقد انجها إلى السجع وأوزان البديع . وانحرفت اللمنة فى أيديهم انحرافاً عظيماً نحوها السريع وأضر بروحها الأصيل ، وكانت كتابات ابن العميد والصاحب بن العباد ألفاظاً مرصوعة جامدة ، ثم تلا هذا مرحلة أشد قوة هى « مرحلة المقامات : بديع الزمان والحريرى » وقد كان لهذا التيار أثره فى التحول من النثر المطلق السلس إلى التزام السجع ، وإن ظل الكتاب والعلماء والمفكرين الموضوعين أمثال الغزالى وابن حزم وابن خلدون بنجوه من هذا

الانحراف . وقد نعى العلامة ابن تيمية تسكف الإجماع والأوزان مما لم يكن دأب كتاب العصر الإسلامي الأول وكانت العناية بزخرف اللفظ انحرافاً عن مفهوم الفكر العربي الإسلامي وقيمه الأساسية للتسمة بالجد وتبليغ المعنى بأوضح أسلوب وبأقرب التمايز حسناً للأداء . وكان الإسلام قد أعطى الأدب طابع الفكر على المحافظة على مآثور الكلام الجليل وفي الفكر الإسلامي ثواب الثقافة على الأدب وتبرز السمة العقلية موازية للمحافظة . دون أن تخفى هذه الأخيرة عليها . والأدب في مفهوم الفكر العربي الإسلامي متصل بالحياة ، متوازن مع النفس الإنسانية والعقل الإنساني دون انحراف أو إفراط أو ميوعة . (٢) وقد عبر الأدب العربي الإسلامي عن الحب والنوازع الحسية والروحية دون أن ينحدر ، أما طابع الاستتار وطالب اللذة الذي قام زمانه أبو نواس وبشار وغيرهما فإنه دخيل وهو من دسائس الشعوبية . وقد أشار المستشرق جب إلى ظاهرة السجع : في كتابه عن الأدب العربي فقال : أن أسلوب الكتابة وما لحقه من تصنع وتسكف للقيم الجمالية والاهتمام بضروب البديع والسجع لم يلق كل القبول لدى الكتاب الكبار بشهادة المقدسي الجغرافي الذي نسب حب السجع والقوافي إلى العامة ، قال المقدسي : والعوام يحبون القوافي والسجع . قال (هاملتون جب) : وسرعان ما تفشى السجع في الكتابة وانتقلت غدواه من الكتاب الماديين إلى « بعض الكتاب العباقرة كأبي العلاء الممرى ، وقد أدى ذلك إلى ابتعاد الكتاب عن أرض الواقع الصلبة وإهمال القضايا الحياتية ونضوب الحيوية في الأدب العربي . وقد أرجع ابن خلدون غلبة السجع إلى ضعف السليقة العربية في فترة استيلاء المجمة وقال إن الكتاب إنما استعملوا السجع « حين هجزوا عن الكلام المرسل لبعد أمده في البلاغ وانفساح خطوته فوالعوا بهذا السجع بلفظون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه ويجبرونه بذلك القدر من التزيين بالأجماع والآلقاب البديعة ويغفلون عما سوى ذلك » .

(٥)

أهل السنة والجماعة

من الفكر الإسلامي والثقافة العربية بمرحلة خطيرة هي « أزمة الشعوبية » التي كانت في الحق قرارة « عملية البلورة » التي خاضها الفكر الإسلامي العربي في مواجهة الثقافات والفسافات وللذاهب التي اتصلت به ، بعد أن اتسع عالم الإسلام فضم تراث فارس ويونان ورومان والهند ، وقد استطاع الفكر الإسلامي - وفق قانونه الأصيل القائم على الوسيطة والتسكامل والحركة وبروح التسامح والانفتاح والتقبل لكل ثقافات الأمم مع القدرة على بلورتها وإساعتها - أن يهضم كل هذه

الثنافات وأن يجرها إلى عناصر قوة له . ولم تكن مواقف المفكرين والباحثين في مجال العقيدة والشريعة والأخلاق التي قد توصف بالتمارض الاخطوات في الطريق الطويل إلى « وحدة الفكر » التي أطلق عليها فيما بعد « أهل السنة والجماعة » كانت كل هذه الروافد من « متزلة وفلاسفة وأشعرية وفقهاء ومتصوفة تصب في هذا الجرى الكبير . وكانت مختلف النظريات والمذاهب والأفكار - التي تجري في مجرى مفهوم الإسلام وتلتصق بمصادرها من القرآن - بمثابة محاولات جزئية لمحاول أن تشق طريقها منفصلة عن مفهوم التكامل والوسطية ، ثم لا تلبث أن تهذب إلى أيدي من يحملها من بعد وتعود مرة أخرى إلى الجرى الواسع الذي تصب فيه وهو مجرى « أهل السنة والجماعة » . فالمعتزلة بدأت أساساً نابعة من مفهوم قائم على المصدر الأساسي هو « القرآن » واستهدفت « الدفاع عن الإسلام » في مواجهة حملات الأديان والفلسفات . يقول هاملتون جب : حاول للمعتزلة إدخال عنصر من العقلانيين اليونانيين ولكن أهل السنة في رد الفعل ضد للمعتزلة أبوا أن يسلموا بأي قدر من التحديد في قدرة الله وإرادته أو أن يقرروا بأن الألفاظ المنتزعة من التجربة الإنسانية يمكن أن تنطبق على الله ، وأن أهل السنة الأشعرية رفضوا الروح اليونانية في فلسفة الإسلام ١ هـ . لقد اتخذت المعتزلة العقل سلاحها في هذه المعركة ، غير أنها حين أهلت من شأن العقل وجعلته حكماً منفرداً - خالفت بذلك مفهوم التكامل بين العقل والقلب في الفكر العربي الإسلامي - ثم لم تلبث على أيدي علماء جامعو امتداداً لواصل بن عطاء والنظام والجاحظ، أن هدلت منهاجها وقاربت بينها وبين الجرى الكبير : مجرى السنة والجماعة فكانت نظرة الأشعرية التي أضاف إليها الماتريدي والبلاقلاني والجيوي ما قودها وأوصلها بالجرى الكبير « أهل السنة والجماعة » . وبالنسبة للشريعة والفقهاء : ظهر مذهبان : هما مذهب أهل الحديث ومذهب أهل الرأي . يمثل الأول مالك والآخر أبو حنيفة . وبأن كائناً هناك خلاف بين الحديث والرأي حتى جاء الشافعي فدمج الحديث والرأي وأنشأ « علم أصول الفقه » . وعندما انحرف علم الكلام وخرق في الفلسفة اليونانية كان لا بد أن يتحرر فكانت وقفة ابن حنبل الصامدة التي رجحت كفة السنة وعندما غلب التقليد كانت صيحة ابن حزم دهوة إلا الاتصال بالجرى الكبير ، ومن قبل كانت حركة تحقيق الحديث لإتصالاً بمجرى السنة وحماية له من الانحراف إلى شبهات الشعبية بإضاقهم وتزييفهم . وعندما تصارعت الفلسفة الإلهية مع العقيدة الإسلامية ، وغلبت الباطنية لتنعرف بالفكر الإسلامي ، انبثقت صيحة الغزالي لقرد مفهوم الفكر الإسلامي إلى مجرى أهل السنة والجماعة ، فاستطاع الغزالي أن يقضي على صراع الفقهاء والصوفية وأن يصب الفقه والصوفية في إناء واحد ، : لقد غل التوازن قائماً بين الكلام والتصوف . كان الكلام يقاوم كل ضغط ناشئ من التصوف في

القرون الأخيرة . فلما انصرف التصوف عن مفهومه وغلبت نظرة «وحدة الوجود» التي تحاول أن تدبر مفهوم التوحيد، كان ابن تيمية هو صاحب الدعوة إلى تصحيح المفاهيم، ورافع لواء «التكامل والوسطية» التي تنبجها أساساً إلى «أهل السنة والجماعة» . وقد حاول الفلاسفة للمسلمين حين ترجمت الفلسفة اليونانية أن يصبوها في إطار الفكر الإسلامي وأن يصوغوها موافقة لمفهوم أهل السنة والجماعة . لقد حاولت الفلسفة اليونانية الإلهية أن تكتسح الفكر الإسلامي وتسيطر عليه وتفرض مناهجها، وحاول فلاسفة الإسلام : السكندى والغرابي وابن سينا أن يصبغوها صياغة إسلامية ، غير أنهم لم تستطع أن تثبت ، فإن جوهر الفكر الإسلامي كان قادراً على الانتفاع بمناهجها دون مقاييسها وقيدها وبذلك سقطت الفلسفة الإلهية اليونانية ونجحت الفلسفة العملية وشقت سبيلها لترسم طريقاً إلى مفهوم العلم التجريبي وبناء المنهج العلمي وفق مفهوم أهل السنة والجماعة وبناء على دعوة القرآن وحمل لواء هذا المنهج : الخوارزمي وابن الهيثم وجابر بن حيان والبيروني . وهكذا تمثل الفكر العربي الإسلامي في مختلف مراحلها ومذاهبها وحركاته (فيها هذا حركات الشعبية ومذاهبها التي ليست من الفكر الإسلامي أصلاً) يجرى في نطاق «طابع الإسلام» ويصل في النهاية إلى مفهوم السنة والجماعة . وكانت حركة الفكر العربي الإسلامي تتمثل في ثلاث مظاهر :

* الوسطية . في مواجهة الانحراف

* التكامل . في مواجهة التجزئة

* الحركة . في مواجهة الجمود .

فمنطبع أن تصل بعد نظرة شاملة عميقة إلى حركة الفكر الإسلامي العربي إلى حقيقة أساسية هي . إنه ليس هناك مذاهب أو فرق مستقلة، وإنما هي مواقف ووجهات نظر ارتبطت إلى حد كبير بتحديات عصرها وبيئتها، وأهمها السياسة وهي في تقديرنا ليست إلا ممارسة لبناء الفكر الإسلامي ومحاولات لصياغة الفكر الإسلامي وفق روح العصر واستكناها له . وهي «محاولات اجتهد» حرص الإسلام على أن يشجعها يتساعح ونحوه وأن يحرص عليها بأن جعل للمجتهد إذا أصاب أجرين وإذا أخطأ أجر واحد . ولقد كانت هذه النظرات في الأغلب جزئية أو جانبية ، وكانت في إبانها رداً لمادية شبيهة ، أو استكمالاً لجانب ضامض ، أو إضافة راشدة ، غير أن هذه النظريات لم تلبث أن تبلورت في مذاهب أو حركات ، ثم لم تلبث أن استقلت . وحاولت أن تستقل بنفسها وأن تتمثل لها حقاً في السيطرة على الجوانب الأخرى ، ومن هنا كان انحرافها عن مفهوم التكامل . فلم تكن عقليات الكلام أو فاسقات الفلاسفة، أو روحانيات الصوفية ، أو نظرات الأدباء ، أو مناهج العلماء التجريبيين من الممكن أن تنفصل

أو تستعمل كأنها وحدها مفهوم الاسلام، وإنما هذه كلها كانت في جماعها تمثل التكامل الاسلامي ووسطيته،
لم تكن هذه النظرات التي ظهرت باسم الخوارج أو أهل البيت أو المعتزلة أو القدرية أو الجبرية
أو للرجئة إلا روافد فرعية للمفهوم الشامل الأسامي المتمثل في أهل السنة والجماعة، وكان لا بد لها
أن تتصل به وتصب فيه، وقد مضت هذه المواقف إلى السكال مرحلة بعد مرحلة، وتداخل بعضها
في البعض الآخر حتى اتصلت كجزئيات في مفهوم «أهل السنة والجماعة» الشامل. ولقد تبلورت
فلسفات ونظرات ومذاهب اليونان والرومان والفرس والهنود في بوتقة الفكر الاسلامي،
وانصهرت في إطاره وتمثلت في جوهره وفق مقوماته الأساسية من التوحيد والحرية والعدل والمساواة،
وعلى هدى قانونه الواضح: التكامل والوسطية والحركة. وعلى كثرة هذه المذاهب التي حاولت
كتب الفكر الاسلامي أن تصورها تمزقا لهذا الفكر وللعقل الاسلامي العربي، لم يكن هناك خلاف
جذري بين هذه المذاهب التي كانت تستمد اجتهاداتها من القرآن أساساً باعتباره حجر الأساس في
بناء الفكر الاسلامي. ليس هناك إذن خلاف بين هذه المذاهب إذ أنها لم تتصارع ولكنها تحاورت
في محاولة هائلة وسمحة في سبيل الوصول إلى الحق والسكال والشمول، وليس هناك من دليل يصدق
رأى الذين حاولوا دراسة الفكر الاسلامي على أنه مذاهب مختلفة ومتعددة ومتضاربة، إذا أنا في
الحق لم يكن كذلك وإنما كانت أول الأمر وجهات نظر جانبية وجزئية. ثم تحقق لها التشذيب بالإضافة
والخلف على مراحل حتى أوفت على التكامل والوسطية بعد مرور قسرات من الزمن ونظرات من
مفكرين منطلعين إلى الحق باحثين عن المعرفة الخالصة، وفي ظل تعمق تجربته الزمن والبيئة، وكان
الهدف أساساً هو الاتصال بالجري الأكبر للفكر الاسلامي العربي المتمثل في مذهب أهل السنة والجماعة.
وقد استطاع الفكر الاسلامي أن يصير في أعماقه كل فكرة وكل مذهب بعداً بلورها وأزال انحرافها
أو تمصيبها أو جزئيتها. فكل الآراء التي ترددت في مفاهيم أهل البيت صهرها الفكر الاسلامي في
التصوف، وكل مفاهيم العقلين اندججت في منهج الدفاع عن السنة ثم انصهرت السنة والتصوف في
مفهوم أهل السنة والجماعة. واستنضى الفكر الاسلامي من مناهج البحث اليوناني: الجدل والمنطق
وأخذ أساليب الفلسفة في ظروف كانت تحتم للفكر الاسلامي أن يكون على مستوى خصوصه وجهاتهم
وشبهاتهم ليفنمهم بنفس أسلوبهم، فلما انحراف هذا المنهج واتصل به زيف الباطنية وتحول الغرض
من كونه وسيلة للغاية الكبرى وهي الدفاع عن الاسلام إلى أن يصبح غاية في ذاته، كان لا بد من
تعديل للمنهج بحيث يتناسب مع جوهر الاسلام المتمثل في «مفهوم أهل السنة والجماعة». وهكذا
انجبت كل الروافد إلى الجري الأكبر: في مجال الفقه: التقى أهل الرأي وأهل الحديث في علم أصول
الفقه. وفي مجال العقائد: التقى أهل الاعتزال وأهل السنة في مذهب أهل السنة ثم التقى السنة والتصوف.
وهكذا قامت الدعوات بين عصر وعصر لتقريب وجهات الخلاف ولتشذيب الجوانب التي جمدت أو
تطرفت لتعود مرة أخرى إلى مفهوم الاسلام الجوهرى:

(وسطية : بين الجود والتطرف وشيول : بين التجزئة والتفسيخ وحركة : دون الركود والتوقف) وهكذا كانت حركات تصحيح المفاهيم دوماً تقضى على التقليديين وتقضى على اللنحرفين للتطرفين ، وتبرز جوهر الاسلام بعد أن يفشاء غشاؤه ليس منه ، وكانت كلمة السرفى ذلك هى تحكم مفهوم القرآن نفسه باعتباره الحجر الأساسى فى بناء الاسلام والفكر الإسلامى ، ثم يكون السنه ضوئاً كاشفاً لتصرف الرسول وكنائه للفسرة وبمسد : فهذا ضوء كاشف للفرجة التالية لمرحلة « أزمة الشعوبية » هذه الأزمة التى هدأت بقلبية مفهوم أهل السنة والجماعة ، ولم يسكن ذلك تأخراً بالفكر الإسلامى ولا ضعفاً ولا تخلفاً وإنما كان وصولاً إلى المنهج الأصيل : تكاملاً ووسطية . والذين يرون أن نهاية « الاعتزال » كانت مصدر ضعف ، وأن الفكر الإسلامى لم مضى على طريق الاعتزال لحقى الكثير - الذين يرون هذا لا يفهمون جوهر الاسلام ولا قانونه الأساسى ، فالنظرة العقلية وحدها لا تمثل الاسلام والنظرة الوجدانية وحدها كذلك لا تمثل الاسلام ، والاسلام عقل وقلب ومادة وروح ودنيا وآخره وعلم ودين وشريعة وعقيدة . ولا بد من تعادل الكفتين وتكاملهما بين ثقافة العقل وثقافة القلب (شريعة وحقيقة) ومقول ومنقول ، وفقه وتصوف . كل هذه الجوانب تتلاقى فى مفهوم الفكر العربى الإسلامى ولا تتقاتل ولا تختلف . وليس فى الفكر الإسلامى العربى : صراع وإنما هناك توازن ، وقد مضت خطوات الفكر الإسلامى فى طريقها ، نواجه المواقف المختلفة ، والأحداث المتوالية فلا تتخلف عنها بل تشملها وتجري الموائمة بينها وبين أصول الفكر العربى الإسلامى الحية المرننة القادرة على الحركة المليئة بالحياة المنفسحة لختلف الأحداث والظروف . تلك كانت مزية الاسلام أصول عامة واسعة ، وإطار فسيح ، والشريعة قادرة على أن تدور مع الأحداث والظروف ، وأن تتلائم معها ، فلا تصادم ولا تنصارع ويفتح الاجتهاد الطريق إلى حلول للمعضلات المتصلة بالمصور المتوالية والبيئات المختلفة . وجلة القول (أولاً) أن كل الحركات صبت فى مجرى السنه ، وكانت تعمل لخدمتها ، المعزلة خدمت السنه والأشعرية خدمت السنه ، وأطدت السنه من الفلسفة ، والتصوف رافد من السنه ، والعلوم التجريبية كانت نمثلاً لمفهوم السنه . وقد سعى الأشعري وأتباعه والماتريدى وأتباعه بأهل السنه وأتباع طريقة الصحابة وأهل السنه كانت موجودة قبل الأشعري وكان السلاجقة من أهل السنه وكذلك الأيوبيون وصلاح الدين والموحدين (محمد بن تومرت) والدولة الغزنوية سنيون وكانت كلها تقاوم الحركة الباطنية وقد أنشأ صلاح الدين ومن قبله نظام الملك المدارس التى تدرس السنه ومفهوم السنه فى تقديرنا هذا أوسع كثيراً من مفهومها الذى جرى التعبير عنه . (ثانياً) أن الفرق والمذاهب المختلفة فى مجال الفكر الإسلامى العربى لم تسكن إلا مظهرآ

من مظاهر حرية الفكر والتماس الحقيقة ، وهي ليست في مجموعها حلقات مطردة ، كما يتصور البعض ، بل هي مواقف أنصهرت فيما بعد في عموم الفكر أو وافد صبت جميعها في النهر الكبير : وإذا كانت مفاهيم الخوارج والمرجئة والمقدرة والجبرية والمعزلة قد صبت جميعها في نهر السنة فإن مفاهيم أهل البيت التي ظلت تمثل قطاعا مستقلا لفترة طويلة لم تلبث أن أنصهرت في مفاهيم السنة عن طريق التصوف ، فقد حمل تصوف الإسلام وبالتالي السنة حبا عميقا وتقديرا لا حد له لرسول الله والإمام علي والإمام الحسين وآل البيت جميعا ولهم في السنة تكريم وتقدير وحب ولهم في الأدب الإسلامي مدائح وآيات بلاغية عميقة صادقة . وليس أصدق في تقدير (مفهوم أهل السنة والجماعة) من عبارة الشعبي : أحب أهل بيت بيتك ولا تسكن « رافضيا » . وأعمل بالقرآن ولا تسكن « حروريا » . وأعلم أن ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ولا تسكن « قدريا » . وقف هند الشبهات ولا تسكن « مرجئا » . هذا هو مظهر الفكر العربي الإسلامي في هذه المرحلة التي تفرغها منذ أواخر القرن الخامس وإلى أوائل القرن التاسع وهي المرحلة التي خاض « عالم الإسلام » خلالها معركة ضارية مع الصليبيين والبتار والفرنجية على ثلاث جبهات في العراق والشام ومصر والأندلس والمغرب .

- ٢ -

بدأ الفكر الإسلامي مفهوما « متكائلا وسطيا » . هذا المعنى واضح أشد الوضوح في القرآن وفي سنة الرسول وكلماته وتصرفاته . هذا التكامل والوسيطه هي المفهوم الذي تصدق من بعد باسم مفهوم « أهل السنة والجماعة » لقد بدأ الفكر متكائلا وسطيا على منهجه البسيط اليسير قبل دخول الفلسفات والمنطق والجدل . ثم جال جولته الضخمة خلال أربعة قرون كاملة ، بين التجزئة والتكامل وبين الانحراف والوسطية ، وبين الجمود والحركة ، حتى أستطاع في القرن الخامس أن يستعيد موقفه بعد أن أنصهرت مختلف الفلسفات والمذاهب والنظرات من فارسية ويونانية ورومانية وهندية في يوثقته ، فأخذ منها ورد ، وقبل منها ورفض ، وفق مفاهيمه ومقوماته الأصلية . ودون أن يسمح لأي مذهب من هذه المذاهب بالسيطرة والاستعلاء ، بحيث يصبح هذا المذهب وحده — أي مذهب — ممثلا لجوهر الإسلام في شموله وتكامله . ومن الناحية التاريخية يمكن القول بأن بلوغ مفهوم « أهل السنة والجماعة » غايته في القرن الخامس الهجري كان مرتبطا إلى حد كبير باستكمال المذاهب التي بدأت في القرن الأول دورتها سواء منها ما كان متصلا بالعقيدة أو الشريعة أو الأخلاق وفي طرفها البعدين : الخوارج وأهل البيت وما بينهما من مذاهب كانت تلمس اجتهداها من

القرآن . ثم ما كان من حملة الشعوبية الضخمة التي ظلت بتحرك في قوة أكثر من قرنين . وقد تبلور منهج الفكر الإسلامي بصورته : تسكالا ووسطية بمفهوم أهل السنة والجماعة في مواجهة تحديات ضخمة كان أبرزها (١) الشعوبية ممثلة في حركات القرامطة ، والباطنية (٢) وفي الغزو الصليبي في الشام والفرنجية في الأندلس والمغرب ثم في الغزو التتاري في بغداد وفارس . وقد ارتبط ذلك بظهور القوى الإسلامية البدوية الشابة التي جددت شعائر الإسلام وتمثلت في السلاجقة وأمتدادهم في الأيوبيين والبربر في المغرب ، ثم المماليك في مصر وقد كانت هذه القوى الشابة منه مرتبطة بالمفاهيم الأشعرية في العقائد والشافعية في المشرق والمالكية في المغرب . ظهرت القوة البدوية السلجوقية ممثلة في عماد الدين ونظام الملك ثم في نور الدين محمود وصلاح الدين الأيوبي ، وكانت أبرز ملامحها البناء الثقافي المدرسي الممثل في مدارس الحديث بالفقه والمدرسة النظامية والمستنصرية ، وقد جاءت هذه الحركة السياسية السنية في أعقاب سيطرة الحركة القرمطية والباطنية واتساع نفوذها وتركزها في المشرق كله (فارس . والعراق . والشام ومصر) . وكان هذا الانبعاث السني يرمي إلى استئصال الباطنية ، وقد تحطمت مفاهيم الباطنية بصوغ عقائد سنية في رسائل حاسمة مقرررة ، وقد أرضى زعماء العنة أولاء العاطفي لأهل البيت ، وأنهى دور تمثيل العناصر الملنسية «الهلينية» في الفكر الإسلامي وكانت حركة الحشاشين قد نظمت نفسها كقوة معارضة للقيادة السياسية في الأطراف الجبلية من شمالي فارس وشمالي الشام ، وقد هجرت هذه الحركة أن تسكب اتباعا وأن قدمت للسنة تحديات دفعتها إلى دعم الوحدة بين العقائديين والفقه والصوفية ، وقد سائر انبعاث الفكر السني وسيطرته الحركة السلجوقية مما حقق لها نجاحا مدعشا في إعادة توحيد صفوف عالم الاسلام . ويرى الباحثون : أن الشريعة الاسلامية كان لها أثرها المتواصل البطيء في إعادة بناء المؤسسات والأخلاق الاجتماعية عند كافة المسلمين وإحلال طرائفها ومواقفها الموحدة محل التقاليد القديمة . كما يرى أن الأحوال منذ القرن الخامس قد تعرب تغيراً جذرياً في جميع أنحاء عالم الاسلام نتيجة لحركات الفئات البدوية (السلاجقة) التي غزت شرق فارس وشماليها وامتدت إلى العراق وشمالي سوريا بالإضافة إلى القبائل العربية التي زحفت نحو الشام ومصر وبلغت شمال أفريقيا والبربر الذين تحركوا في شمال أفريقيا . وعندما أن انبعاث السنة في القرن الخامس كان نقطة تحول في تاريخ للثقافة الاسلامية . وعندها أن هذا الانبعاث كان رداً على تحديات الباطنية والصليبيين والفرنجية والتتار في مرحلة تمتد أكثر من قرنين ، هذه التحديات التي يمكن القول بأنها كانت متشابهة أو ملتقية أو جرت بين هذه القوى اتفاقات سياسية ومعاهدات شبه حربية وعسكرية لتتأمر على عالم الاسلام بغية وضعه بين فكي السكاشة وسحقه . والمعروف أن الباطنية اختلفوا كل من قاوم الحملة الصليبية من قادة ومجاهدين ،

كما اغتالوا نظام الملك ناصر السنة ومؤسس الجامعات ومدارس الحديث والفقه كما تماهدت قوى التنار مع قوى الصليبيين في الأطباق على عالم الاسلام . وقد كان الحملة الصليبية الأولى على الشام وما تلاها حامل من هوامل الفترة للانبعاث السنى الذى حل لوائه نور الدين محمود وتابعه فيه صلاح الدين الأيوبي ثم الظاهر بيبرس وهو اتجاه سياسى له جانبه الثقافى والفكرى البعيد الأثر ، فقد حل نور الدين محمود لواء توحيد الثقافة الاسلامية على مفهوم السنة وخلق مدرسة جديدة هى مدرسة الأخلاق والقيم الاجتماعية وبناء أجيال من المجاهدين وللراطين فى الثغور ، وهذا نفسه ما جرى فى الغرب على أيدي هيد الله بن ياسين ويوسف بن تاشفين وهيد للمؤمن بن هلى وللهدى بن تومرت ، وهم الذين واجهوا فى الغرب حملة الفرنجة ، كما واجه أولئك حملة الصليبيين . ومن هنا فقد علا مفهوم الزهادة والجهاد فى سبيل الله وارتبط ذلك بالنصوف الذى كان بديلا عميقا لدهوة الباطنية وغيرها ، فقد مزجت الصوفية مفهوم جب آل البيت إليها على نحو طبيعى سنى ، وبذلك فوتت الفرصة على دهاة الباطنية الذين كان يسترون بهذه الدهوى . ولما كانت الباطنية قد اتخذت جانب الغزاة الصليبيين ، فقد كان ذلك حاملا من هوامل غلبة مفهوم أهل السنة والجماعة بالإضافة إلى حامل الوحدة السياسية فى سبيل مقاومة هذه القوى ، وقد زاد وحدة السنة قوة ذلك التحدى الخطير الذى واجه عالم الاسلام بالفرو التنارى المفعولى الذى أمتط هاصبه القيادة السياسية .

ويمكن القول بأن أبرز مظاهر مرحلة « أهل السنة والجماعة » تلك المصالح التى تمت بين العقائدين والفقهاء من ناحية ، وبين الفقهاء والصوفية من ناحية أخرى . وكان الغزالي قد ربط بين القوى الثلاث فى كيان موحد سنى ، وكان للحملة الصليبية أثرها فى إعداد المجموعات الضخمة للثقافة السنية والجهاد الحربى مما وهو ما حرص عليه نور الدين وصلاح الدين فى مجرى نفس الطريق وهلى النحر الأعمق الذى خطه السلاجقة وبرز منه إسم نظام الملك . وكان لتحديات الحملات الصليبية والفرنجة والتنار أبعاد أثر فى تصفية اختلافات بين الفرق والثقافات على المفهوم الأعم . وقد اتصل بهذا انتشار الاسلام ذاتيا بالجهود الفردية التى قام بها الصوفية التى يمكن القول بأنهم دهاة الاسلام فى الريف والبدو والقبائل بينما كان الفقهاء هم دهاة الاسلام فى الحضر . ويمكن القول بأن دخول هذه القوى الضخمة من السلاجقة والأراك من مكان ما وواء النهر فى الاسلام ، إنما يرجع أساسا لجهود الصوفية « دهاة الاتقياء الذين أبلوا بلاء حسنا فى كسب العامة وأصحاب الحرف » . يقول جب : قبل التوسع السلجوقي كان الصوفية قد قدموا نشاطهم إلى مناطق الترخوم وما وراءها ، وبدلوا جهدا

في تحويل القبائل التركية إلى الإسلام ، الأمر الذي جعل تأثيرهم أعظم من تأثير فقهاء السنة —
والغزالي ٥٠٥ هـ الذي بين الأصول الإسلامية الحقيقية للتصوف ووفق بينها وبين السنة ، حين ارتأى
أن السنة دون خبرة البعث الصوفي شعائر جوفاء وأن التصوف دون السنة تجربة ذاتية خطيرة .
وهكذا تعاون زعماء السنة والصوفية تعاوناً قبيحاً . وكان التصوف قد مر براحل مختلفة شأنه في ذلك
شأن الكلام ثم إصابه الانحراف بدخول مفاهيم فلسفة ووثنية ومجوسية إليها انخرفت بها ، غير أن
ظهور « هبة القادر الجيلاني » كانت دلالة على مرحلة جديدة منها هي مرحلة التجمعات الضخمة وهي
للمرحلة التي تمثلت في الطرق الصوفية . وقد حملت الطرق الصوفية في هذه المرحلة أكبر هبة لمحركة السنة
والجماعة . وكان دور التصوف هنا مقدمة لتوسع أكبر في خارج نطاق عالم الإسلام الذي تكون
من طريق التوسع الفكري ، فقد استطاع التصوف تقديم إضافة ضخمة إلى اعتناق عقيدة الإسلام في
آسيا وأفريقيا خارج العالم الإسلامي بمحدوده المعروفة وقد جاء هذا في نفس الوقت الذي كانت قوى
التنار تبتلع جوانب من عالم الإسلام وقوى الصليبيين تسيطر على ساحل الشام . ويقول جب :
الصوفية نشرت الإسلام بنير فتح ولا حرب ووسعت آفاقه وحفظته ويقول كان التصوف في هذه المرحلة
حامل قوة وهامل ضعف . حامل قوة في قدرته الخارقة على نشر الإسلام ذاتياً وتوسيع دائرة الإسلام
وهامل ضعف في تحريف مفاهيم السنة ، غير أن الغزالي ثم ابن تيمية من بعده قد استنطاها
تحريره ، الأولى بإضافته بالفقه ومزجهما معا ، والثاني بتمزيق الشبهات والإضافات المضاللة التي حاول
الباطنية إضافتها إليه باسم الحلول ووحدة الوجود وهي انحراف عن مفهوم الإسلام للتصوف باعتباره
بوسيلة من وسائل التربية وبناء الشخصية الإنسانية . وقد أنشأ التصوف في هذه المرحلة تراثاً ضخماً
من الأدب الأخلاقي والروحي والاجتماعي قائماً على تصفية النفس وجلالة القلب وتحرير الروح من
أسار المادة ومن حق أظاهرة التصوف أبرز مظاهر الفكر الإسلامي في هذه الفترة كانت متفقة
تماماً مع ظروف عالم الإسلام من ناحية والمزاج النفسي للقيادة التركية السلجوقية والأيوبيه والمملوكية
في هذه الفترة ، وهي قيادات من غير العرب والفرس . بالإضافة إلى ظروف الغزو الصليبي وأعمال
المقاومة التي قام بها المسلمون وحملات الجهاد المتوالية التي كانت تشترك في الممارك المتصلة التي
استمرت مائتي عام في الشام ومصر ومعارك غزو الفرنج في المغرب والأندلس . ثم كانت معارك
المقاومة للغزو للتتري الذي اشتركت فيها مصر والشام . كان التصوف هو سمه الجهاد والشهادة
والرباط في الثغور والتضحية بالنفس في سبيل فكرة الحرية والزهادة في متاع الحياة والاصرار على
مقاومة الغزو الخارجي ومقارعه السنان ، ولذلك فقد كان هو الواجب الطبيعي للسنة في هذه المرحلة
مرحلة المقاومة الطويلة ، ولم يكن ممكناً أن تكون صورة السنة مخالفة لذلك في هذه المرحلة ، غير

أن هذا الطابع لم يلبث بعد انتهاء الغزو الخارجي أن سيطر وتحول إلى طابع من الجمود والجبرية ، أدخل الفكر الإسلامى فى أزمة جديدة . غير أن غلبة طابع الصوفية على واجهة الفكر الإسلامى بعد تلك للمركة الضخمة بين العقل والنقل ، وبين الرأى والحديث وبين السنة والاهتزال ، كان يمثل أسباغ حرارة الايمان وسماحة الإسلام ويسره على صرامة النصوص الفقمية التى كانت تتصل بالعقل وتفرض كالقانون أكثر مما تسرى إلى الأرواح والقلوب وللشاعر . وقد كانت السنة توازنا فعليا بين ثقافة القلب وثقافة العقل ، وحتى لا يصبح الفقه نصوصا جامدة ولا يصبح التصوف عاطفة أو منحرفة . وقد كان « التصوف السني » هو التصوف الغالب على هذه المرحلة - بعد أن تهر من شبهات الشعوبية فى المرحلة السابقة لها . وقبل أن يصاب بالتطرف والانحراف فى المرحلة التالية . وإذا كانت جهود نور الدين وصلاح الدين ويوسف بن تاشفين وابن تومرت فى سبيل الدفاع عن الإسلام قد قامت على أساس « التسليح الخلقى » فقد كان التصوف هو أعرق أعماق هذه الحركة التى قاومت الصليبيين فى الشام والتى نشرت الإسلام فى قلب أفريقيا والتى قاومت الفرنجة فى أسبانيا وصواحل المغرب والتى واجهت التتار والمغول على حدود الشام ومصر . ويؤكد الباحثون وفى مقدمتهم أن مرحلة الطرق الصوفية قد أسهمت فى هذه المرحلة فى الحفاظ على الوحدة للشالية للمسلمين كافة ، وأن هذا التوسع الخارجى للطرق السكبرى (للقادرية . الشاذلية . الاحمدية) . لم يكن هو الأمر الوحيد لتحقيق الوحدة فقد أخذ الشيوخ وعم يجرىون العالم الإسلامى منتقلين بين أطرافه يحملون بنور التبادل والتلقيح وكانت هذه المرحلة خاصة من خصائص الثقافة الإسلامية منذ القرون الأولى لكن أهميتها زادت زيادة بالغة . وكان لجهود شيوخ الصوفية دور كبير فى مواجهة نتائج الهجرات التركية وغزوات المغول بإعداد وسائل تنقل الأفكار وتنحطى الحواجز القوية وتوجه تطور الأفكار فى المستقبل فى خط لا ينحرف . وكان للاتصال الفكرى بين المرئيين ، تأثير كبير حدث نتيجة له تطور واضح له أهمية بالنسبة لمستقبل الثقافة والأثر الثقافى لدى للتصوفة أهنى « الأدب الصوفى » . وبما يتصل بأثر التصوف فى إضافة هوالم جديدة ، فقد كان بعيد الأثر فى تحويل التثر المغول الذى هاجوا عالم الإسلام فى حلات ثلاث هاصفة (جنكيز خان وهولاكو وتيمورلنك) فى تحويلهم إلى الإسلام كما أدخلوا من قبل جموع الترك الضخمة التى تمثل موجتين ضخمتين فى تاريخ الإسلام باسم السلاجقة مرة وباسم العثمانيين من بعد مرة أخرى . وقد تطور شأن الصوفية بعد ذلك فدخل فى مرحلة اجتماعيه وسياسيه ذات شأن فقد ظلت الأخوة الصوفيه هى التنظيم الاجتماعى الوحيد الذى امتد إلى فترة طويلة ويقول جب : لقد كان من الطبيعى

أن يكون التصوف أساس التنكثل لاتقاء ظلم العنفة المحليين أو هذيان القبائل وحينما ساهمت الظروف تحولت هذه السكتل إلى قوى مقابلة لمحاول أن تبرز مآثر الجيوش الإسلامية الأولى في جهادها في سبيل الله ، ويقصد جب أن دولتين كبيرتين ظهرت في القرن التاسع الهجري من بين القوى الصوفية هي دولة العنانيين الأتراك التي أصبحت من بعد الامبراطورية العثمانية في آسيا الصغرى والدولة الصغوية في فارس ومعنى هذا أن معظم الحركات السياسية كانت مرتبطة بالتصوف على نحو ما . وفي الأناضول كان أهل الحرف في المدن ينظمون في نقابات من نوع (الأخي) وكان شيوخ الصوفية يترجمون الثورات القبلية ، وكانت معظم الإمارات الصغيرة هي بمثابة دولة مجاهدين وقد كانت العثمانية والصغوية دول مجاهدين وكانت إحداهما سفية والأخرى شيعية تابعة للطريقة السهروردية . وكان للصوفية أثرها في تغيير جغرافية وتاريخ العالم الإسلامي تغييراً كلياً بتأثير الصوفية ونشاطها . وقد ظلت زوايا الصوفية والمدارس تبني في وقت واحد في مختلف نواحي عالم الإسلام باستمرار وتوسع ودون توقف خلال هذه المرحلة ، كانت السنة والصوفية يتعاونان معا وينبئ بها أجيالا من المجاهدين والمتقنين وفق مفهوم أهل السنة والجماعة . ووفق المفهوم الذي صورته الغزالي : أن السنة دون التصوف شعائر جوفاء وأن التصوف دون السنة تجربة ذاتية خطيرة ، هذا هو التكامل والوسطية في مفهوم الإسلام بالنسبة لمصر فرض عليه طابع التصوف . ويمكن القول أن الحركة الصوفية في هذه المرحلة حملت وظيفية الحفاظ على وحدة الجماعة .

(٦)

أزمة الجبرية

انتهت الحملات الصليبية بعد قرنين كاملين وصفت مواقعها من المشرق ، وانصهر التفرق المغول في الإسلام بعد ثلاث حملات كبرى استغرقت قرنين كاملين وأدال الفرنجة في أسبانيا من دول الإسلام بعد أن قاومت طويلاً ثم ظهر في الأفق عهد سياسي جديد في عالم الإسلام ، ذلك هو قيام الدولة العثمانية التي بدأت أول القرن الثامن الهجري بعد نهاية الحملات الصليبية بسنوات قليلة ، في آسيا الصغرى ، وفي نفس أرض الدولة الرومانية الشرقية (بيزنطة) التي قاومت عالم الإسلام طويلاً وقد ظلت الدولة العثمانية تنمو بالتوسع في أوروبا حتى احتطعت في القرون التاسع الهجري أن تضم العالم العربي كله من المغرب إلى العراق ، في نفس الوقت الذي قامت به الدولة الصغوية في فارس ، والدولة للقلوية في بعض القطاعات الإسلامية في الهند . وقد أهاد العثمانيون الوحدة الإسلامية وجمعوا

أهلب وحدات عالم الاسلام إلى لواء موحد قوى بحمية ويرد عنه الغارات والغزوات التي ظلمت يروها قرونا طوالا . ولا شك أن وحدة المسلمين في ظل العثمانيين كان عملا هاما في مجال نمو الاسلام وكان كفاحهم في سبيل نشر الاسلام في أوروبا جديراً بأن يحقق نتائج هامة لولا أن كان منهج العثمانيين قائماً — في الأهلب — على المفهوم العسكري الحربي وقاصراً في المجال الفكري الثقافي ، وقد طور العثمانيون نظام الفتوة الذي ظهر أبان الحروب الصليبية هو نظام الأخية ، والأخية لفظة تركية معناها البغالة أو القروسية . وقد مر الفكر الإسلامي في هذه الفترة بمرحلتين : (المرحلة الأولى) وهي إمتداد للمرحلة السابقة حين سيطر طابع التصوف على الفكر الإسلامي وأعطى طابع الروحية وثقافة القلب قدراً عالياً من القوة والامتداد والعمق ، ومن خلالها إمتد الاسلام وكسب قوى بشرية جديدة بفضل جهود الدعاة الصوفية الذين إنبثوا في أواسط أفريقيا وفي قلب آسيا . (المرحلة الثانية) : غير أن سيطرة الدولة العثمانية على أهلب أجزاء العالم الإسلامي بعد توسعها في قلب أوروبا إلى أسوار فيينا وإنشغالها بالحرب والقتال قرنين ونيف قد كان بعيد الأثر في مجال الفكر الإسلامي حيث كانت « الثقافة الصوفية التركية الفارسية » قد غلبت بينما انكشفت الثقافة السنية العربية الخالصة ، وغلب طابع الشعر الصوفي في فارس وآسيا الصغرى وسيطرت مفاهيم القاب فغلبت توازن العقل والقلب الذي هو السمة الأصلية « الفكر الإسلامي » . ومن هذا كان لانحراف « الوسطية » وتجزئة « التكامل » وجود « الحركة » وكانت سيطرة ثقافة القاب وغلبة المفاهيم العاطفية والوجدانية على الفكر الإسلامي شبيهة بسيطرة ثقافة العقل واستملائه في مرحلة تألق « الاهتزال » . ولم تكن ثقافة القلب في مرحلة سيطرتها ومحاوله فرض نفوذها بحسبانه طابع الاسلام نفسه — لم تكن محررة المصادر بصفة كاملة ، ولم تكن تستمد من « القرآن » أساساً وإنما كانت قد غلبت عليها طوابع الثقافات القديمة الفارسية واليونانية بما تحمله من وثنيات وثنائية . وبما تضمنه فلسفات التصوف الفارسي واليوناني والهندي من دهوات إلى الانحدار والحلول ووحدة الوجود التي طبعت الفكر الإسلامي في هذه المرحلة واشتركت فيها الثقافة العربية بقدر أقل مما شاركت فيه الثقافات الفارسية والتركية (وبما ثقافتان متقاربتان متصلتان) ويمثل هذه المرحلة : الانحراف (في إعتبار ثقافة القلب هي مفهوم الاسلام) : (انقلوا) في اعلاء مفهوم الوجدان واعتباره المصدر الوحيد للمعرفة (وقد كان من نتيجة سيطرة ثقافة القلب الوجدان في هذه المرحلة عبر الامبراطورية العثمانية بروز مفاهيم جديدة وسيطرة طابع جديد يمكن أن يلخص في كلمة واحدة هي « الجبرية » و « الجبرية » هي الاسلام السكالم لقوى الحياة وقوى النفوذ السياسي والانحراف الاجتماعي جميعا والضغف من مقاومتها وفق فلسفة تحاول أن تستمد جذورها من الفكر الإسلامي . وفيما كان عالم الإسلام من الناحية السياسية يسجل

أعظم توسعاته وأقوى قوته العسكرية والحربية كانت تجزئة مفهوم الفكر الإسلامى عاملاً من عوامل ضعفه وانحداره السريع إلى الضعف والهزيمة والتفريق وسيطرة القوى الأجنبية المتقدمة فى أوروبا والمتربصة به بعد الحروب الصليبية والتي استطاعت أن تحقق نتائج هاماً وغزو حديد له طابع مختلف عن طابع الغزو الصليبي وحملات الفرنجة. وإلى هذه المرحلة التري يمكن أن يطلق عليها « أزمة الجبرية » نرجع كثيراً من عوامل الضعف والتجزئة والاضطراب التي حاولت اليقظة الفكرية الإسلامية منذ أوائل القرن الثالث عشر وإلى اليوم أن تصحيحها . ولم تكن القضية فى إجمال أكثر من أن انحراف الفكر الإسلامى إلى ثقافة القلب والانتقال فيها منفصلة عن ثقافة العقل وتوازنها هو مصدر هذه الأزمة . هذا إجمال من مرحلة « أزمة الجبرية » التي وصلت قمة مجدها فى منتصف القرن العاشر ثم بدأت تنحسر بصيحة التوحيد التي انبثقت من قلب الجزيرة العربية والأزهر فى مصر والهند الإسلامية فى وقت واحد بحسبانها طلائع فجر جديد . ولا ريب أن إتمام هذه المرحلة بالجبرية لا ينفى وجود حركة فكرية إسلامية متجددة وظهور قادة فكر ومصلحين . وعلماء فى مجال العلم التجريبي فان ذلك لم ينقطع .

- ٢ -

من مظاهر هذه المرحلة ظهور الثقافات : العربية والفارسية والتركية تتصل كل منها بالثقافات الثلاث : العربية والفارسية والتركية . وقد كانت جذور الثقافات الثلاث إسلامية وإن كان لكل طابعها الخاص . وقد تأثرت الثقافات الفارسية والتركية بالفلسفات القديمة المتصلة باليونان والمجوس وكان لها أثرها على انحراف « مفهوم التصوف » كما عرف فى هذه المرحلة . وقد غلب طابع الوجدان على هذه الثقافات . وغلب جانب الغموض والغميبيات على الشعر الصوفي . وإن ظل أبرز دعاة الصوفية يربطون بين الحقيقة والشرعية ولم يخرج علمها إلا عدد قليل ممن تابعوا مفاهيم التصوف الهندى واليونانى وأدخلوا مفاهيم وحدة الوجود والحلول . وقد ظلت الثقافة العربية محتفظة ببساطتها ومرونتها ومضت حفية بالناسك والتسكامل بين القلب والعقل وأن تأثر توازنها بتزجيج التصوف للجانب الوجدانى ، وقد حاول التصوف فى مرحلة الجبرية أن يعارض للعرفه العقلية وأن يوطد مفاهيم بتقديس الأولياء والقبور . وقد ظل المفكرون للمسلمون بالرغم من ضعف نفوذهم وخفوت صوتهم يساجون انحراف طابع الجبرية وغلبة انظراغات بحسبانها تجرئة لمفهوم الاسلام ومخلفاً عن الحياة والحركة وبعداً عن الوسطية والتكامل . وقد كان أبرز طوابع الجبرية فى هذه المرحلة الدعاوة إلى الزهد والانتقطاع والانفصال من المجتمع وترتيب الجماهير فى الفقر والسكنة .

وقد حفلت هذه الفترة بأعلام من الصالحين والمجددين : في مختلف المجالات أبرزها ابن خلدون وابن رشد. وإن كانت هم العلماء قد ضمقت بعد سيطرة رجال الصوفية فقد ظهر عدد من الصالحين حلوا اللواء ومشوا به خطوا - نثينا . وإن لم يكن لهم صوت عال له دوى ، إلا أنهم لم ينقطعوا واحداً بعد الآخر ولم يسقط اللواء منهم أبداً ، وإن بدأ طابع التقليد في الرأي وبدأ طابع الجمع ، في التأليف وغلبة للشروح والحواشي ، فإن ذلك كان محاولة من محاولة الانطواء على التراث في واجهة العواصف والأزمات . فقد كان ذلك الانطواء على النفس في مواجهة التحديات علامة من علامات الأصالة والقوة ودلالة على قدرة يقظة في الدفاع عن الذات واحتضان للبراث أمام الأزمات ومهما قبل عن « عصر التجميع » وما فيه من نأى عن الإبداع ، فإن هذا التجميع إنما يمثل القوة في الحفاظ على القيم الأساسية من أن تدوب إزاء الحملات الصليبية والنتر والفرنجية ، وقد واجه الغزالي هذا التحدى بكتابه الضخم (أحياء علوم الدين) الذي قيل عنه أنه لو خبر الفكر الإسلامي بين كتاب واحد بعد القرآن والسنة لكان هو . لقد واجه الغزالي حملات الصليبيين فكتب الأحياء وواجه ابن تيمية حملات الغزو التتري فكتب الفتاوى وحمل لواء السنة وقاوم انحرافات مختلف الفرق ، في المجالات الثلاث للفكر الإسلامي : « العقائد والفقه والأخلاق » وكان ابن خلدون مثلاً من أمثلة هذا التحدى في مقدمته .

(ابن خلدون)

ويعد ابن خلدون في مرحلة أزمة الجبرية شبيهه بابن حزم والغزالي وابن تيمية في مرحلة أزمة الشعورية . فهو مفكر مسلم يواجه تحديات عصره ، ممثلة في الجود والتقليد ، فيحاول إعادة صياغة الفكر العربي الإسلامي من جديد ، ويمثل مقدمة ابن خلدون في تقديرنا أهمية [أحياء علوم الدين] وتؤدي نفس دور الغزالي فهي محاولة ضخمة لإعادة تنسيق علوم العصر وفق خطة واضحة ونظرة جديدة يحاول بها إحياء الفكر الإسلامي وبمث حيويته وجعله على مستوى المسئولية في عصره . وليس ابن خلدون في مقدمته هذه فيلسوفاً للتاريخ أو منشئاً لعلم الاجتماع أو مقدماً لمبادئ علم الاقتصاد وإنما هو كل ذلك جميعاً ، وفق مفهوم الفكر الإسلامي شمولاً وتكاملاً ووسطية ، فهو مفكر إسلامي متكامل النظرة إلى الإنسان والجمع وفق مفهوم الإسلام نفسه ، فقد واجه ابن خلدون تحديات المرحلة التي عاشها وقتها إلى إعادة النظر في كل جوانب المعرفة الإنسانية في عصره وإعادة صياغتها وتجديدها على النحو الذي يجعلها قادرة على الحياة وبمث روح الحركة في المجتمع الإسلامي .

(جيل من المصلحين)

أما ابن رشد فقد أجرى محاولة جديدة للتوفيق بين الفلسفة اليونانية والفكر العربي الإسلامي وله دراسة مطولة ضخمة تحت عنوان « فصل للمقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » وتمثل عصارته في قوله : أنه لا خلاف بين الفلسفة والشريعة لأنه لا خلاف بين الدين والعقل ، وقد قدم الأدلة هل أتى الإسلام لا يعادى الفلسفة وذهب ابن رشد إلى الدعوة إلى الاجتهاد في الأصول ولم يقصره على الفروع . وكان دور ابن رشد تاريخياً هو الفنطرة التي هبّت عليها الإسلامية وما ينصل بها من فلسفة أرسطو مرة أخرى إلى الغرب وتجلّى براهته في محاولة التوفيق بين الفلسفة والفكر الإسلامي . وفي مجال الإصلاح ومفاهيم الحكم ظهر العز بن عبد السلام وعي الدين النووي وابن دقيق العيد فقد ظهروا في ظل الغزو الخارجي فكان إيمانهم بأن مقاومة هذا الغزو تتطلب تحرير الفكر الإسلامي من البدع وأنه لا بد أن يحمل طابع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتحرير قيادته السياسية من الظلم . ومن هنا كانت دهوة العز بن عبد السلام للملك الصالح في القاهرة والملك الأشرف في دمشق إلا الاتحاد لمواجهة الأخطار ، كما طالب الأمراء المماليك ببيع جواهرهم النفيسة وأدواتهم الذهبية قبل أن يفرضوا الضرائب على الناس ، وقد جاهد العلماء جميعاً في وجه الغزاة ، وأشعلوا الحاسة في الصدور ودفعوا الناس إلى الجهاد وتصدر (عي الدين النووي) بعد العز وتنقل في جميع العواصم الإسلامية وأوصى السلطان بيبرس بالعدالة في جمع الضرائب والمكوس وكان (ابن دقيق العيد) تلميذ العز وداهية الأمر بالمعروف ، عازفاً عن المناسب المرموقة وحين عرض عليه منصب قاضي القضاة اشترط أن لا يرده حكم ، وأذاع منشوراً عاماً يدعو الجميع إلى التزام نصوص الشرع وإخراج ما يؤثر على تنفيذها من الوسايط وشدّد التنكير على من تضعف نفسه أمام شهرات المقام . ومن قول ابن دقيق : أن النص هو الإمام والرأي هو المأموم والمناهب ترد إليه ولا يصح أن يجعل الرأي الذي فيها للنص أصلاً فيرد النص إليه بالتكليف والتحيل . وفي هذه المرحلة ظهر رجلان من كبار رجال الصوفية . أما أولهما فهو عبد القادر الجيلاني (ت ٥٦١) أول من أسس الطرق والجماعات الصوفية الذي دعا إلى إخضاع الطريقة للشريعة والتسك بالكتاب والسنة ، وعارض دهور انفصال للشريعة ودهوى أن الوصول إلى الحقيقة يسقط الفرائض والتكاليف الشرعية وقاوم انفصال الحقيقة عن الشريعة وعارض شطحات الصوفية ودهوى الوصول إلى الحقيقة وما ينصل بسقوط الفرائض والتكاليف الشرعية . وكان من أكبر الدهاة إلى إخضاع الطريقة للشريعة والتسك

بالسكنات والسنن وقد استطاع بقوة شخصيته أن يمنع هذا الاتجاه الخطير وكان سبباً في دخول عدد كبير من اليهود والنصارى وغير المسلمين في الإسلام وإقبال عدد هائل من المسلمين إلى تجديد الإيمان . ودعا إلى التربية وإصلاح نفوس المسلمين بالتوحيد وتقد الخلفاء والأمراء في عصره صاعداً بالحق صريحاً جريئاً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكان ينسكح على علماء البلاط والعلماء الراسخين الذين التزموا محبة الملوك والأمراء . وقاوم النفاق في المجتمع الإسلامي كما أجاز الجلائل كثيراً من الدهاة الذين انتشروا في الأفاق واستمر في دعوته أكثر من نصف قرن وكان لهم فضل نشر الإسلام في الأنظار المدينة . وكان ذلك سبباً في دخول عدد كبير من الوثنيين إلى الإسلام وتصحيح عقائد قذر هائل من المسلمين . وكان جلال الدين الرومي أعظم شعراء الصوفية بلا منازع وصاحب كتاب المنوى بالفارسية ، وكتابه منظومة صوفية في نحو ٣٠ ألف بيت وهي موضع تقدير الثقافة الفارسية والتركية ومرجعاً لمبادئهم وعقائدهم ، وقد نشر جلال الدين الرومي طريقته «للؤلؤ» في الأناضول . وكان لفتهاء في الأندلس دور هام في إيجاد نوع من الوحدة بين القوى الإسلامية لوقوف في وجه الخطر الغربي وخاصة بعد سقوط طليطلة ومن أئمة الساهين إلى توحيد القوى «أبو الوليد الباجي» الذي طاف بملوك الأندلس يؤلف قلوبهم على نصر الإسلام وتوحيد الصفوف . وفي هذه المرحلة ظهر من المصلحين الولاة وبناء الدول أبو يوسف يعقوب المنصور في المغرب فقد أمر برفض التناوب ، ونهى الفقهاء عن التقليد وحرم عليهم أن يقلدوا أحداً من المجتهدين المتقدمين وأن تكون أحكامهم بما يؤدي إليه اجتهادهم من الكتاب والسنة . وكان السلطان صابان القانوني من كبار مجتدي الفكر الإسلامي . وطلبت الدولة التيمورية تمثيل مفهوم الإسلام جما بين للنقول والمعقول وكان طلاب العلم في الدول العثمانية يقصدونها لتكميل ثقافتهم . كما ظهر من العلماء الحكم داؤد بن عمر البصر الانطاسي (١٠٠٨) وكان رأس الأطباء في زمانه وشيخ العلوم الحسكية . وكان الشيرازي الذي مهما قيل عن تقليده في الفقه والتصوف من أقدر المفكرين وأجراًم على نقد المجتمع والكشف عن هيبه ، وقد حمل على مشايخ زمانه الذين يقصدون السلاطين ليطلبوا منهم «مسموحاً» أو مرتباً ، «مع أن أحداً يجد في بلده ما يكفيه» ويقول «كان أولى بهم إذا عرض هابهم (أي اللال) أن يردوه ولا يزاخوا جند السلطان في مال المصالح كما درج عليه سلفهم المصالح» ولم يخل أثر من أثار الشيرازي من نقد أحوال المجتمع في عصره بصفة هامة وقد نقد المتصوفة ووصف طائفة منهم بأكل أموال الناس وحنر المجتمع منهم ومن حيلهم . ويمكن القول بأن النشاط العقلي للفكر الإسلامي لم يتوقف في هذه المرحلة وأن توقف الابتكار والابداع ، ولا يمكن أن توصف هذه

للمرحلة بالأنحطاط ويمكن أن توصف بالضعف لغلبة السجع على الأساليب والتقليد في المضامين .
 كذلك كانت ظاهرة «الموسوعات» مثلاً على الفترة الفاتكة في مواجهة الأخطار المثلثة في الحلات
 التي شنت على التراث الاسلامي بالاحراق أو الاغراق أو نقله من العواصم العربية إلى أطراف عالم
 الاسلام في سمرقند أو آسيا الصغرى أو أسبانيا . وفي مواجهة الغزو المغولي في الشرق والاسباني
 بالمغرب وما ينبع ذلك من اضطراب وفوضى وإنشاء الموسوعات يمثل هنصر القوة في مواجهة التحديات
 حيث استطاع الكتاب إنشاء للموسوعات ليحفظوا الفكر والفقه ، ولا ضير من إنه لا تكون هذه
 الفترة فترة إبداع ولكنهم لم تكن فترة انحطاط ، ولا فترة موت . وقد تمثل في هذا الاتجاه طابع الفكر
 الاسلامي في شموله وتكامله فقد حوت هذه للموسوعات الأدب والتاريخ والعبر والحكم والأخلاق
 والفقه واللغة في إطار موحد ، وأن لم تنجح الفرصة لتمثل هذا التراث والتفاعل معه . ويمكن القول
 بأن الأدب قد ضعف ولكن الثقافة العربية الاسلامية ظلت حية وقد تأصلت ونهولت إلى موسوعات ،
 وأن ضعف الأدب فقد ازدهر التاريخ والفقه والتصوف وقد هرقت الثقافة العربية هذا الجمع بين الأدب
 بمعناه العام وهو الأخذ من كل علم بطرف وبين الأدب بمعناه الخاص من حيث هو إنشاء وإبداع
 ومزجتها بهما ، والمزج بين ضروب الثقافة في نطاق التأليف ليس عيباً بل هو على العكس تمثل
 لمفهوم الفكر الاسلامي العربي في صفة نطاقه وشموله . وقد ظل الخط الذي رسمه ابن حزم والغزالي وابن
 تيمية في مقاومة التقليد والانحراف وتصحيح المفاهيم ممتداً لم يتوقف . ففي كل مرحلة ظهر مفكرون
 منحررون يحملون على جمود الفقه وانحراف العقائد ، وتعارف التصوف . وحين سقطت مراكز
 الثقافة في العراق أو الأندلس تألفت القاهرة ودمشق وتألفت سمرقند فكانت عواصم العلم والثقافة .
 ففي أحمق هذه المرحلة « مرحلة الجبرية » ظهر كثير من الأعلام حتى في مجال العلم التجريبي أمثال
 للطبيب «ابن النفيس» الذي اكتشف الدورة الدموية . أما في مجال الأدب فقد ظهر أعلام للموسوعات .
 شباب الدين النويري : نهاية العرب في فنون العرب : ابن فضل الله العمري : ممالك الأبصار في
 ممالك الأمصار . أبو العباس الفلستقندي : نهاية العرب في معرفة قبائل العرب ، صبح الأمتى في صنائه
 الإنشاء . شباب الدين الأشبهى : المستطرف من كل فن مستظرف — عجائب المقدور في نوائب
 قيصور — فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء . جلال الدين السيوطي : حسن المحاضرة في أخبار مصر
 والقاهرة — نحة الخالس ونزهة المجالس — بهاء الدين العاملي : السكوكول والحللة . شباب الدين
 الخفاجي : خبايا الزوايا في ترجمة أدباء مصره ، عبد القادر البغدادي : خزانة العرب ولب لباب لسان
 العرب ابن خلكان : وفیات الأعيان وأنباء أبناء الزمان . ابن طباطبا : الفخرى في الأدب السلطانية

والدول الإسلامية أبو الفداء : المختصر في تاريخ البشر . المفريزي : السلوك في معرفة دون الملوك
المواعظ والاعتبار في ذكر الخطوط والآثار . ابن منظور : لسان العرب . الفيروزبادي : القاموس
الحظي . مرتضى الزبيدي : تاج المروس . ابن مالك : الألفية . عز الدين هشام : شذور الذهب في معرفة
كلام العرب . كمال الدين الدميري : حياة الحيوان الكبرى . وظل الأزهري في مصر والزيتونة في
تونس والقرويين في المغرب والأموي في دمشق ومدارس النجف ، نشع بالضياء وهو الأخصب والثقافة
الإسلامية واللغة العربية . وقد قصد العلماء من مختلف أنحاء عالم الإسلام إلى الأزهري وظلت حلقات
العلم فيه قائمة لم تتوقف ومن أبرز من قصد في هذه الفترة من أملاكم الفكر الإسلامي من المغرب والشرق
على السواء : ابن خلدون (صاحب المقدمة) وشمس الدين السخاوي (الضوء اللامع) ونقي الدين
المفريزي الخطوط ، والحافظ بن حجر المصنفي وأبو العباس الفلقشندي (صبح الأعشى) وابن تقي
بردي (النجوم الزاهرة) وبدر الدين العيني (عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان . وسراج الدين البلقيني ،
وجلال الدين السيوطي . وفي رحابه دارت مساجلات فكرية ضخمة بين البقاعي والسيوطي وبين
السيوطي والسخاوي وبين البقاعي والسخاوي . وقد استطاع هذه المعاهد أن تغالب الفاتحين وأن
تحتفظ اللغة العربية والإسلام . وقد وصف النابلسي الأزهري في هذه المرحلة فقال : « دخلنا الجامع
الأزهري المسمى بالمعالم والصلحاء وقراءة القرآن ودروس العلم ليلاً ونهاراً » . وبلغ طلابه في أواخر
القرن الثاني عشرة الهجري نحو ألف طالب وأن اقتصرت الدراسة على العلوم الدينية والفنوية .

ولعب الفكر الإسلامي دوراً حيوياً في تكوين الثقافة العثمانية الإسلامية إذ كان العثمانيون
شديداً التمسك بالسنة ولكن كانوا إلى جانب تقواهم لا يتسمون بسمة الثقافة العربية في الاستيعاب وقد
تركت التقاليد المحلية العربية والمعادن واللغة العربية واستطاع الحروف العربية في كتاباتهم طابعها
على الثقافة العثمانية الإسلامية . وأبرز معالم الثقافة العثمانية الإسلامية : نصر السنة ورفع شأنها وقد
ظلت اللغة العربية وقتاً طويلاً في آسيا الصغرى لغة رسمية ، ثم هاشت بعد ذلك لغة الثقافة والفكر .
وكان أثر القرآن والفكر الإسلامي العربي على الأتراك غاية في القوة ، بل أن اللغة التركية كانت
قد تكونت من عناصر تركية وفارسية ولم يصبح اللسان التركي كامل الأداء في العلم والأدب قبل
إتصافه باللغة العربية التي كان لها أثرها في تصريف وصياغة الكلمات العربية . وظلت الثقافة العربية
متصلة بالفارسية والتركية . مستقلة هتماً ومتميزة دونها بطوايع الإسلام في بساطته ومباحته على نحو
أشد حماسة ووضوحاً وعمقا منها ، وقد جمعت الثقافة العربية مختلف الفنون ولم تقف عند الأدب

وحده ، واستطاعت أن تنحدر إلى حد كبير عن الحسنات البلاغية والغيبات الشرعية ، وجمعت فنونا مختلفة ومزجت بين الأدب والتاريخ في تأليف موسوعي وجماعي متنوع هدفه تحقيق رسالة الاسلام في مجال المعرفة ، حيث نسقت حصيلة ضخمة من التراث الاسلامي وكانت الحركة العلمية في الدولة العثمانية الاسلامية متأثرة بالحركة العلمية في الدولة النيمورية ، وكانت دولة المالك أقل تأثراً بالحركة العلمية ويغلب عليها الاشتغال بالعلوم التقليدية لم يقفل باب الاجتهاد وإنما كان أمر العقائد قد تطور في هذه مراحل من المعتزلة إلى الأشعرية ثم استقر على صورة ثابتة . وفي مجال الفقه بلغت المذاهب الأربعة غابة الاستقصاء لقضايا المجتمع ولم يكن هناك من قضايا جديدة لاجتماع استقر . أما مفهوم قفل باب الاجتهاد فهو نوع من مواجهة الغزو والغزاة وسيطرة التنازع وغيرهم ممن لم يرتضوا إلبان الثقافة الاحلامية الأصلية وخوفاً من الخروج عن القيم الأساسية . ولم يكن في الإمكان أن يستمر عصر « المعتزلة » كما ينصرون بعض المفكرين ، إذ كانت المعتزلة مرحلة من مراحل تسكلم وتطور الفكر الإسلامى في مجال العقائد كما لم يكن ممكناً أن يسيطر مفهوم العقلانية وحده بينا الإسلام . يمثل منكملاً : عقلاً وقلباً مآ . وقد وقفت الحركة الصوفية . وفقاً مشرفاً من ظلم الأمراء والحكام ، غير أن طوائف من الصوفية انحرفت عن هذا المفهوم وعادت تواخر الولاة والظالمين وتنفث في الشعب روح الاستسلام لقضاء الله وتقبل كل الأوضاع بحسبانها قدراً مقدرآ . وقد كان سلطان الصوفية على عقول الجماهير قوياً فكان مسلسلهم هذا في تغليب الجبرية بمحجب الأبصار عن ررف الحكام وباطلهم مما وطد للحكام أسلوب الاستبداد ووقف في وجه المصلحين . كما حلل طاقة الأمة وأفقدوها قوتها إلى العمل والسعى . كان العصر عصر مقاومة وترص بالعدو الغازي : ممثلاً في حملات الصليبيين والتتار والفرنجية ، وهي حملات لم تتوقف إلا بقيام الوحدة الإسلامية ممثلة في الدولة العثمانية . وكانت الحركة الصوفية بعيدة الأثر في حياة المجتمع الإسلامى ، من حيث تهذيب الفرائز وتلطيف السلوك ، وخاصة في الجماعات الإسلامية في آسيا الصغرى ، وما وراء النهر . ولا شك كان من نتائج انحراف التصوف خضوع السلاطين للتصوفة نتيجة لضعفهم من الناحية الشعبية وحاجتهم إلى نفوة للتصوفة لتثبيت سلطانهم ومن ثم زاد نفوذ أصحاب الطرق . وارتفع قدر الصوفية عن قدر العلماء . وكان أثر التصوف الفلسفى الذى دعا إليه محي الدين بن عربى وابن الفارض فى الخلط بين الفلسفة ومفهوم « تصوف الإسلام » قد تم ، ولكن الجديد كان مرتبطاً بين الجبرية ودهوى الولاية . وقد ظهر رجال أدركوا فساد هذه المفاهيم وانحراف الفكر الإسلامى وحاولوا إعلال كلمة الإصلاح ، وأغلب هؤلاء درسوا ابن حزم وابن قيسية ، ومن الطيبى فى كل مرحلة من مراحل الفكر الإسلامى وجود ثلاث

قوى : قوة جامدة تثبت علم التقليد وتسلم الموروثات دون أن تكون لها القدرة على التخلص .
وقوة مجتدة داهية إلى التحرر ومحاولة فتح الطريق إلى تجديد أساليب المعرفة وهذه القوة حين تتاح
لها القدرة على العمل تذهب إلى أبعد المدى فتشرف . ثم تظهر قوة وسطية تتخذ طريقاً وسطاً بين
الجمود والانحراف فتمثل الالتقاء بين الثبات والتطور وتصل إلى قاعدة ثابتة . أما في هذه المرحلة
فقد كانت قوة الجمود أكثر قدرة على الحياة وكانت قوة التحديد ضميعة خافتة الصوت وترجع
سيطرة الجمود إلى عوامل متعددة .

مظاهر الجبرية

ويمكن القول بأن مرحلة الجبرية كانت تقسم بسببها واضحة وهي : (١) تنافى الصوفية في
الانحراف (عن تكامل الإسلام) عقلاً وقلباً وتنافى الفقهاء في الجمود بعيداً عن مفهوم الإسلام
« حركة ووسطية » وخضوع أكثر العلماء المنصوفة وخضوع الولاة والأمراء للصوفية . وغلبة مفهوم
سقوط التكليف في الفرائض لمن يبلغ درجة الولاية ، وإعلان وحدة الوجود بمعنى إثارة الشبهة حول
التوحيد الخالص وإفحام نفوذ الولاية . (٢) أيد الصوفية الحكم الإستبدادي الجائر وحجبوا عن
للمسلمين روح المقاومة وكانت دهرتهم الدائمة هي الإذعان لولي الأمر أيًا كانت ولايته شرعية أو
مفتنصة . (٣) انصراف المسلمين عن العلوم العقلية والتجريبية (الطبيعات والرياضيات) إلى العلوم
الفقهية والمقائدية والأخلاقية — وفي هذه العلوم كانوا مقلدين للأسابقين . (٤) ضعف القوة العسكرية
والصناعية والعلمية والتكنولوجية — بينما خبط أوروبا خطوات واسعة في مجال البخار والكشف
وتطوير ثمرات العالم الإسلامي والتخلف في ميدان الصناعة وتسليح الجيوش وصناعة الحرب (٥)
تمسك الجهل والتقليد وضمف اللغة العربية في الأداء المضمون . (٦) حملت كتب التأخرين من
للمتكلمين والفقهاء والصوفية صوراً خالية من الروح قوامها التقليد والجمود والتصوير المادى للعرش
والملائكة وحياة القبر (٧) نمو الأخلاق السلبية في النفوس بالامتسكة والضعف ،
وباصطناع الحيل الشرعية مما أفقد الإسلام روحه والعبادات لبها ، مع سيادة
الخرافات فأصبح علم الشريعة قشوراً والتصوف لباً وغلبة الرهبانية بدلاً من الزواج وبناء النكاح
بدلاً من بناء المساجد . (٨) الانصراف عن العمل الجاد النافع والكشف إلى حياة العزلة والزهادة ومعيشة
عدد كبير من المتصوفة في الرباطات والخانات . (٩) البعد عن مفهوم الحياة والعمل ومفهوم مقاومة
الظلم (١٠) الاهتمام بالألفاظ وضمف الوعى . وضمف التعليل وظهور شروح للتون وحواشى الشروح .

وغلبة العامية والأدب الشعبي وسداجة الوعظ. وغاية « أزمة الجبرية » هو التخلف من العلم والانتقطاع من العالم وضعف القوى الحربية والصناعية والجهود على الصيغ القديمة والتسليم للظلم.

- ٨ -

« مرحلة اليقظة »

« لا تزال طائفة من أممى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى تقوم الساعة » أول كان لا بد أن يظهر من قلب « مرحلة الجبرية » شعاع ضياء لليقظة ، وفق سنن الفكر العربي الإسلامى الذى عرف الضعف والقوة ، وعرف التجزئة والتكامل ، والانحراف والوسطية . وكانت مرحلة سيطرة « ثقافة القلب » وانحرافها خلال القرن التاسع والعاشر والحامى عشر فى هذه المرحلة شبيهة تماماً بمرحلة سيطرة « ثقافة العقل » وانحرافها فى خلال القرون الثانى والثالث والرابع . وقد أذن منتصف القرن الثانى عشر الهجرى بضياء جديد لليقظة بدأ من وحدات مختلفة فى العالم الإسلامى : من قلب الجزيرة العربية ومن الهند ومن الأزهر بالقاهرة ولم يكن هذا الصوت الداعى إلى تصحيح المفاهيم والناس « مفهوم القرآن » وشجب مختلف للفاهيم المنحرفة المضطربة التى داخلتها فلسفات ومذاهب الثقافات الأجنبية ، لم يكن هذا الصوت منطلقاً من فراغ ، ولكنه صوت لم يتوقف مطلقاً عن تأكيده هذا الانحراف والدعوة إلى التوحيد الخالص وإلى مفهوم الإسلام : وسطية وتكاملاً وحركة ، كانت الصيحات تنوالى على أيدى للصالحين المجددين بدءاً من ابن حزم والغزالى وابن تيمية . وفى مختلف هذه القرون الثلاث توالى هذه الصيحات غير أنه لم ينح لها أن تحقق نجاحاً حتى كان صوت الإمام محمد بن عبد الوهاب من قلب الجزيرة العربية حين آزرته للقوة السياسية تحققت قيام « نقطة انطلاق » يمكن أن يقال أن حركة اليقظة التى ما تزال تعيشها إلى اليوم قد بدأت بها . وقد شهد عالم الإسلام فى خلال هذه الفترة التى تمتد منذ منتصف القرن الثانى عشر إلى نهاية القرن الرابع عشر (١٥٠٠ عاماً) عديداً من الحركات الإصلاحية والتجديدية ، يمكن أن يطلق عليها « بقظة فكرية إسلامية عربية » فقد كانت الأمة العربية هى المجال الحيوى لهذه الحركة فى مواجهة مرحلة الجبرية ، وحلة الغزو الإسلامى . غير أن مرحلة اليقظة لم تسكن حركة مطلقة تشق طريقها للطبيعى إلى الإصلاح ذلك أن عاملاً هاماً من أخطر العوامل قد أثر فى نموها وعدل من سيرها ، ذلك هو « الغزو الغربى الاستعمارى الحديث » الذى بدأ فى مهاجمة عالم الإسلام مرة أخرى بالجملة الفرنسية ١٧٩٨ ثم توالى حملة ضخمة استمرت فى عملية الاستعمار حتى تحقق لها السيطرة التامة على عالم الإسلام عام ١٩١٨ .

وقد ظهر المصلحون المجددون على نحو متصل ومتواتر في مختلف وحدات الأمة العربية والعالم الإسلامي فحيث التمس في قطر من الأقطار ضوءاً وجدت مناراً هالياً ، من أمثال الأئمة : محمد هبة الوهاب (نجد) الشوكاني (اليمن) شبلي النعماني (الهند) البيهقي (سوريا) القاسمي (دمشق) محمد بن العربي العلوي (المغرب) جمال الدين ومحمد هبده (مصر) الطاهر بن عاشور (تونس) وقد تمثلت حركة اليقظة في عديد من : (١) دهوات ذهنية (٢) حركات إصلاحية (٣) حركات صوفية معتبرة (٤) دهوات تحمل طابع الوطنية والسياسة . ولقد كان شأن هذا الرعيل من المصلحين الأعلام جد خطير فقد كانت مرحلة الجلود والجبرية التي فرضها التخلف عن مفهوم « التكامل والوسطية والحركة » في الإسلام الانحراف إلى جانب الروح دون العقل ، والعاطفة دون الفكر ، والتقليد دون الابداع ، والآداب دون العلوم : كان أثر هذه المرحلة عميقاً في النفوس والبيئات والمجتمعات ، وكانت الوراثة التقليدية قد أسدلت على « جوهر الإسلام » غشاً كثيفاً ، وتركت قشرة جامدة ، وكان لا بد لكي يكشف الإسلام عن قيمة الأساسية من أن يزيل هذا الغشاء الكثيف وأن يطلع الفكر الانساني من جديد على أصوله ولكي يكون ذلك سلاحاً يواجه به ذلك الغزو العسكري والسياسي والفكري الغربي الذي فرض نفسه على عالم الإسلام منذ احتلت الجزائر ١٨٣٠ ثم اتصلت حلقات الاحتلال الاحتلال وامتدت لتطويق عالم الإسلام كله . (١) وكان دعاة الإصلاح والتجديد في الفكر الاسلامي في مرحلة اليقظة أحد رجلين : (١) « مفكر » يحمل القلم ويصحح المفاهيم ويكشف عن الحقائق وقد كان نتائج مثل هذا العمل بطيء الأثر . (٢) « مصلح » يحمل لواء الإصلاح بالتوجيه من خلال كيان المجتمع وعن طريق الاقتناع والمواجهة للجهات في المساجد والمعاهد . وقد واجه هؤلاء المفكرون والمصلحون جميعاً ، خصومة عنيفة وتحدياً خطيراً من العامة ومن قوى الاحتلال والاستبداد التي كانت حريصة — معاً — على أن يظل المسلمون غارقون في مفاهيم جامدة اتصلت بدينهم من خلال رحلة طويلة مع الزمن واتصال بثقافات أمم متعددة ، وإضافات وإرائيليات فضلاً عن كتابات — الباطنية والصائبة وشبهات والفلسفات والوثنيات المنعددة ، والشعوبيات المتجددة ، وضعف القيادة الفكرية في مرحلة ضعف الدولة الاسلامية وانقاسها وصراها ، وقد كان هذا الانحراف عن مفهوم الاسلام « فكرياً » بالتجزئة والفصل بين ثقافة العقل وثقافة الروح أو بالانحراف عن مفهوم الاسلام « اجتماعياً » بالتخلف في مجال العلم والجيش والقوى الغزوية الغربية الكبرى بالتقدم على مختلف جبهات عالم الاسلام : بغداد ودمشق والقاهرة والمغرب . هنالك هب هؤلاء الدعاة المجاهدون يعملون في سبيل تحرير القيم ، وتصحيح المفاهيم ، وإزالة الفسادة من جوهر الاسلام . وكانت هذه المدرسة

الإصلاحية ترى في التوحيد « سلاحاً » ضخماً في وجه الاستعمار والاستبداد على السواء وقد استطاعت أن تعمل في كل وحدات العالم الاسلامي ، وأن تواجه النفوذ العربي الذي كان يعمل على أن يحطم مختلف مقومات الفكر الاسلامي : اللغة والتاريخ والدين والتراث ، استطاعت أن تقاومه بالدهوة إلى التوحيد والتحرر من الجبرية ومن الإضافات التي أضيفت في عهد الضعف . لم يقف أمر المصلحين في هذه الرحلة التي أشرق فيها ضياء اليقظة على عالم الإسلام قبل الغزو الاستعماري بأكثر من ستين عاماً ، لم يقف عند العودة إلى مفهوم « القرآن » نفسه بحسبانه حجر الأساس في بناء الفكر الاسلامي إذ كانت تلك مهمة المصلحين الأولى ، غير أن الغزو الاستعماري الغربي قد أضاف مهمة أخرى إلى المصلحين هي دحض الشبهات ، ومواجهة الخصومة الضخمة الحاقدة التي أثارها على الإسلام والفكر الاسلامي والثقافة واللغة العربية . وكانت صورة الإسلام التي عاشها عالم الإسلام في نهاية مرحلة « أزمة الجبرية » قائمة جامدة يمكن أن تكون سلاحاً عنيقاً حين يقال أنها صورة الإسلام ، وقد كان ذلك من باب المغالطة فقد حجب جوهر الاسلام في هذه الفترة بالمسلمين ، إذ غشى قيه وأسمه غشاء كثيف نتجبة وما أضيف عليه من زيف وما حرف من مفهومه يتجزئة ثقافة القلب من ثقافة العقل وغلبة إحداها غلباً كبيراً وهزيمة الأخرى هزيمة بالغة وكان تقدير المصلحين في مرحلة اليقظة أن السكتف عن جوهر الاسلام وإزاحة ذلك الغشاء والاهلان عن تكامل الاسلام : ديناً ودنياً ، ومادة وروحاً ، وعقلاً وقلباً من أشق ما واجه المصلحين ، ولكنه كان يحق أساساً لا سبيل إلى تجاوزه في سبيل تحقيق الحرية السياسية والعدالة الاجتماعية ، والناس السلاح القادر على مقاومة النفوذ الاستعماري والتحرر منه ، فقد أثار الاستعمار على الاسلام حملة ضارية حاول أن يصوره فيها بصورة أديان أخرى وقفت في وجه النهضة والحوية والصحة ، وحاول أن يصور أزمة التأخر والضعف التي عاشها المسلمون في القرون الثلاثة الأخيرة راجعة أساساً إلى الاسلام ، وقد استطاع هؤلاء المصلحون أن يكشفوا هذا الزيف وأن يؤكدوا حقيقة جوهرية هي : أنه التخلف والضعف ومقوط عالم الاسلام في قبضة النفوذ الأجنبي إنما كان مصدرها الأساسي هو الانفصال عن قيم الاسلام ومقومات فكرة وجوهر مفاهيمه . وأن الاسلام لا يمرض الحضارة ولا يضاد العلم ، ولا يرفض النهضة ، بل هو أداة أكيدة في الحرية والقوة والبناء والحضارة ، وآية ذلك أنه حين التمس « المسلمون » جوهره ومفاهيمه ومقوماته استطاعوا بناء حضارة ضخمة ، كان الاسلام عوناً فيها على العلم دافعاً إلى الحضارة ، ولم يكن هاتفاً ولا جامداً ولا حائلاً بل لعله المرة الأولى في تاريخ الحضارات الانسانية استطاع الاسلام أن يضفي على الحضارات (روح الضمير) وعلى اللهجات (طابع الحق) وأن يجعل المعنى الروحي متمزجاً بالمعنى المادي في مختلف

مجالات العلم والسياسة والاجتماع والاقتصاد ، وأن يجعل « الخلق » أساساً وجوهرًا لكل هذه القطاعات في المجتمع والحضارة وذلك ببناء الفرد بناءاً سليماً ليكون لبنه صالحاً في كيان المجتمع الباقى .

— ٢ —

كانت رحلة الفكر الإسلامى منذ ظهوره إلى العصر الحديث رحلة طويلة نحو أحد محورين : التكمال والتجزئة — الوسطية والانحراف — الحركة والجمود — الثور والأنصار ، الضعف والتجدد — يجرى مجرى دورة التاريخ ، بين طرفين هما : القوة والضعف . قام الفكر الإسلامى أساساً متيناً من « القرآن » بحسبانه المصدر الأول الذى حدد أطواره ومنهجه ومقوماته الأساسية . ولما كان طابعه دائماً على « التكمال والوسطية والحركة » فقد كان دوماً متفتحاً للفكر البشرى قادراً على الالتقاء به ، أخذاً وعطاء ، وقادراً على التفاعل معه : تقبلاً ورفضاً . فيه طابع الصمود والقدرة على تأكيد القاعدة وثباتها وفيه طابع القدرة على حركة الأطراف وحيويتها . ومن حيث أنه فكر إنسانى ، فهو من الجوهر ، قادر على الحياة والتعامل مع مختلف الحضارات وجميع البيئات على توالى العصور . وقد صادفته في طريقه الطويل صراعات ومعاكز وأزمات وتحديات حاولت إخراجها عن جوهره ، أو إيقافه ، أو تجميده أو إعلاء عنصر من عناصره على العنصر الآخر ، ولكنه كان دوماً قادراً عن طريق المصلحين والمجددين ومصححي المفاهيم أن يستعيد إصانته ومفهومه وقوته وتوازنه ، وأن يلتصق دائماً بطابعه الأساسى من القرآن : المصدر الأول ، والاطار الأكبر لحركته . وكان هذا الالتصاق لمصدره الأساسى من « القرآن » هو العامل الوحيد القادر على تحويل أزمته إلى نهضة ، وجهوده إلى حركة وضمفه إلى قوة . ولقد واجهت حركة الفكر الإسلامى تحديات داخلية وتحديات خارجية خلقت كليهما أحزاباً ونحلاً ومذاهب ودعوات ، وكان بعض هذه الدعوات داخل إطار الإسلام . فى اجتهاد واختلاف حول الفرعيات والتفاصيل ، أو محاولات هدامة خارج الإسلام تحاول القضاء عليه وتحطيم مقوماته ، مصطنعة ظاهراً منه وقشرة تغرى بها العامة والسذج . أما هذه المحاولات الهدامة فقد وجدت من مجددى الإسلام ومصلحيه القدرة على الكشف عنها وتمزيق سرها ، وفضح دعواها . قهتبت واحدة بعد أخرى وإن كانت ما تزال تتجمع وتشكل فى كل عصر بصورة جديدة . أما الدعوات التى تدور فى إطار الإسلام ، فهى فى الجوهر والجنود ويختلف فى التفاصيل والفروع ، فقد حاول الفكر الإسلامى فى دعوته إلى مذهب السنة والجماعة أن يتمتها ويستغنى جوهرها ، فيقتضى عليها كوسيلة للفرقة أو الاختلاف أو تمزيق جبهة الفكر الإسلامى ،

وقد اختلفت مع الزمن أحزابها السياسية وهناصرها الحزبية وهواملها الزمنية وبقي لما تراثها الضخم من وجوه النظر في قضايا السياسة والاقتصاد والفقه والأخلاق . ولقد حق لعصرنا أن يستصفي حركة الفكر الاسلامى من خلافتها التى لم تسكن فى الواقع إلا اجتهداً وتطلّعاً إلى وجهة نظر أوسع ، تختلف باختلاف العقليات والموروثات والبيئات ، حق لعصرنا أن يبرز حركة الفكر الاسلامى فى جوهرها: حركة واحدة هادفة إلى السعة والنمو والمنفعة وأن يزهد فى صور الصراع التى حفلت بها كتب التاريخ ، ووجوه الحماسة والغصومة والغنف التى كانت تظاهرها ، حق لنا أن نكتب حركة الفكر الاسلامى على نحو جديد ، خالص من تلك الأشواك ، مرتفع فوق تلك المسالك للثمنبة بمحيث يبدو جوهره مثاقلاً ، صافياً ، غير مختلط بالزبد الذى يذهب ويبقى ما ينفع الناس . هذا من ناحية تطور الفكر الاسلامى . أما من ناحية هذه الحصيللة الضخمة من التراث فقد حق أن تستصفي وتعرزل من ملاسبات الخلف وأن تقدم صافية خالصة فى اطارها الأصيل ، ومع عوامل تطورها وتماتها الطبيعى ودون نجاحل لظروفها والتحديات التى واجهتها . ذلك أننا اليوم نعيش عصر بقطة الفكر الاسلامى أو الثقافة العربيه ، وأن القضايا التى تواجه فكرنا العربى بل والفكر البشرى كله اليوم نجد فى تراث فكرنا الإسلامى العربى حلولاً ومثلاً واستجابات وقياً جديدة بالنظر والاعتبار . ويزيد فى أهمية هذا العمل أن أوروبا فى أوائل عصر النهضة قد استأثرت بحصيللة ضخمة من الفكر العربى الإسلامى كانت بعيدة للمدى فى بناء الفكر الغربى الحديث الذى قام على أساس ثلاث عناصر رئيسية هى : الفلسفة اليونانية — والمسيحية — والفكر العربى الإسلامى . ولا شك كان للفكر العربى الإسلامى القائم فى أوروبا نفسها — على هيئة الجامعات والمعامل فى مختلف مدائن الأندلس التى انمحازت التى الحضارة الغربيه بمختلف ما تحبل من تراث وكتب ومعامل بعد أن أخرج منها أهلها العرب والمسلمون — كان بعيد الأثر فى بناء الفكر الأوروبى الناشئ إلى حد بعيد ، لم يشأ الأوروبيون أن ينصحوها من ذلك خلال أكثر من أربعة قرون ، بل حاولوا بكل ما تستطيعون من براعة ومهارة إخفاائه ونجاءه وشجبه ، ثم إعلان الجلبة عليه فى موطنه وبين أهله . خير أن الحق لم يلبث أن يظهر فى عشرات من الأبحاث والدراسات العلميه التى كشفت عن ثلاث حقائق عامه : (الأول) أن المسيحية والسكنيسه تأثرت بالفكر الإسلامى وبفلسفه ابن رشد تأثراً كان بالغاً فى تطورها ونحيرها من القيود التى كبلتها بها العصور الوسطى . (الثانية) أن المنهج التجريبي الاسلامى كان هو الأساس الأول والأكبر فى بناء النهضة العلميه الحديثه وأن جذور هذه النهضة فى مختلف فروع الفلك والطب والعلم والطبيعيات والكيميائيات وغيرها كان مصدره الفكر العربى الإسلامى وآثار العلماء المسلمين

وجامعات قرطبة وغرناطة وأشبيلية ومعاملها (الثالث) : أن الفكر العربي الاسلامي كان بعيد الأثر في مختلف نظريات ومناهج السياسة والاجتماع والاقتصاد والأخلاق وعلم النفس والتربية التي بناها الفكر الغربي الحديث وأن هذه الجنور والأسس ما تزال واضحة . كل هذا جعل من الضروري إعادة النظر في قيم الفكر العربي الاسلامي بعد تحريرها من قيودها وأجواثها السياسية والتاريخية التي كبلتها بشيء كاد يقضى هل مضمونها الحي وجوهرها القوى الأثر . ولا شك أن قيم الفكر العربي الاسلامي لم تكن قيم حضارة منحجرة كالحضارة اليونانية ولسكنها قيم حضارة حية لا تزال متفاعلة في المجتمع الاسلامي وأن ضعف مقوماتها وآثارها في المجتمع البشري عما كانت من قبل . وإذا كان الفكر الغربي قد استصنى التراث اليوناني والروماني والمنحجر ولليت والذي انفصل عنه ألف هام كاملة وجعله إطاراً أساسياً في النهضة الحديثة فما أجدر الثقافة العربية وهي وليدة الفكر الاسلامي أن تستصنى تراثها الحي وأن تعيد النظر فيه على نحو علمي وعصري ، وأن تلتقي به كجوهر أساسي وكأرضية طبيعية متفاعلة مع الثقافة العربية وهو منها أساساً ولقد كان المصلحون والمجددون المسلمون في العصر الحديث منذ بدأت اليقظة بالدهوة إلى التوحيد منذ أكثر من قرنين تلتسون هذا الميراث الحي ويتصلون به ويمجدون فيه الوسائل والقيم القادرة على الاستجابة مع تطور الحياة وروح العصر وحركة الحضار وإذا كانت قضية الفكر الاسلامي والثقافة العربية الكبرى هي هذه الموازنة بين الميراث الأصيل (البعيد عن الضعف والصراع والجود) وبين حضارة العصر وروحه فإنما نستطيع هذه القيم إذا استصغيت وجددت ورفع من فوقها غبار الزمن وخلافت النحل ومراعات السياسة أن تقدم « أرضية » أصيلة لحركة الفكر الاسلامي والثقافة العربية المماضرة . والواقع أن الثقافة العربية لا تستطيع — في حركتها المتجددة مع الحياة والعصر والحضارة ، وفي مواجهة المذاهب والتيارات والدهوات التي يقدمها الفكر الغربي بشطريه والفكر البشري كله اليوم — أن تقول ، لا نستطيع أن تواجه هذه التيارات والقضايا مجردة من قيمها الأساسية وأصولها المؤصلة ، وهي لن تستطيع أن تبني ثقافة حية قادرة على البقاء إلا إذا قام بناؤها على هذا الأساس الصلب وهذه الأرضية الراسخة المسماة : « القيم الأساسية للفكر الاسلامي والثقافة العربية » فإذا حاولت الثقافة العربية أن تتصل بالفكر البشري في مذاهبه المتعددة وأيدولوجياته المتغايرة المتعارضة بين مذاهب الرأسمالية والماركسية ودهوات الوجودية والبشرية والعالمية والأمية والصهيونية . إذا حاولت هذا الاتصال خارجة من قاعدتها وقيمتها ، غير راسخة البناء على جذورها ، وغير واضحة التقدير للملامح لشخصيتها فإن هذه التيارات جديدة بأن لديها في بوتقة الأممية الضخمة وأن تصهرها في مفهوم العالمية الذي يقضى على قيمها

الأساسية وبفتك بها ، وهذا هو هدف التغريب الأساسي الذي يحمل في جوهره محاولة تذيب الأمم والحضارات والقيم الأساسية لكل حي ، في أنون الحضارة العالمية ، حضارة الرجل الأبيض المسيطر وللؤمن بأنه هو السيد وأن كل الشعوب والأمم والحضارات تابعة له وتفكره وتنفذه وثقافته . وإذا كان الدهاء والمصلحون في مرحلة البقطة الحالية قد انتفعوا بهذا الميراث الضخم وأفادوا منه أسلحة قادرة على مقاومة حركات الغزو والتغريب والشموية والرد على الشبهات دون أن يضيفوه في كل متكامل فقد آن الوقت لأن يقدم الفكر الإسلامي على نحو يتمثل فيه جوهره وهو التكامل والوسطية . ولما كان أساس الفكر الإسلامي هو النقاء الروح والمادة والعقل والقلب والدين والدنيا ، فإن الانفصال بين هذه المفاهيم ليس من طبيعة الفكر الإسلامي الذي يمثل « التكامل » بمعنى أن مختلف هذه الفروع من السياسة والدين والاجتماع والاقتصاد والتربية والأخلاق إنما هي أجزاء في كل واحد لا يستطيع جزء من هذه الأجزاء أن يمثل الكل ، ولا أن يعمل منفصلا عنه ، وهي تتكامل فيما بينها وتتلاقى . ويمثل الفكر الإسلامي في نفس الوقت الوسطية وهي المرحلة الوسطى بين الطرفين أو المحورين المتباعدين ، هذه المرحلة هي الوسط بين الانحراف والجود . ومن هنا تتمثل الفكر الإسلامي دوماً قادراً على الحركة في مواجهة الأحداث والمصور والحضارات والأزمنة والبيئات . وفق هذا القانون : قانون التكامل والوسطية والحركة ، يمكن أن يرسم القيم الأساسية للفكر الإسلامي صورة واضحة لمنهج شامل مرين قادر على الالتقاء بالفكر البشرى متفاعل معه ، معط له ، محافظ في نفس الوقت على شخصيته ومعالله الأساسية . وجملة القول أن هذه محاولة أولية لتقديم زبدة الفكر الإسلامي وعصارة جوهره خالصة من اختلافات والمصارعات والمساجلات فهي أساساً جهد عقول ضخمة ونفوس مؤمنة وقلوب صادقة وعيون انكبت طوال عمرها على البحث والنظر واستخلاص الحقائق ، فهو في جوهره كل متصل لم يفصل لا من خلال فرقة المعاصرة بعضها البعض ، ولا في مراحلها المتصلة جيلا من بعد جيل ، وأنه كان في جملته محاولة للاستجابة للحياة على نحو يجعلها دائماً قادرة على الحركة في إطار القرآن ، وأن هذه المحاولة قد استمرت وامتدت حلقات بعضها وراء بعض ، تكاملاً لا تمارساً ، وأنها كانت أشبه بدورة التاريخ قوة وضعفاً ، وانصلاً وتجزئة ، ثم عودة إلى القوة والاتصال . ولذلك نرى على هذا النحو المستعنى تمثل أيولوجية كاملة لحركة فكر إنسانى حي في إطار الإسلام ومنهج التوحيد .

(طابع الفكر الاسلامى وخصائصه)

«التكامل - الوسطية - الحركة»

يرسم الفكر الاسلامى (والثقافة العربية جزء منه) منهجاً جامعاً مانعاً للنفس الانسانية والحياة والمجتمع طابعه التكامل والوسطية والحركة ، وقوامه وحدة فكر تربط المسلمين فى إطار عقلية واحدة تسود المجتمع كله بجميع قطاعاته ، وتشمل مناهج الاجتماع والقانون والاقتصاد والدين والسياسة والتربية ، ونزود الانسانية بمفهوم كامل وهو فى نفس الوقت هام بضم القواعد السككية ولا يتعرض للعجزيات حيث يفسح الطريق للمجتمعات والأزمنة والحضارات والأمم والتغاور فى أن تبلور من قبه أسس الأيدلوجية التى تناسبها ، وهو فى هذا يلائم بين الشبات والحركة . وما زالت قيم الفكر الاسلامى هى أرضية كل حركة قومية أو وطنية أو سياسية واجتماعية تقوم فى عالم الاسلام ولا تستطيع أى حركة فى عالم الاسلام تتجاهل إطار الإسلام ان تجد طريقها إلى النور أو البناء . والفكر الاسلامى كيان عضوى متكامل يتألف من عدد كبير من القيم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية . إذا كان لنا أن نضع تعريفاً جامعاً مانعاً للفكر الاسلامى — على ضوء التعمق فى جوهره ومراحمة جوانبه المختلفة ، واستعراض مقوماته ، جاز لنا أن نقول أنه فكر مطبوع بطوايح ثلاث . نكاد نكون لها صفة القانون ، أو الناموس أو الدين التى لا تتخلف . هذه الطوايح الثلاث هى التكامل والوسطية والحركة . وهو فى هذا يتميز ويختلف عن طابع الفكر الغربى أو الفكر الشرقى على السواء ، أيا كان هذا الفكر (والفكر هادة يرتبط بدين والثقافة ترتبط بأمة) وفى هذا يمكن القول بأن المعارف والعلوم إنسانية الطابع ، ولكن الأفكار والثقافات ترتبط دائماً بقيم أساسية تتبع منها وتصل بها ، ومن هذا فاتها تختلط بجوهر متصل بمزاج وثقافة وعقلية ومفاهيم هذه المجموعات الانسانية التى إرتبطت بها ، ومن شأن وحدة الفكر دوماً أن تكون وحدة الجماعة ، وأن تخلق الطابع الشامل الذى تنقسم به آثارها العقلية وأوضاعها الاجتماعية معاً . ولقد صاغ الفكر الاسلامى « جماعة موحدة » منها اختلفت جنسياتها عرباً أو فرساً أو تركاً أو بربراً فقد إلتفت جميعاً على قيم أساسية ومفاهيم شاملة ، ومن ثم لم يكن للأجناس والشعوب أثرها فى هذه الأسس العامة ، وإن كان لها طابعها فى فروعها الثقافية كالآدب والفن . وإذا كان طابع الفكر الاسلامى هو التكامل والوسطية والحركة ، فذلك أمر يعطى صورة للنظرة الشاملة إلى الكون والحياة والوجود ،

بعيدا عن الجزئية والتطرف والجود . وفي هذه النقطة بالذات يقع الخلاف ويهظم الصدام في اللقاء القائم اليوم بين الفكر الاسلامي والفكر الغربي . وحول هذا الطابع يكن الخطر ، فالواضح أن الفكر الغربي قد وصل بعد تطور طويل منذ عصر الفلسفة إلى اليوم إلى جنوح نحو قاعدة واحدة هي القاعدة « المادية » واتخذها الأساس الذي أقام عليه بناء الفكر والثقافة والحضارة جميعاً وعلى قواعده قامت اليوم مفاهيم الفلسفة والفن والأخلاق والنفس والاجتماع والاقتصاد والسياسة . أما الفكر الاسلامي فقد ظل — قادراً — بعد هذا التحدي الخطير الذي واجهه منذ الحلات الصليبية وإلى اليوم — أن يحتفظ بمفهومه في النظرة السككية الشاملة والتي أقام عليها فكرة وثقافته وحضارته وما تزال تقوم وهي : الوسطية والتكامل والحركة . وفي أي جانب من جوانب البحث عن أوجه الاتصال أو أوجه الخلاف بين الفكر الاسلامي وبين الفكر الغربي — الذي يحاول من خلال قدرته الحضارية أن يسيطر على الفكر البشري كله — نجد أن نقطة الانفصال هي هذه النقطة ولا شيء سواها . ولعل هذا أيضاً يقع حين تقوم للقارة بين الفكر الشرق وبين الفكر الاسلامي ، فالفكر الشرق نتاج فلسفات (زرادشت وبوذا وكنفو شيوس) إنسان يقوم على أساس قاعدة « الروحية » وحدها . وهنا يبدو الفكر الاسلامي وحده متميزاً (بين جناحي الفكر الإنساني) بطابعه الواضح المبرح : « التكامل والوسطية والحركة » ومن عجب أن الفكر الاسلامي منذ نشأته الأولى وتسكونه على قاعدة « القرآن » قد أحس بخطور هذا التوازن المعجيب وأهميته التي لا حد لها . حين وقع له أن يضطرب نعمة نحو الانحراف مرة أو الجود أخرى مخالفا جوهره وطابعه وطبيعته . فقد عرف حين وقع في الخطأ مدى الأخطاء الذي تفرض عليه والآثار التي ترتبت على هذا الأخطاء . وقد تمثل ذلك حين استولى جانب العقل على أيدي المعتزلة أو جانب القلب على أيدي الصوفية ، أو حين تصارعت القيم المتكاملة المتوازنة ، هنالك وقع الجود أو وقع الانحراف ، ولم يستقم الأمر إلا بصيحة عالية مجددة تدعو إلى التماس مفهوم الفكر الإسلامي الأصل مستمداً من مميته الأصل (القرآن) ومتكاملاً ، وسطياً ، قادراً على الحركة ولا شك أن الفكر الإسلامي حين يقوم قانونه على هذا المفهوم من التكامل والوسطية والحركة إنما يستمد ذلك من مفهوم الإسلام نفسه وتبدو رحابة الفكر الإسلامي في جملة بين الروح والادوة والقلب والعقل والدنيا والدين وبين زطابعه في ذلك التكامل بين : الاجتماع والاقتصاد والسياسة والنفس والأخلاق والدين بحسبان أنها كلها عناصر متصلة بشيء واحد هو « الانسان » وقد حالت هذه الرحابة الواضحة في مفهوم الفكر الإسلامي لتكون والانسان والحياة دون الأزمات والعواصف التي يعيشها الفكر الغربي بشطريه حين اختفت

جوانب الروح والدين والضمير. وهى الجوانب التى ألغاهما استعماله المادية على مفهومه كأساس جذرى له.

مقارنة بين الفكر الإسلامى والفكر الغربى

وقد كان من طبيعة تكوين « الفكر الغربى » إن هجر عن اللوازنة بين العلم والدين والعقل والقلب . وإن قام الصراع بينهما فى ظل حركة الحضارة والتسكيك . ويرجع ذلك إلى أن الجنود المسكونة للفكر الغربى كانت فى الواقع مستمدة من فلسفة اليونان والرومان والمسيحية ومن ثم سيطر الجانب المادى — الذى ساد قواهد الاقتصاد والسياسة والاجتماع — على دراسات الدين والنفس والأخلاق والميتافيزيقا (ما وراء الطبيعة) وأخضعها لمفهوم الأساس القائل بأن كل ما ليس محسوساً فهو غير موجود — ومن خلال هذا الانحراف إلى محور واحد هو المادية وفقدان التوازن بين الروح والمادة بدأت أزمة العصر أو أزمة الانسان المعاصر الذى فقد روحه وفقد القدرة على النظرة الشاملة .

بدور الفكر الإسلامى أساساً حول « الفرد والمجتمع » ويرمى إلىولوجية كاملة ومنهجاً شاملاً لهذا الترابط فى مختلف المقومات : السياسية والاقتصاد والتربية والفن والأدب وهى فى مجموعها زوايا مختلفة تشكل فى مجموعها « كلا » متكامل بحيث لا يمكن أن ينفصل مفهومها منها ويحل محل الكل أو يأخذ طابعه . والفكر الإسلامى هو كل خيوط الاقتصاد والاجتماع والسياسة والدين مجتمعة متلاقية يتسكون من ختمها وسداها نسيجاً متماسكاً لونه وقوامه . والانسان هو هدف الفكر الإسلامى وحياة الانسان « المادية والروحية والعقلية » التى تتكامل فى نظر الفكر الإسلامى (جسمه وعقله وروحه) وحياته المادية والمعنوية ، المحسوس منها والروحى ، العقلى منها والعملى . والفكر الإسلامى مفهوم متكامل للحياة لا تنفضل فيه المقاييس الخلقية عن الحركة العملية ، ولا يمكن أن يضطرب أى جزء منها مستقلاً دون الإخلال بالتوازن الأجزاء كلها ، وليس ثمة مفهوم من مفاهيم هذا الفكر يمكن أن يقوم وحده ، بل كل شئ يندق مع سائر الأشياء ويعمل على وحدة الكل .

تكامل الفكر الإسلامى

وميزة الفكر الإسلامى القدرة على التكيف بين قيمه وبين واقع البيئة وأوضاع المجتمع . حيث لم يقيم الفكر الإسلامى على العقل وحده ولا على النظرة الروحية وحدها ، ولم يكن له أن يهمل أحدهما على الأخرى ، وإنما أقام مفهومه على أساس التوازن بينهما وفق مفهوم الفطرة . أما الفكر الغربى فقد أعلى من شأن العقل وأغفل ما سواه من مقومات النفس والروح وبذلك أنكر عالمها كاملاً وأغفل قطاعاً حياً لأنه لا يقع تحت دائرة المحسوس وأغشى عن عالم ما وراء الطبيعة وكل العوالم النفسية والروحية غير المنظورة وغير الحسية وبذلك أعطى النفس الإنسانية نظرة قاصرة حائرة . أما الفكر الإسلامى

فهو لا يمرض للمفاهيم بنظرة جزئية ولا يتمثل في مفهوم النفس وحدة أو الاجتماع وحدة ، أو الدين وحدة ، بل هو نظرة كلية عامة شاملة ترتبط بالإنسان ككل ، ودون إحسلاء جانب منه على الجوانب الأخرى .

تسكامل روافد الفكر الاسلامي

والواقع أنه لا يوجد قطاع في الفكر الإسلامي يمكن فهمه أو التعامل معه لو أخذ بمفرده وهزل عن القطاعات الأخرى ولا يمكن تفهم أى جزئية وتفسيرها إلا إذا درست متصلة اتصالاً وثيقاً بالكل ومعنى ذلك أن كل الأجزاء يعتمد بعضها على البعض الآخر وتسكامل معه . ولذلك فإن أخطر محاولات التغريب والتشكيك كانت تنصب على تمزيق الفكر الإسلامي إلى مقومات منفصلة وإهلاء بعضها كما جرى في إهلاء شأن الأدب مثلاً أو التصوف . ومن هنا نرى تلك المحاولة الدائبة من دعاة التغريب في العمل على تجزئة الفكر الإسلامي إلى أجزاء ينفصل بعضها عن بعض ، ومحاولة اعتبار كل جزء منها وحدة مستقلة قائمة بذاتها ، في سبيل القضاء على « المقدة الرابطة » بين هذه الفروع ، والتي يجمعها في بناء واحد ونسق متكامل ويدفعها إلى هدف واحد .

(١) التسكامل

وميزة التسكامل في مفهوم الفكر الإسلامي أنه يجمع الزوايا المختلفة في كل ، وبذلك لا تكون النظرة جزئية أو ناقصة . وهيب النظرة الجزئية أنها تولى من تخصصها ، فالأديب ينظر إليها من ناحية الجمال الفني بينما ينظر إليها المؤرخ من ناحية أخرى ، والاقتصادي من ناحية ثالثة والسياسي من ناحية رابعة فالفكر الإسلامي في تسكامله إنما يقيم قاعدة هريضة ضخمة تتمثل فيها قيمه الأساسية وتلتقي فيها هذه الروافد الجزئية دون تصارع أو تصادم فيما بينها . يقول سول برت « يكون الموضوع واحد ، ولكن طريقة الابصار تختلف ، فعالم النبات يفضل الزهرة قطعاً وأجزاءً ، ولكن الفنان يربك إياها زهرة حية وعالم التشريح يشرح لك الجثة الميتة حتى خطابها المتنامكة ، وأما المثال فيمطيك اللحم النابض محولاً إلى رخام فيه حياة ، وعالم النفس يخبرك بما هنالك عن التجربة الانفعالية ولكن الشاعر يعينك على أن نحيا تلك التجربة » . ومن المحتم أن يكون لكل قطاع أو رافد طابعه الخاص ودوره المختلف عن الروافد الأخرى ، ولكن وحدة الفكر الإسلامي لا يمكن هذا الاختلاف بين الفروع من أن يفقد المجموع روح التماسق فلا يستطيع أى جانب من جوانب العلم أو الفن

أو النفس أن يعلى من قدر نفسه ويتصور أنه هو وحده الأصل ، وفي الفكر الاسلامي تلنقى هذه القطاعات كلها ولا تنفصل . وتتكامل ولا تتجزأ . ويعنى « التكامل » أن القطاعات الفكر المختلفة ليست مستقلة بمفردها أو منفصلة عن بعضها البعض وإنما هي أعضاء في كيان واحد . وفي ضوء مفهوم « التكامل » اتسع صدر الفكر الاسلامي للمحافظين والمجددين ، وأهل العقل والنقل ، ودعاة الاهتزال العقلي والتصوف الروحيين ، وجرى فيه العلم التجريبي مع الفلسفة النظرية ، إذ ليس في الفكر الاسلامي قضية بين الدين والعلم تستعصى على التفاهم والمصالحة (محمد أحمد خلف الله) . ومن هنا كانت قدرة الفكر الاسلامي على الانفتاح على الثقافات المختلفة والأخذ منها وإعطائها ، والقول والرد لمفاهيمها في حرية وإسالة وفق قاعدته ، وعلى أساس الحفاظ على مقوماته دون جود ، أو تطرف . وتمثل نظرة الشمول في الفكر الاسلامي في قدرته على استيعاب كل ما قدمه الفكر البشرى من تطورات وإنجازات ونصفيها وصهرها ثم تمثيلها . وأخطر ما يواجه مفهوم التكامل في الفكر الاسلامي : التجزئة والنظرة الدرية . والدرية هجز عن التعميم ، وتركيز على الجزئيات منفصلة عن بعضها دون النظر إلى الوحدة التي تربط بين تلك الجزئيات . وتتكون النظرة الدرية نتيجة للنقص أو التعمص ، والتعصب في ذاته نقص في العلم بالجوانب الأخرى ، وبينها السماحة وسمة الأفق . ولقد كان الفكر الإسلامي حريصاً على أن لا يفقد تكامله ، ومن ثم فقد بعد عن الدرية ، وعالمية الفكر الإسلامي إنما تتمثل في قدرته على التوفيق ببراعة بين المتناقضات جميعاً في مرونة بالغة ، دون أن يميل إلى جانب من الجوانب فهو يبنى الجماعية المشتركة ، وهو في نفس الوقت ينادى بالفردية دون تمارض بين الجماعية والفردية ، فالإنسان روح ومادة ، وجسد وروح ، وفكر وقلب ، وقد استطاع أن يوفق في روعة خلاقة بين مخنات الانجازات الإيدولوجية واستنوعها جميعاً في بوتقة واحدة على أساس متين من الأخلاق والقيم القرية والاجتماعية الثابتة . وفي مفهوم الإسلام يقوم التوازن بين العقل والروح والأساس المزدوج : الروحي وللادى اللازم لكل بناء اجتماعي أهل للخلود . ولم تنصل النزعة الدرية بالفكر الإسلامي إلا في مرحلة الضعف والتخلف كما انصلت بالثقافات العالمية في نفس المرحلة .

(٢) الوسطية

تتمثل الوسطية في مفهوم الاسلام من حيث يكون الفرد متفاعلاً مع المجتمع والمجتمع متفاعلاً مع الفرد ، والوسط في السلوك الخلقى هو ما يتمثل بالحركة بين التفریط والإفراط فالوسطية موازنة بين

الواقعية والمثالية . وبين الروح والمادة ، وتمثل في أكثر من موقع في القرآن : وأبرزها « ولا تميلوا كل الميل فتذرها كالمعلقة » . « ولا تجعل يدك مقلوبة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط » ، « والذين إذا أفتقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما » ، « من أوسط ما تعلمون أهليكم » وتمثل في « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » ، وكذلك جعلناكم أمة وسطا ، ونرد مادة « الوسط » في القرآن دائما على أنها خير المواقف الثلاث : الإفراط والإعتدال والتفريط . تمثل « وسطية الفكر » الإسلامى في عدة أبعاد : بين القديم والجديد ، بين الشرق والغرب ، بين الماضى والحاضر ، بين ثبات القاعدة وحركة الفروع ، هذا هو البعد الزمنى والمكاني ، وهناك البعد الفكري بين الروح والمادة ، والعقل والقلب ، والدنيا والآخرة . والوسطية تقع بين طرفي الجود والانحراف ، والتكامل يجمع بين ما يمكن أن يسمى بالطرفين للتناقضين في مفهوم النظريات الجزئية ، وقد رفض الفكر الإسلامى « التجزئة » أو التخصص الضيق الذى يؤدى إلى إنزال الباحثين فى قطاع من قطاعات الفكر الإسلامى عن القطاعات الأخرى حيث يتقرر أن نجعلهم أساسا قاعدة واحدة ، فإذا تخصص الدارسون كانت النظرة المستوعبة الكاملة الوسطية هى أساس النظرة المتخصصة ، شريطة ألا يخرج قطاع من الإطار الكامل أو تكون له نظرة جزئية تفسر وحدة النوازن أو تغنى على التكامل مع الأجزاء الأخرى ، ومن هنا فلا يمكن أخذ وجهة نظر اتجاهية مثلا أو اقتصادية ، أو روحية لتكون بمفردها أساسا منفصلة عن الجوانب الأخرى . فوحدة الفكر الإسلامى تقوم أساسا على تكامله وشموله ، تقوم على كل هذه الخطوط مجتمعة متلاقية بحيث تتكون من لحمتها وسداها نسيجها متكامل . له لونه وقوامه . ولذلك لا يمكن أن نمرض الأمر بنظرة جزئية أو فى ظل قطاع معين ، فالإنسان والجنم هو الأساس ، فلا يستطيع الأدب والفن مثلا أن يستقل بنظرة من شأنها أن تخالف الدين أو الأخلاق وهكذا ومن هنا فلا يوجد رافد من الفكر الإسلامى يمكن فهمه بمفرده معزولا أو منفصلا عن الروافد الأخرى . والشمول والتكامل لا يعنى التناقض . ٢ — والتكامل هو التوازن : وهو أساس نظرة الإسلام إلى الحياة وإلى الإنسان . الفكر الإسلامى يوازن بشكل دقيق ملحوظ من مختلف القوى الإنسانية . بين الروح والجسد ، بين الأشواق العليا ونزعات الغريزة ، بين الخضوع لضرورات الحياة والتساقى إلى الأفق الأعلى ، كما أن الإسلام يقع فى نقطة « الوسط » بين أفكار البشرية المتطلعة إلى المادية أو الروحية ، بين السكبت الذى يفرض بعض النظم والمعتقدات والانطلاق الحسى . بين الفردية فى الفكر الرأسمالى وبين الجماهيرية فى الفكر الماركسى ، بين المادية المفرقة والروحانية المفرقة . والفكر الإسلامى : لا يأخذ السكان البشرى أجزاء وتفاصيل ، ولا يأخذ روحه ويترك جسده وعقله ، ولا يأخذ حاله النظرى ويترك الواقع ، ولا يأخذ ضميره ويترك ملوكه .

والفكر الاسلامي لا يقيم صراها بين الروح والجسد أو الروح والمادة بل يقيم تعاوناً توفيقياً بين المتناقضات ، كوسيلة ليجمع الانسان بين الواقع والمثالي ، وحيث تعمل بعض المقائيد الهندوكية على توجيه طاقة الصراع كلها أو بعضها إلى داخل النفس ، لسكب الجسد ، وحيث تعمل الحضارة الغربية على توجيه الصراع كله إلى خارج النفس يعمل الفكر الاسلامي على توجيهها في توازن إلى الداخل والخارج على السواء وبذلك يرفض السلبية المزيفة والايجابية المعتدية ويقيم قاعدة التوازن بين القوى جميعا والاتجاهات جميعا ولتتم جميعا . وقوامه الأخذ بنصيب من منعة الروح ومنعة الفكر ومنعة الجسد . وهو يعتمد إلى مزج الأبعاد المتناقضة للتنازعة في محاولة استعطائها في بعد واحد عميق مركب حيث يجمع الفكر الاسلامي بين العلم التجريبي والصوفية ، وليس هذا تصارع بل تكامل ، وهو جماع بين العقل والقلب حيث التزويق والاعلاء بين الجانبين هو مصدر الضعف والانحراف .

(٣) الحركة

« الحركة » من أبرز طوابع الفكر الاسلامي وهي تتمثل في القدرة على الملائمة والتشكل والتطابق والالتقاء مع مظاهر المجتمعات المختلفة ، والمصور المختلفة ، والافتتاح على الثقافات والجمومات والقدرة على رفض مالا يلائمها : ذلك أن الفكر الاسلامي قد نبع من مصدر نر واسع عميق ، هو الاسلام الذي أهبط إلى الانسانية بالقلم آن فيضا من القيم الايجابية الصالحة لكل زمان ومكان وهو في حركته يلتمس قانونا أساسيا هو « الاجتهاد » الذي تتمثل فيه القدرة على إعطاء إجابات دائمة متجددة للمواقف المتطورة المتغيرة وفق قاعدة الفكر الاسلامي الأساسية وهي الحفاظ على الشخصية والقيم الأساسية ومواجهة الثقافات المختلفة على أساس واضح . ولا شك أن قانون التكامل والوسطية والحركة قد سيطر على تاريخ الفكر الاسلامي سيطرة كاملة وظهر واضحا في مختلف مراحله . في مواجهة ظاهرة التحول أو الانحراف . وقد ظهرت حركات تجديدية إصلاحية في الفكر الاسلامي ثم لم تلبث أن انحرفت عن طريقها ، والاعتزال حين استعمل بالفعل انحراف عن مفهوم الاسلام للتكامل (عقلا وقلبا) والتنصوف حين أهمل شأن القلب انحراف عن مفهوم الاسلام . ومن هنا كان لا بد أن أن يتمثل قانون التكامل في حركات تصحيح المفاهيم والاتصال بالنابع ، وقد قاد هذا الحركات أهلام كثيرين في مقدسهم الأشعري وابن حنبل ، وابن حزم ، والغزالي وابن تيمية وفي العصر الحديث جمال الدين ومحمد هبة .

مناهج التكامل والوسطية والحركة

تشتمل مناهج التكامل والوسطية في الفكر الاسلامي في عديد من المفاهيم والمواقف على نحو واضح عميق منها أن المعرفة في الفكر الاسلامي مجموعة من الذاتية والوضوحية . إن المسلم لا ينكر حقيقة الأشياء كما أنه لا ينكر قوام ذهنه وأجزائه المختلطة بالمعلومات . وطريقة الاستدلال عند المسلمين في العلوم هي طريقة الاستقراء أي تجري الكلي من الجزئي والعملة من المعلوم .

العلم والعمل

يجمع الفكر الاسلامي بين العلم والعمل ولا يرى العلم وحده كافيا ولكن لا بد أن يقبضه العمل ، وكل علم لا يؤدي إلى عمل فهو غير إيجابي . يقول الغزالي « العلم بلا عمل جنون » ، والعمل بنفسير علم لا يكون » .

العقل والشرع (للعقول والمنقول)

لا مماثلة بين الشرع المعقول والحق المعقول ، ويحظى الفكر الاسلامي من جملة من ظاهر الشرع وفرط في استعمال العقل ومن أفرط في استعمال العقل معرض عن الشرع .

الشريعة والحقيقة والعقيدة والشريعة

العقيدة هي الإيمان بالله وحده ، والشريعة هي تنظيم علاقة الفرد بالمجتمع والكون ، والفكر الاسلامي جماع الاثنين : « الشريعة من غير حقيقة كذب ورياء والحقيقة من غير الشريعة إبادة وفسوق » ، وهو يوفق بين الأمور الدنيوية والأخروية فالحقيقة لا تسقط الشريعة ولا تنقضها بل تنمها وتكشف ما استتر من حكمها .

الشريعة والطريقة

الموسوية شريعة والميسوية طريقة والاسلام جمع بين الشريعة والطريقة . وما وكذلك جمع الفكر الاسلامي بين الظاهر والباطن .

العلم والدين

لا بتناقض وإن كانا متغايرين ، الأصل في العلم « العقل » ورائده التجربة الحسية والأصل

في الدين «الروح» ورائده التفكير بنور البصيرة. يقول برجسون : إن فصل الدين من العلم هو فناء محتوم للآئين مع والجوهر الأسمى هو تحرر اللسان من كابوس المادة.

العلم والروح

كلاهما : العلم بنظرياته وحقائقه وتطبيقاته والروح بأفقهها للنفس وقوتها المداخلة لها بسبب القوة الكبرى وجناحها ، لا للمادة المطلقة مؤذنه بنجاح كامل ولا الروحية للملقة ، ولكر للزج بينهما في توازن . لا بد من رتتين يتنفس بهما هما : العلم والروح (زكي عبد القادر) .

الفردية والجماعية

الفرد والجماع متكاملات معاً ، ويتفاهلان معاً ، «للسلم فردياً في الفكر اجتماعي في العلم» . الفرد للجماع والجماع للفرد ، كلاهما يأخذ ويمطي ، المجتمع يبرز مرة والفرد يبرز مرة أخرى والتفاعل موجود في جميع الحالات والفكر الإسلامي ليس نظاماً فردياً خالصاً ولا نظاماً جماعياً خالصاً ، والاسلام يختلف عن النظامين الفردي والجماعي ، وهو نظام فردي جمعي إن صح التعبير ، فهو يركز على الفرد بغير تدليل ولا إفساد بل بالتربية والصقل والتكاليف بحسبان أن المجتمع ما هو إلا أفراد مجتمعين فإن صلحت تربية الفرد صلح المجتمع . يقول توينبي : الماركسية ضحت بالحرية من أجل العدالة ، والرأسمالية ضحت بالعدالة في سبيل الفردية ، أن كلا منهما يؤيد جانباً على حساب الجانب الآخر ، وكلتا النظرتين مادية ، ولما كان الانسان لا يستطيع أن يحيا بالخير وحده فإن هذين التفسيرين للماديين للعدالة والحرية تفسيران خاطئان ، ولن يستطيع أحدهما أن يتغلب نهائياً على الآخر والاثان في صراع مع الوطني أو القومية . أما الاسلام فهو يوازن ويجمع في تكامل ووسطية رائدة بين الجماعية والفردية .

للمادة والفكر

الاعتقاد بهما معاً : الاعتقاد بالمادة وحدها . مناه تجريد الإنسان من سلاح الفكر وهدر كرامته لأن المادة تعتبر الإنسان شيئاً من الأشياء تتحكم فيه قوانين المادة ولا يؤمن الفكر الإسلامي بالتمييز بينهما ونظرته كونية شاملة لهما معاً .

الواقعة والمثالية

يجمع الفكر الإسلامي بين هذين المحورين وبرائهم ولا يقبل أحدهما منفصلاً عن الآخر ، الواقعية في معالجة أبسط القضايا في الحياة والمجتمع ، دون أن تكون معالجة ضيقة أو قاصرة . ومثالية الإسلام

تتمثل في أنه قابل للتجدد ومنفتح الزوافذ على كل ما في واقع الحياة وعلى النظريات الانسانية ، وهو يتسع لسكل سليم صحيح نظيف . ليس في الاسلام مذهبية واحدة محدودة من المذهبيات التي شاعت ، وليس فيه الخط المتحيز الذي لاخط سواء ، ولكن فيه الرحابة والنظام دائماً بين ما في الانسان من وجود وما فيه من تطلع — وقد جمع الفكر الاملاى بين الواقعية والمثالية وعمل على الموائمة بينهما : واقعية الاسلام تتمثل في وقوفه عند أبسط النضاي وماجلته لها دون أن يضع الحكامة النهائية أبدأ في التنظيمات ، لقد بنى وخطط وترك للناس والمجتمعات الناس ما يناسبهم . وقد أكد الإسلام وجود المادة كما تظهر للحواس ، وأكد ضرورة النقل لنهم الأشياء ومعرفة أسبابها والشريعة الإسلامية مثاليه وواقعية معاً ، تبيح المحظورات عند الضرورات ، وهي ليست مثالية محضة ، بل شريعة وسط بين المثالية والواقعية .

النبات والتطور

القيم الأساسية ثابتة الجذور متطورة الفروع قادرة على الحياة ثابتة الاطار متحركة الأجزاء فهذه قيم ثابتة الجذور تمثل القاعدة وهناك قيم متفرعة عنها متطورة قادرة على الحركة مع الأزمنة المختلفة والبيئات المتعددة ، لقد رسم الفكر الإسلامى الاطار المرن الواسع وترك حرية الحركة من داخله ، والايمان بالتطور واضح في الفكر العربى منذ قديم : (روزنتال) .

الدين والحياة

ولا يمكن الفصل بين الدين والحياة ذلك إن الدين لو انعزل عن الحياة لأصبحت الحياة بغير روح وبغير ضمير فهو الذى يعطيها عقيدتها وخلقها . إن فصل الدين عن المجتمع يبعد الاسلام عن مفهومه الحقيقى ، وعندما وقع هذا الانفصال أخر تطور المجتمع . إن الحضارة الإسلامية الزاهرة قامت على أساس الالتقاء بين الدين والحياة .

الحرية والمعادلة

جمع الفكر الإسلامى بين المعادلة والحرية . بعض المذاهب ضحت بالحرية من أجل المعادلة وبمضاهى بالمعادلة من أجل الحرية ، إن كلا منهما يؤيد جانباً على حساب الجانب الآخر ، أما الاسلام فقد حرر الانسان من أسر المجتمع ، وعلمه أنه ليس حشرة اجتماعية ولكنه إنسان ذو كرامة وإدراك واختيار .

القديم والجديد

إن الجديد ينبعث من القديم ، القيم الانسانية الحية تتطور دائماً بتطور الحياة . والقيم الثابتة لا تتسكون إلا بعد أن تنضج . فهي خلاصة للتجارب والحسن ولا يستطيع الجديد أن يبني على فراغ ، ولا يمكن استمرار الحياة على القديم وحده ، فالجديد صورة أخيرة لتطور القديم والقديم خلاصة خبرة السابقين ، ونحن نمثله لننمو ونتمحرك في قوة ولا جديد من غير تراث ومن غير قديم ، والدين أقوى القوى القديمة للنجدة ، ودهوة التشكيك في القيم الانسانية لا تستهدف النهضة بل تستهدف الهدم ، إن الفكر الاسلامي يقف موقفاً وسطاً وجامعاً وموازناً بين القديم والجديد بمعنى أنه لا ينكر الماضي ولا يصغر من أثره في الانسانية ولا يجهله معوقاً عن الحركة والنهضة . ولقد كان الفكر الاسلامي عاملاً من عوامل الحركة والنهضة الواسعة ودهوته دوماً إلى التجديد ، والاجتهاد هو بناء الجديد على أساس القديم الناضج وهو لا يتنافى مع الحرية والحركة والتقدم ، وبإيجاز فالجديد ليس خروجاً عن القديم ولكه تطوير له .

الدين والسياسة

نظرة الفكر الاسلامي تربط بين خلافة الانسان بالله ، وخلافة الناس بعضهم ببعض وتوجيه العلاقات ، وهي لا تقف عند الجانب الروحي وحده ولكنها تشمل النشاط الإنساني بأسره ، الفردي والاجتماعي ، ومثل هذه النظرة تمنع بطبيعة الحال الفصل بين أمور الحياة الدينية والدينية وتسمح بين ما لقيصر وما لله . فالألباط في الفكر الإسلامي بين الدين والسياسة عميق وأساسي ، وهو في هذا يختلف عن الفكر الغربي الذي فصل بين مسائل الاعتقاد ومسائل الحياة العملية واعتبر كل منهما ينتمي إلى مملكة مغايرة للأخرى . لقد فصلت أوروبا بين الدين والسياسة نتيجة تاريخ طويل من تحيز الكيسة التي فرضت الظلام والتخلف والجلود باسم الدين . أما الإسلام فإنه قد حرص على العلم والنهضة والتقدم وفتح الآفاق أمام التطور .

السياسة والأخلاق

من خواص الفكر الإسلامي الترابط للمعشوي بين النظرية السياسية والأخلاق ، ليس هناك خط فاصل بين السياسة والأخلاق بل هناك وحدة جامعة ، الفكر السياسي الإسلامي يقرر إخضاع

أعمال وسلوك الإنسان لنظام معين ، هذا النظام هو المقياس الخلاق للتمييز بين الأعمال السياسية القائمة على الخير والنفع وتلك القائمة على الشر والضرر ، (ابن تيمية السياسية الشرعية) والنظرية السياسية في الإسلام تؤكد على ما هو مادي وروحي بينما ليست كذلك في الديمقراطية .

الدنيا والآخرة

الفكر الإسلامي يعطى كلا العالمين « الدنيا والآخرة » حقهما ويربطهما معا وعنصر « الجزاء » أساس في قانون الالتزام والمسئولية المطلقة ، فإذا اتفقت جانب أساسى من جوانب التفكير الإسلامى . إن الفكر الإسلامى يعطى كلا من العالمين « الدنيا والآخرة » حقهما ويجمع بين العمل لهما .

الروح والمادة

وجمع الفكر الإسلامى بين للمادة والروح ، وهو بهذا يلام الحياة مهما اختلفت ظروفها وبيئاتها . وهو بذلك أكثر التصاقاً بالحياة في مفهومها الحقيقى وصورتها الواقعية . ولعل هذا هو فى يسر الإسلام بالنسبة للجماعات التى عرفت الحضارات للفرقة فى المادية وبالنسبة أيضاً للجماعات التى عاشت من قبل فى نطاق أقرب إلى الروحيات . « وقد أنشأ حضارة جمعت بين المادة والروح وأعطيت الدين توطئاً متكاملاً لحياة اليوم المادية وحياة الغد الروحية فكان أقرب الحضارات إلى البقاء والخلود » . لقد وفق الإسلام بين الاتجاهين المتقابلين المادى والروحى . وقال الرسول : « عمل لدينك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً » ، وفى القرآن « وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا » . ولقد فحمت بعض النظم فى قبر الجسد وإهمال الروح وبعضها الآخر فى عبادة الجسد أو عبادة العقل . وفى قبر الجسد تمرد على حق الفطرة وفى إهمال الروح تمرد على حق الطبيعة وبذلك أخفق كلا المنهجين فالإلسان مادة وروح ، وهقل وقلب ، ومحسوس وروحى .

العقل والقلب

يقوم الفكر الإسلامى على التوازن بين العقل والروح . الأساس المزفوج ، الروحى والمادى اللازم لكل بناء اجتماعى أهل للخلود ، أخذ للفكر الشرق بالروح وحده وأخذ العقل الغربى بالعقل وحده . وقدست اليونان العقل على حساب الروح ، وقام الفكر الغربى بالمادة على حساب الروح والعقل . أما الفكر الإسلامى فقد أخذ الإنسان بجناحية : الروح والعقل ، فالفكر الإسلامى يخاطب العقل والضمير

على السواء ، لا العقل وحده ولا القلب وحده ، وأى نهضة جادة لا بد أن تقوم عليها معاً . ومن هذه المراجعات يتبين أن الفكر الإسلامى مفهوم متكامل للحياة ، لا تنفصل فيه المقاييس الخلاقية عن الحركة العملية ، ولا يمكن أن يعالج أى جزء منها على حدة دون الاخلال بالتوازن الأجزاء كلها . وليس نعمة مفهوم من مفاهيم هذا الفكر يمكن أن يقوم وحده ، بل كان شئ « ينسق من سائر الأشياء ويصل على وحدة الكل » .

التكامل بين العقل والقلب - والوسطية بين الروح والمادة - والحركة بين البنيات والمصور

ومزية الفكر الإسلامى تتمثل فى قدرته على التكيف مع واقع البيئة وأوضاع المجتمع ، لم يقم الفكر الإسلامى على العقل وحده ولا على النظرة الروحية وحدها ، ولم يقم إحداهما على الأخرى وإنما أقام مفهومه على أساس التوازن بينهما ، وفق مفهوم الفطرة . أما الفكر الغربى فقد أهمل من شأن العقل وأهمل ما سوى العقل من مقومات النفس والروح وبذلك أنكر عالم ما وراء الطبيعة وكل العوالم غير المنظورة وغير الحسية . وبذلك ظلت النفس الإنسانية قاصرة عاجزة . واختلف الجندى بين الفكر الإسلامى والفكر الغربى إنما يتمثل فى موقف التجزئة أو الإهمال أو النظرة الفاصلة بين القيم ، حيث يجمع الفكر الإسلامى ويمزج ويوازن ويلازم بين الطرفين والجناحين لسكل مفهوم ، فالفكر الإسلامى يجمع بين المقول والمنقول ، والعلم والدين ، والجسم والروح والدينى والآخرة ، والغيبيات وواقع الحياة ، والسكان الإنسانى هنده وجدان وواقع لا انفصال بينهما . والفكر الإسلامى يؤمن بالنظرة الشاملة فلا يفصل بين الوطنية والدين فى المجتمع ، ولا بين العقل والقلب فى الإنسان ويربط بين مختلف أصول العلم والأدب والفلسفة . وليس فى الفكر الإسلامى صراع ، كالصراع بين البشر والإله ، وبين البشر أنفسهم فى الفكر الغربى ، ولكن تعاون ، وفرق بين الصراع والتعاون . وفى الفكر الإسلامى ، لا تقيد الحركة ولكن تنظم ، وتوضع لها قواعد لا قيود ، والإنسان حر ولكن لحرية ضوابط . ومن سمات الفكر الإسلامى قدرته على مراجعة الآراء والنظريات والمعتقدات أولاً بأول على الأصول الجوهرية ، وإعادة تصحيحها وإزالة الزيف عنها وجعلها مواجعة للزمن والبيئة ، ولما كانت قيم الفكر الإسلامى حية وبناءة وقادرة على الحركة فهى لا تصادم النظرات الجديدة ولكن تصهرها فى كيانها وتضجأوب معها وتنبور . وفى الفكر الإسلامى أساس ثابت قائم وحركة منصفة بالحياة والحضارات والتطور العام الشامل ، والقيم الأساسية ثابتة الجذور متطورة الفروع قادرة على الحياة : تعطى « البنيات » فى إطارها و « الحركة » من داخله مع الزمن . وقد رسم الإسلام الاطار المرن الواسع الذى تتم الحركة داخله وفق ضوابط أساسية وقواعدها ، والايان بالتطور والحركة والايجابية والتقدم

واضح في الفكر الاسلامي منذ قديم ، وقاعدة المفكرين المسلمين القديمة مازالت نبراساً : مادامت الوقائع غير متناهية فهناك إجهاد دائم وتجديد دائم يقدم ما تحتاجه الوقائع الجديدة . والاسلام نظام شامل واسع كلى يأخذ منه الفكر الاسلامي في كل عصر منهجاً كاملاً للحياة والمجتمع ، وهو لا يفرض الحلول والقواعد مقدماً ولا يطبقها بالقسر والاكراه ، وتعاليمه تتفاعل مع طبيعة الفرد وتناسب مع طبيعة المجتمع .

خصائص الفكر الاسلامي

أبرز ما يقسم به الفكر الإسلامي : التوسط والتكامل والحركة . وذلك الجعم في توازن بين الحرية والعدل وبين الروح والعقل ، والتزاوج بين الدنيا والآخرة والالتقاء بين العلم والدين . غير أن صورة المجتمع الإسلامي لم تحقق هذا الانسجام إلا في مراحل قليلة ، وقد واجه الفكر الإسلامي أبلغ تحد في تاريخ فكره وهو محاولة فرض مفهوم آخر ، أو قيم أخرى . وما يزال ذلك هو التحدي الخطير الذي يواجهه . واستطاع الفكر الإسلامي أن يتفاعل مع مختلف نزعات الفكر الانساني وأن يعضها ويحولها إلى كيانه . وأن يلفظ النظرات التي لا تتفق مع طبيعته وجوهره بينما أساغ كل فكر إيجابى قادر على أن يحيا من خلال قيمه الأساسية . ٢ - يمكن الفكر الاسلامي من أن يقبل ويرفض دوماً وفق قيمه ومقوماته ، فإذا أتبعته الحرية ترجم واستوعب وتقبل ما هو في حاجة إليه ليزداد به قوة على الحركة - فإذا فرض عليه تيار ما في ظل نفوذ أجنبي سيطر لم يعضم كل ما وصل إليه ، بل طاوله حتى استطاع على الزمن أن يستصفي منه ما يوافق مقوماته وشخصيته ثم يرفض الباقي وقد كانت مقوماته دوماً قادرة على أن ترفض هضم ما لا يتفق مع طبيعتها وجوهرها . وأن تأخذ ما يكتفى حاجتها وفق قاعدتها ورسم الفكر الاسلامي حلولاً للمجتمعات والمصنوع في ثلاث من أخطر المسائل التي تواجه الحضارة والمصر : « العدل ، المساواة ، الوحدة » وذلك في مواجهة الظلم الاجتماعي والتفرقة العنصرية والتجزئة الاقليمية . ٣ - الاسلام في مفهوم الفكر الاسلامي هو دين وفكر وحضارة - الجانب اللاهوتي فيه خاص بالمسلمين وحدهم وجانب الفكر والحضارة ملك للأمم التي تعيش في عالم الاسلام منذ استضافت حضارة فلسفاتهم ومذاهبهم وصاغها في إطار التوحيد الاسلامي . ولم يكن « الماضي ، التراث ، التاريخ » في الفكر الاسلامي مبناً ، فهو لم ينفصل عن الحاضر بل استمر متصلاً به ، وقد كانت حلقات التاريخ موجات متوالية ، تسلم إحداها إلى الأخرى ، ولم ينفصل تاريخ الاسلام خلال مساره الطويل عن التاريخ الانساني وسار في الخط الإيجابي المتفاعل المؤثر في

الانسانية ٤ — ينقسم الفكر الاسلامي بسمة تجعله طابعا خاصا غير مندمج ولا منضوي في الفكر الشرقي أو الفكر الغربي ، ذلك هو طابع التكامل بين الروح والمادة والعقل والقلب والدنيا والآخرة ويقوم ذلك كله على مفهوم التوحيد لله وسيادة الانسان للسكون تحت ظل الله . وقد كان الفكر الاسلامي قادراً على وفق قانونه الاساسي : قانونه التكامل أن يلتبس منابه الأولى ومصادره الأسيلة كلما وقع انحراف أو تمزق . وهذا هو مفهوم بحث المجدد كل مائة عام . ومفهوم خصيصة الاجتهاد التي ليست هي طابع الفقه وحده بل طابع الفكر كله ، ذلك الفكر الذي يقوم على أساس ثابت وعلى جوهر متحرك متطور ذا فعالية للالتقاء والتفاهم والاتقناح والتقدم مع مختلف الحضارات والثقافات .

٥ — لا شك كانت مقومات الفكر الإسلامي ومفاهيمه وأسمه مستكملة قبل اتصاله بالثقافات والحضارات المختلفة ، لم يزد هذا الاتصال في هذه الأسس شيئا أو تنقص منها ، ولم يحولها عن جوهرها ولكنه أضاف فروعا وأساليباً ومناهج وأسلحة أعطت مزيداً من القدرة على الحركة . وقد أقام الاسلام « وحده فكر » اجتمعت عليها الأجناس والأمم والثقافات ثم انصهرت فيها . وكان هذا هو العامل الاساسي من مصادر القوة والبناء والحركة أما هوامل الضعف فمصدرها التخلف عن مفهوم لإسلام نفسه . ٦ — يتعمل التاريخ الإسلام مع الفكر الإسلامي في أنه ليس تاريخاً سياسياً نخسب ، ولسكنه تاريخ فكر ودولة وسياسة ومجتمع وحضارة جميعاً . وكانت الموجات الفكرية الإسلامية المختلفة (الاغترال ، الفقه ، الفلسفة ، التصوف) قوى دافعة مجددة للاسلام ٧ — أعطى الفكر الإسلامي إلى الحضارة مفهوم « الأخلاق » إلى جوار مفهوم « العلم » وكان الخلق هو عامل النصر والتوسع و « الدين » هو عماد المجتمعات وقاعدة الحضارات فلما ضعف مفهوم الخلق انهار مفهوم العلم وكانت عقيدة التوحيد في الفكر الإسلامي ولا تزال تمثل حتمية التاريخ وفكره توحيد العالم .

٨ — طابع الفكر الإسلامي « الحركة » فهو لا يتوقف عن التجديد والحياة ، وله من خصائصه قدرة على الفعل في مواجهة تيارات الحضارات وتحديات القوى التي لا تتوقف عن مصارعته وقد استطاع الفكر الإسلامي محتفظاً بقيمه ومقوماته وطابعه أن يواجه صراعا عنيفا استمر أربعة عشر قرناً . واستطاع مع ذلك أن يعيش وينمو ويوسع آفاقه ويقاوم الغناء . وقد استطاع الفكر الإسلامي تدوين النظريات والمناهج والادوات المختلفة التي فرضت عليه خلال التاريخ فأخذ منها ما ينسق مع طابعه ومنهج ورفض ما يختلف ، وحول خصومه إلى أنصار وكسب قدرات جديدة على الحياة والحركة . ٩ — من خصائص الفكر الإسلامي أن الخلاف في الفريهيات أمر ضروري لا بد منه ويرجع ذلك إلى اختلاف فهم النصوص وتصورها ، وليس العيب في الخلاف ولكن العيب في

التمسب للرأى والحجر على عقول الناس . ويرسم الفكر الاسلامى التكامل بين العقل والقلب :
 فيلجم نزوات العواطف بنظرات العقول وينير أشعة العقول بلهب العواطف ويلزم الخيال صدق
 الحقيقة ، دون أن يميل كل لليل ، فلا يصادم نواميس الكون فى حركتها ولكن يفالها ويستخدمها .
 ١٠ — مرونة الفكر الاسلامى تفتح الطريق بينه وبين الحضارة والتطور بحيث يلتقى مع كل تطور
 حادث ويجد الحلول لكل قضية تيجد للناس مع تغير الزمن واختلاف البيئة . ويقرر الفكر الاسلامى
 ضرورة للمطابقة بين العلم والعمل والمطابقة بين الكلمة والسلوك وليس فى الفكر الاسلامى تمييز واضح
 وتفرقة كاملة بين الأمور الدهنية والروحية ، وعلى هذا فإن الحركات القومية فى جميع البلاد
 الاسلامية تحمل عنصراً اسلامياً مستتراً لا يلبث أن يطفو فى أوقات الأزمات والشدائد (البرت
 حورانى) ١١ — لا يحتوى الفكر الاسلامى عداً لى دين من الأديان ولا لى أمة من الأمم
 ولا لى فكر من الأفكار ولكنه يحافظ دائماً على مقوماته ويلتقى وفق قاعدتها مع مختلف الأمم
 والأديان والفكر . ولقد احتوى الفكر الاسلامى دائماً على مبدأ للنمو يعلو على الجود والتوقف . هو
 مبدأ الاجتهاد وإجماع أهل الرأى ١٢ — عن الفكر الإسلامى بالتأليف فى اللال والنحل وكانت
 منهجه منهج سعة المصدر أمام المقائيد الأخرى ، فقد حاول أن يفهمها ويدحضها بالبرهان والحجة وقد
 وقد اعترف بما أتى قبل الاسلام من ديانات توحيدية (جب) . وقد كافح الفكر الاسلامى هيمنة
 الثقافة والعقلية الفارسية واليونانية عليه كما يكافح اليوم من هيمنة الثقافة والعقلية الغربية بفرعها المختلفة
 وهو فى كلا الحالين يستصنى خير ما فى هذه الثقافات ولكن لا يذوب فيها ولا يتركها تفرض نفوذها
 عليه . ١٣ — أبرز مقومات الفكر الاسلامى ومصدر ثقته وقوته . إن القرآن الكريم وهو المصدر
 الأول له قد ظل محفوظاً من التحريف بينا حرفت بعض الكتب السابوية الأخرى . ١٤ — والأدب
 قطاع من الفكر ، ولذلك فهو ليس مصدراً للفكر الاسلامى أساساً وقد أتاحت له تحديات التفرغ
 والشعبية الفرصة للتبريز ، ولكنه لا يصلح أساساً لنظرة كاملة ، وكتب الأدب وحدها ليست
 أساساً للبحث العلمى والأدب يحمل جزئية النظرة إزاء شمول الفكر الإسلامى . ١٥ — طابع الفكر
 الاسلامى قوامه التوحيد والامتزاج الدقيق الرامع بين القلب والعقل ، والنفس والجسم ، والروح
 وللمادة ، والدينيا والأخرى وقد حرص على اعتبار هذه المعالم فيما ثابتة لا تتغير مع القدرة على التجدد
 والتطور والحركة والتلقى والامتصاص فى مختلف مجالات الفكر والحياة . وقد كان الفكر الاسلامى
 قادراً على إعادة صياغة نفسه وكشف الأغشية التى تحاول إخفاء جوهرة ورد كل المذاهب والنظريات
 التى تبدأ منه أساساً ثم تنحرف عن قاعدته معتقداً بأن إبراز الجوهر وكشف الزيف عنه ضرورة

لاستمرار الحياة وطريقاً لاتصال هذا الجوهر بالحياة. ١٦ — استطاع الفكر الإسلامى بشخصيته الغالبة أن يذيب مختلف النظريات والتزعزعات الفكرية واستطاعت اللغة العربية أن تذيب مختلف اللغات وقد فرق الفكر الإسلامى بين المعرفة والعقيدة، الأول عامة للبشرية والثانية خاصة لأهل كل ثقافة. وأسس الفكر الإسلامى ثلاثاً مع تكوين الإنسان وطبيعة فى كل بيئة وعصر أما تفصيلاتها فهى قادرة على التطور مع السنين وحاجات المجتمعات. وهذا التطور لا يخرجها عن قيمها الأصلية.

١٧ — عسير أن تصور قيام الثقافة العربية منفصلة عن الفكر الإسلامى الذى يمثل مصدرها الرئيسى وقواعدها الأصيلة. وهناك ارتباط أكيد بين العربية والإسلامية فى مجال الفكر والفكرات الفكرية التى يقيمها الفكر الإسلامى العربى: إسلامى لأنه انبثقت من الإسلام وهو عربى لأنه كتب باللغة العربية والقرآن نفسه مصدر الفكر الإسلامى نزل باللغة العربية. ١٨ — يمثل الفكر الإسلامى حلقة وسط بين الفكر الغربى والفكر الشرقى — ويمثل فى الوقت نفسه جاع الفكرين فى وحدة واحدة: فمن خلال الفكر الشرقى ينظر الإنسان إلى الوجود السكونى نظرة حدية مباشرة. فإذا الإنسان جزء من السكون العظيم والفكر الغربى مؤاده أن ينظر الإنسان إلى الوجود نظرة عقلية، أما الفكر الإسلامى الغربى فهو يجمع بين النظرتين والطابعين، يجمع إيمان البصيرة بإقرار العقل، يجمع بين العلم والدين، والعقل والقلب (مقتبس من كلمة لوكى نجيب محمود) ١٩ — روح الفكر الإسلامى: التوحيد: على الإنسان أن يتحرر من عبادة كل ما سوى الله فلا يعبد إلا إياه ولا يخضع لغيره ولا يؤمن بسلطان غير سلطانه، فالأصل الأول للوحدانية هى التحرر من عبودية غير الله أو التحرر من كل سلطان غير سلطان الله ومعنى الوحدانية هى التوحيد. وقد ربط الفكر بين عناصر أربع: للتقدم فى مجال الإنسانية والحياة: هذه العناصر تكون مجرى الإنسان وهى عقله ونفسه وللادة التى يستخدمها والمجتمع الذى يعيش فيه (١) العقلية (٢) الروحية (٣) المادة (٤) الاجتماعية.

٢٠ — وضع الفكر الإسلامى للنهج التجريبي وهو الأساسى للفكر الحديث والحضارة الحديثة، لم يحدث فى الفكر الإسلامى ذلك الصراع بين العلم والدين ولم يكن فى الإسلام كنهة ولم يسجل حادث واحد قاوم فيه الإسلام العلم أو التطور. ٢١ — يقيم الفكر الإسلامى ضوابط للحرية ولكى لا يمحى حرية السلوك. ليست مقومات الخلق والدين قيوداً بقدر ما هى وسائل حاية وتنظيم وتوسط بين الانحراف والجود. وقد أثبت الفكر الإسلامى خطأ النظرة الفوقانية والتحتانية، الجامدة والمنحرفة، وخطأ المحاور ونهاية الخطر، النظرة الوسطى هى النظرة الأصيلة. ٢٢ — قوام الفكر الإسلامى الإيمان العميق بالله الذى جنب الفكر الإسلامى الانقسام إلى جانب دينى وجانب عقلى (روم لاندو).

وقد حرص الفكر الإسلامى على الموازنة واللقاء بين القانون والدين وبين السياسة والأخلاق.

٢٣ — فرق الفكر الإسلامى بين الأصول والفروع، فالأصول لها صفة الثبات والاستمرار وأما الفروع ففيها مجال الاجتهاد والتغيير، والأصول إطار واسع شامل قادر على تحليل مختلف أنظمة الحياة وتطوراتها على مدى العصور وفى مختلف البيئات. وله صفة الثبات، أما الفروع فلها صفة التطور والحركة جرياً مع خطة للتأمة الدائمة التى رسمها الإسلام بين أصوله وبين الحياة والحضارات والخدمات. والفكر الإسلامى يجمع بين الثبات والتطور، أو بين الثبات والحركة ويرفض نظرية التطور المطلق.

٢٤ — يقرر الفكر الإسلامى أن كل قول غير القرآن والحديث الصحيح قابل للأخذ والرد، وأن كل نظرية أو مذهب إما تقوم فى حدود زمن وبيئة، ولا تستمر على الأمد الطويلة، فالفلسفات وتفسيرات الفقه وللذاهب المختلفة، إنما هى وجهات نظر مصدرها عقول الفلاسفة وللمتأخرين، وهدفها تحقيق السعادة للجسمات ولكها قد تصلح لمصر دون عصر، وأمة دون أمة، وزمن دون زمن. وقد أعطى الفكر الإسلامى النظرة الكلية والنظرة الوسطى — حيث لا خلاف بين الدين والعلم ولا خلاف بين القومية والدين ولا اختلاف بين الديمقراطية والعدل الاجتماعى. ٢٥ — الحضارة فى الفكر الإسلامى تختلف فى قوانينها عن الثقافة، الحضارة تكون قابلة للانتقال من أمة إلى أخرى وقابلة للانتشار بين الأمم، أما الثقافة فتبقى خاصة بكل أمة على حدة، وإن أثرت ثقافات الأمم المختلفة بعضها فى بعض، الثقافة تقوم على التكوين النفسى، وهى إحدى الخصائص المميزة للأمة. (ساطع الحصرى)

٢٦ — الفكر الإسلامى لا يؤمن بالأحجار. ويرفض المعنى الوثنى لتخليد البطل بل هو يخلد البطولة ذاتها. ٢٧ — مفهوم للمعرفة فى الفكر الإسلامى يتلخص فى: إن صريح الفعل لا يمكن أن يكون مخالفاً لصحيح للقول، العقل لا يمكن أن يستقل بمعرفة الله ولا أن يهتدى إليه إلا إذا صحب معه قلب يتلقى عنه كل مدركاته. المعرفة ليست نظرية يحتمل ولكها تخرج بالتجربة. إن العقل والبصيرة معاً هى السبيل لحل مشاكل ما وراء الطبيعة ومشاكل الأخلاق. والعقل بأبسطه وبراهينه ومنطقه والبصيرة باللهامها الروحى والقدر ليس سالماً للأختيار فى أفعال العباد. ٢٨ — اللغة العربية فى مفهوم الفكر الإسلامى لغة حضارة ولغة علم ولغة توجيه وارتباطها بالقرآن الكريم يعطيا سمة خاصة اتفرد بها عن مختلف اللغات فهو مصدر خلودها، وسبباً من أسباب حيويتها. وقد أعطاهما وحدة التاريخ. فاللغات الأوروبية القائمة الآن بعيدة الصلة بأوائلها بينما اللغة العربية وحدها هى التى ما تزال متصلة بالفكر الإسلامى منذ أربعة عشر قرناً لا تنفصل عنه ولا تغايره. واللغة العربية ليست لغة أداة لتقبل الأفكار ككل اللغات فحسب، ولكنها كذلك بالإضافة إلى وضعيتها كافة فكر إنسانى مصدره ما أعطى القرآن إلى البشرية من شحنة ضخمة من القيم والمبادئ. ٢٩ — رفض الفكر الإسلامى الزهادة السلبية المنسكحة ورفض الترف والانحراف والإباحة وراعى بين العقل

والروح في كشف مفهوم الحياة. وقد رجح الفكر الإسلامى أن الوحدة الفكرية أعظم من هضبة الجنس وقوة العنصرية فالذكر هو أساس التاريخ الإسلامى والفاصل الموحد بين المسلمين وأساس كتاب المجتمع الإسلامى الذى ما زال مستمراً وقائماً ينتظمه روح واحد هو الرابط للشترك الأعظم بينها. منها اختلفت أقطارها ودولها وأمتها ٣٠ — إن أبرز ما يقدم به الفكر الإسلامى هو وضوح شخصياته وقادته ومفكره وتفاصيل حياتهم وضوحاً كاملاً، وتوافر هؤلاء الأعلام على طول التاريخ وليس فى المرحلة الأولى فقط وقد كان الأبطال عطاءاً لمجتمعهم دافعين لهذا المجتمع العام خطوة والمنازول من المفكرين سواء كانوا الاستجابة لحاجات عصرهم أو توافوا إليه مع الضرورة التاريخية فقد كانوا من بعد قوة دافعة له على الطريق الصحيح الذى يكون قد انصرف بالوجه السابق لهم فقد.

٣١ — أبرز ما واجه الفكر الإسلامى : محاولة تحريف النص أو القضاء على مفهوم من مقومات الإسلام باعتباره أن هذا العمل يسرع بهم عهود من أعمدة الفكر الإسلامى، وقد استطاع المصلحون والمجددون دوماً القضاء على هذه الانحرافات وإبراز مفهوم الإسلام على حقيقته والكشف عن جوهر الإسلام وإعادته إلى مكانه بعيداً عن التجزئة والانحراف، قولاً وتكاملاً وتوحيداً. وقد ظل مفهوم الإسلام متجدداً بالرغم من الاضطراب السياسى فى العصور المختلفة وقد أهاد المصلحون إلى الفكر الإسلامى الاتصال بالحياة . ٣٢ — يجمع الفكر الإسلامى بين الابدوجيتين : الاجتماعية والفردية ، فيؤكد الربط بين المجتمع والفرد، وقد بقف الفكر الغربى عند نزعة الحرية أو العدالة بينما يجمع الإسلام بينهما فى مزيج يعطى زبدتهما، بإيمان بأن وسطية الفكر الإسلامى هى مصدر حتمية الوصول إلى عموم الوحدة الإنسانية ٣٣ — لم يفرض المسلمون الفكر الإسلامى فرضاً على الشعوب ، بل استطاع هذا الفكر أن يمد طريقه بالافتناع . ولم يكن الدين جزءاً منفصلاً عن كيان الأمة والمجتمع ، وهو إلى ذلك جوهر الفكر الإسلامى المنصل بكل فروعه وقطاعاته . وقد صاغ الفكر الإسلامى على هذا النحو أمة لا سبيل إلى فصلها عن الدين . ٣٤ — قامت الحضارة الإسلامية على أساس الفكر الإسلامى ومقوماته . وقد ألهمت عقيدة التوحيد العرب والمسلمين فكرة الحرية الشخصية والدينية وحررت عقولهم من الوثبات الموروثة وجمعهم على عقيدة واحدة ترفع النفوس عن الخضوع لسكان من كان إلا للوحد الديان . ووحدة العقيدة الإسلامية كونت وحدة الأمة الإسلامية وكان الاجتماع فى العبر الأول على القرآن إيجاباً بطلت به كل المذاهب قديماً وجديداً فهو وحدة العقيدة والمعاملات والأخلاق ويختلف نظم الحياة . ٣٥ — الفكر الإسلامى دهور بناءة تجميع بين العلم والعمل وتجميل فكريته والأخلاق مكاناً هاماً فى تكوينها وتعتبر تكوين الشخصية عاملاً أساسياً قوامه إصلاح النفس وتهذيب الروح وتطهير العقل من انحرافات والأوهام إيماناً بأنه لا نهوض لأمة بغير خلق ، وتأكيداً بأن

قوام النهضة الشيع بروح الجهاد والضحية وكبح جماح النفوس والشهوات . وقد آمن الفكر الاسلامي بإذكاء العلم بالانفاق : وحرم الرسول اكتناز العلم وهذا يتعارض مع الفكر الغربي الذي يؤمن بقصر العلم على أهله ، كما يؤمن الفكر الاسلامي بأن الحرية والعدل والمساواة للناس جميعاً بينما يؤمن الفكر الغربي بقصرها على المفضل السيد صاحب الحضارة وقد بقي الفكر الاسلامي على جوهره من الصافي من وحدة وتوحيد بالرغم من سماحة الأخلاق في الفروع ، بل إن هذا الاختلاف قد ممكن من الاستجابة لحاجات كل عصر اجتماعياً والتقاء نفسياً مع كل مزاج وذوق وكانت مذاهب الفروع هي أداة الملازمة بين البيئات المختلفة والمصور المتوالي ٣٧ - إن الرسول محمد ﷺ نبي الاسلام وخاتم المرسلين والذي نزل عليه القرآن خاتم الكتب ما يزال ومبطل المثل الأعلى والنموذج الكامل للقائد للفكر الاسلامي والعربي وسنظل حيائه وكنائنه وتصرفاته - بحسبانها التطبيق العملي للقرآن - نموذجاً حياً أمام المجاهدين والنوابع والمفكرين المسلمين فهو القدرة الأساسية التي التمسها كل الأبطال والمجددين على طول تاريخ الفكر الاسلامي . وقد كان المفهوم الأصل للفكر الاسلامي طوال تاريخه أنه لكي يستمر حياً متفاعلاً أن يحرص على أمرين جوهرين : مفهوم التقدم ، ومفهوم سلامة المنابع والجوهر ٣٨ - ظل الفكر الاسلامي طوال تاريخه يجدد نفسه من الداخل ومن قوته الذاتية وذلك بالاحتفاظ بجوهره والانفتاح على الحضارات والثقافات ، وكان قادراً دائماً على إعادة صياغة فكره في مواجهة انحراف هذا الفكر عن قاعدته أو في مواجهة التطور وذلك من داخل إطاره الاسلامي الواسع المرن ٣٩ - يرفض الفكر الاسلامي تقديس الآراء والنظريات والنظرات الجزئية فكل رأى سوى القرآن والسنة المؤكدة فهو رأى ونظرية بين الحق والباطل ، وكل رافد من الفكر هو نظرة جزئية له اكتمال مع الروافد الأخرى ، فكل نظرة إلى قطاع منفصل دون أن يجمعها أساس واحد ، نظرة ناقصة ، غير مستكملة ، وعلى الأجزاء أن ترد إلى أصلها وأن تلتقي في السكبان الواحد ٤٠ - الفكر الاسلامي كيان عضوي متكامل ، وكائن حي ، ذو وحدة متعددة الجوانب وذو وظائف مختلفة ، تحقق الانسجام والتوازن والتعاون وفقاً لصوره كلية واحدة وهو يتألف من عدد كبير من السنن والقيم الدينية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأخلاقية تترايط وتنظم حياة الانسان والمجتمع والحضارة على ضوئها وبمقتضى مبادئها . وبعد فإن أخطر التحديات التي تواجه الفكر الاسلامي هي غياب الفهم الأصل لعلاقة المناهج والعلوم المعاصرة بالاسلام ومن هنا كان لا بد للعلوم والمناهج من مقدمات تربطها بأصلها الاسلامي المتصل بها على مدى الزمن الزمن خلال أربعة عشر قرناً كذلك فإن الخطأ الذي تقدمها تتطلب مواجهته للمحاولة التي قام بها التفريق لتجديد الفكر الوثني والنجوسي القديم وأحيائه لضرب مفهوم الاصلية الاسلامية وكان لابد أن نتناول أيضاً أخطاء المنهج الغربي الوافد في مجالات الاقتصاد والسياسة والاجتماعية والتربية .

(الرسالة الثانية) مخططات غزو الفكر الإسلامى

مدخل

أن الفكر الإسلامى المعاصر يعيش « اليوم » فى ضوء التاريخ ، أننا فى خلال هذه المرحلة من (البقعة الفكرية الإسلامية) الباهرة نستطيع أن نتطرق بحرية لتقييم المرحلة الماضية من حياتنا الفكرية ، حيث بدأ بوضوح « الخط الفاصل » بين عصر وعصر . بين عصر الاحتلال والنفوذ الاستعمارى وللقاومة والدفاع . وبين عصر التطلع إلى الحرية والبناء والتنمية والعدل الاجتماعى وامتلاك الإرادة وبروز الشخصية الإسلامية ، والتقدم نحو الصناعة والآلة والقوة الحربية والتسكين والعلم والصاروخ ، فقد امتلكت الأمة العربية إرادتها وبرزت فى التاريخ المعاصر كقوة فعالة قادرة فى مواجهة بقايا النفوذ الاستعمارى ، وبقايا الاستثمار الفكرى والاقتصادى التى تحاول أن تستبقى من نفوذها ما ليس باقياً . ونحن اليوم فى ظل هذه المرحلة ، نستطيع أن نقيم بحرية كلمة وعلى أساس علمى شامل ، مرحلة تكاملت وانفصلت وأصبحت خاضعة لتقف أمام التاريخ موقف المراجعة . هذه الفترة التى بدأت فى العالم العربى منذ منتصف القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين . فى هذه الفترة ، وفى ظل التيارات الضخمة المتعددة التى إنطلقت من كل مكان ، سواء منها ما ارتبط بالفكر الإسلامى أو بدعوات الشعبوية والتعريب ، أو ما قدفت به أوروبا العالم الإسلامى من دهرات ومذاهب مادية أو روحية ، أقليمية ضيقة ، أو قومية أو شرقية أو إسلامية أو طائفية سواء منها ما يرمى إلى التحلل من الدين أو التحلل من قيد اللغة العربية الفصحى ، أو بناء النصور العربى بعيداً عن الإسلام أو عن الدين جملة ، أو فصل الإسلام عن القومية ، هذا الصراع بين المدارس المختلفة فى الفكر الإسلامى وما ألقى إليه من ثقافات فرنسية وإنجليزية وأمريكىة ، أو إسلامية عربية صادرة عن فهم فقہى أو تصوفى ، أو متصل بمدارس المرسلين أو الجاهلات ، أو الأزهر ، أو دار العلوم ، أو ما يتصل بالدعوات إلى الفرهونية أو البربرية أو الفينيقية أو الخلاف بين الأديان ، كل هذه الدهرات التى عاشتها الفترة السالفة « فترة الفعل ورد الفعل » بالاستجابة أو التحدى بين الاستعمار والتغريب وبين الأمة وفكرها فى مقاومة تحديات الاستعمار وشبهات التغريب ، كانت فى أغلبها رداً مرحلياً لمجوم مركز مقصود من النفوذ الغربى الاستعمارى الذى بعث الخلاقات القديمة ، وأجبا الشبهات المدفونة ، وأعاد إذاً لها وألهم النفوس بالاتصال بها أو معاوضتها . ولقد كان على

هذه الأمة أن تنظر في بقطة وحرص إلى كل هذه الدعوات وتتهم بواجبها وغاياتها ومصادرها ، وإلى جوار كتابات المثات من المؤمنين بآمتهم وفكرها ، فإن هناك عشرات من كتابات الكتاب قد انطلقت لتعبر عن غرض ذاتي من حقد أو خصومة أو كراهية أو ولاء ، دون أن تعتمد أساسا على مفهوم علمي ، كل هذا كان في حاجة إلى دراسة ونظر ومراجعة ، كان علينا أن نكشف للثقافتين بعد أن انتهت هذه المرحلة أن النفوذ الإستعماري لم يكن يهدف من هذه الحركة الضخمة إلا خلق البلبلة والتفرقة والتمزق الفكري والروحي للأمة العربية عن طريق الفكر والثقافة ، ذلك أن الوحدة كانت ولا تزال هي الخطر الأساسي الذي يواجه الاستعمار ، ووحدة الأمة لا تتم إلا في ضوء « وحدة فكر » . وما دامت الأمة العربية ممزقة إلى عشرات المذاهب والدعوات والعقائد فإنها ستظل ممزقة لا تتجمع على وحدة حقيقة . ولقد كان علينا أن نعيش هذه المرحلة من عالمنا العربي ، وفكرنا العربي من خلال دراسة « الإسلام والثقافة العربية في مواجهة تحديات الاستعمار وشبهات التغريب » . وقد استطارت الشبهات في مختلف مجالات الثقافة العربية الإسلامية فشملت الإسلام ورسول الإسلام والقرآن والفكر العربي والحضارة العربية الإسلامية وقيم الفكر العربي والسنة والفتنة العربية والتشريع الإسلامي والأدب العربي والتاريخ . استطارت هذه الشبهات منذ بدأ الاحتلال والنفوذ الغربي يسيطر على العالم الإسلامي والأمة العربية كوسيلة من وسائل الحرب النفسية ، والقضاء على المفومات الأساسية التي كان مصدرها الفكر العربي الإسلامي ، والتي كانت ولا تزال تحمل طابع المقاومة لكل دخيل وغاز ، مع الجرى في نفس الوقت على سنة الإسلام والفكر الإسلامي الأساسية في التفتيح على الثقافات المختلفة مع الحركة والايجابية والنمو . ولم تكن ميطرة الاستعمار الأوربي على العالم الإسلامي إلا حلقة من معركة طويلة ممتدة بدأت في القرن الخامس الهجري (القرن ١١ م) بالحروب الصليبية ، حيث استطاع الفرنجة إقابة مملكة على الشريط الساحلي للشام استمرت حوالي قرنين من الزمان وقد قاومها العرب والمسلمون مقاومة فعالة مستمرة حتى قضوا عليها . وكان لهذه المعركة دوافع مختلفة أبرزها ذلك الصراع بين فكر الشرق وفكر الغرب ، بالإضافة إلى دوافع الاقتصاد وما التمتته هذه الحروب من شعار لها وهو الدفاع عن بيت المقدس وتخليصه من أيدي المسلمين والعرب . وانتهت الحروب الصليبية بهزيمة الغرب ولسكنها أمدته بقوة جديدة ، فقد أولع المغلوب بتقليد الغالب فنقل حضارته وثقافته . ونظمه وتقاليد ، وبدأ في ترجمة ذلك التراث الضخم والارتفاع به على النحو الذي هيا لعصر النهضة الأوربية فجعله الذي استطاع أن يسيطر من بعد على العالم الإسلامي الذي كان قد أصيب بالجمود والضعف وأقل أبوابه تخلياً عن أبرز مقاوماته الفكرية وهي القدرة على الحركة

واليقظة والقوة وحماية الثغور والتجديد، حتى بدأت يقظة العالم الإسلامي منذ داخله، ومن أعماق الأمة العربية بالدعوة إلى التوحيد كوسيلة لتحرير الفكر الإسلامي من شبهات الجود والتقليد. ولعل أبرز الإتهامات التي توجه إلينا أن يقظة العالم الإسلامي والأمة العربية إنما جاءت نتيجة للبعثات التبشيرية والحملة الفرنسية، ونحن نرى ومما كل الأدلة على أن اليقظة الفكرية قد سبقت هذا الغزو الغربي بأمد طويل، بدعوة التوحيد التي كانت تستهدف التحرر من زيف التقليد وأن هذه الدعوة بدأت قبل وصول الحملة الفرنسية والبعثات التبشيرية الأوروبية بمائة عام على الأقل. وقد كانت يقظة الفكر الإسلامي الحديث على تأكيد الحقائق الأساسية للفكر الإسلامي الأول وهو ما قامت عليه الحضارة العربية الإسلامية التي هم ضياعها العالم كله واستمرت تؤثر فيه إلى اليوم، وهي في خلاصتها تتمثل في مبادئ محددة صريحة: أبرزها كرامة الإنسان وحرية، واتزان الروحية بالمادية، وسيادة البرهان (قل هاتوا برهانكم) مع تجديد الفكر بالغربة وإقصاء القشور والاجتهاد للمواثمة مع التطور والزمن والبيئة، وحل لواء الحضارة والزيادة فيها. وحماية الوطن والحضارة والتسلح واليقظة لآراء العدو، وللقاومة وأعتبر الدفاع عن الوطن دفاعاً عن العرض وتغليب السلام والأخوة والمحبة والدعوة إلى العدل الاجتماعي ومساواة الأجناس والمفاضلة بالعمل والتضامن والشورى:

وقد غاضت هذه الأسس في ظل إمتداد الحكم العثماني وضعفه في مراحلها الأخيرة، وفي خلال فترة الجود التي حلت بالعالم العربي الإسلامي، وكان أبرز ما سيطر على فكر الأمة في هذه المرحلة فقدان الثقة بالنفس والأحاساس بالهوان وكانت الدعوة إلى «التوحيد» هامة على اليقظة، ومعنى هذا أن يقظة الفكر العربي الإسلامي قد انبعثت من أعماقه وصدرت عن فهم صادق لضرورة استعادته دوره في الصدارة، وكانت تلك سنة الفكر العربي الإسلامي منذ فجره، ينهض ويتحرك ثم تدخل إليه عوامل الانحراف ثم يستعيد كيانه ويجدد مفاهيمه، ويعاود الحركة. ومن هنا كانت محاولة الغرب في السيطرة على العالم الإسلامي والأمة العربية، مرة أخرى، مزودا هذه المرة بسلاح جديد، هو سلاح القضاء مقومات الفكر العربي الإسلامي أساساً بوصفها القوة التي هزمت في الحروب الصليبية وردته على أعقابها، ومن هنا كانت معركة الاسلام والثقافة العربية «أساس» في تأكيد سيطرته على العالم الإسلامي والأمة العربية وتثبيت قوائم سلطانه وامتداده. وهدف «التغريب» في تقدير دعائه هو «وحدة الثقافة العالمية» وهي عبارة خلاصة المظهر، براءة الصورة، ولكنها تخفي في أعماقها التعصب ضد الثقافات الإنسانية وشجبها ومحاولة صهرها في بوتقة الثقافة الغربية، وقد كانت «الثقافة العربية الإسلامية» التي تتميز بطابعها الواضح البارز المعالم أهم الثقافات التي حرص

التغريب على تدوينها والقضاء عليها ، وقد يسمى التغريب بالدعوة إلى التمدن والتحضير للأمم المختلفة ، أو رسالة الرجل الأبيض إلى العالم للون ، ولكن الهدف السكمن في أعماق الدعوة هو سوق الناس جميعاً إلى الولاء والعبودية لسيادة الفكر الغربي وإحلال قيمه ومفاهيمه محل القيم الفكرية الثقافية التي يدين بها الشرق والعالم الإسلامي والعرب وأفريقيا ، وهي قيم ومفاهيم تختلف في جوهرها عن قيم الفكر الغربي ومفاهيمه ، وهناك عشرات من الإيماءات الواضحة الدلالة سواء من الثقافة الفرنسية أو الإنجليزية أو غيرها من ثقافات الفكر الغربي بشقيه . والهدف من التغريب كما صوره دهاة الاستعمار والنفوذ الغربي يتمثل في إنشاء عقلية عامة تحققر كل مقومات الحياة الإسلامية بل الشرقية ، وإبعاد العناصر التي تمثل الثقافة الإسلامية عن مراكز التوجيه وبذلك يستغنى عن مواجهة الشعور الديني بالمعاداة السافرة ، ومن هنا كانت محاولة إثارة قضايا التشكيك وبعث اليأس وإذاعة روح القصور والحيرة والقلق في محاولة لدفع الفكر العربي المعاصر بحال التبعية والانقياد للروح الغربية ، والقضاء على المثل الأعلى للشخصية العربية الإسلامية ، وخلق جو من فقدان الثقة بقيم القرآن والإسلام واللغة العربية والتاريخ والتراث ، واحتقارها وإثارة الشبهات حولها . وقد حرص التغريب على القضاء أساساً على « الوحدة » : وحدة الفكر ووحدة الأمة وتمزيق الشعوب والأمم من خلال إثارة الدهوات القديمة المدفونة ، وإثارة الخلافات المذهبية والدينية والسياسية والفكرية والقبلية ، وهذه الخلافات التي قضى عليها الفكر الإسلامي العربي في « توحيد » المفاهيم والأذواق والمظاهر والعقليات . وكانت عبارات كل السياسيين الغربيين المعنيين ببقاء النفوذ الأجنبي تشير إلى ضرورة إبقاء العرب والمسلمين بلا وزن ولا تأثير ، وذلك عن طريق القضاء على كل هوامل الوحدة أو الالتقاء ، ومن هنا قول القس سيمون « أن الوحدة تجمع آمال الشعوب المسمر وتساعد على التخلص من السيطرة الأوروبية ، ولذلك كان التبشير عاملاً مهماً في كسر شوكة هذه الحركة ، ذلك لأن التبشير يعمل على سلب حركة الوحدة من عنصرى القوة والتمركز اللذين هما فيهما » . ومن هنا كانت الدهوة الدائبة على خلق الفوارق بين أجزاء الوطن العربي بمغايرة مناهج التعليم والثقافة ، وبالإبقاء على الفوارق بين البدو والحضر ، وتعزيز الهجات ، وإثارة النزعات القبلية والمذهبية ، وقد أشار إلى هذا المعنى (مورييس برنو) حين قال : « ظهر لى أن معظم الضعف في الشرق نيميث من تخلفه في مضار تنظيم نفسه وتوحيد كلفته » . وقد أشار الدكتور كرتسيان سنوك هرجزنج الهولندى الذى أمضى سبعة عشر عاماً في الهند الشرقية الهولندية مستشاراً لحكومة هولندا ، واستطاع أن يدرس قضايا الإسلام وأن يواجه مشاكل النفوذ الهولندى مع ٣٥ مليوناً من

للمسلمين في (أندونيسيا) . وساح في البلاد الإسلامية خلال ربع قرن يراقب الحركات الإسلامية . قال : إن للبشر لا يزالون يتوقعون انضمام كل الأديان إليهم ، أما بالنسبة للإسلام فلا تتحقق أحلامهم ، لأن الدين الإسلامي سيظل ديناً قوياً نشيطاً ، ذلك أن للإسلام شرائع تتعلق بالحياة في كل أطوارها ، شخصية عمومية ، وفردية اجتاهيه ، ومن الحق أنه الإسلام في القرن للماضي تعرى من استقلاله السياسي باعتماد الدول الأوروبية عليه ، ونتج عن ذلك أن الإسلام إضرطر أن يعدل آرائه وأعماله ، وقد استنتج الباحثون أن القضايا للمادية في الإسلام قد تؤدي إلى سقوط الإسلام نفسه ، ولكن لا أوافقهم على هذا الرأي ، وإذا كان الإسلام قاذراً على احتمال ذلك التغيير ، يقدر أن يطبق نفسه على قضايا الحديثة بطريقة يستطيع بها تابعوه أن يسكنوا في مقدمة الصفوف في ارتقاء العالم ومدينته ، والمسلمون لا يقصدون أن يغيروا دينهم وقد احتاطوا أعظم الاحتياطات لهذا الأمر الذي أدركه كل المبشرين للتدورين في أرض الإسلام ، ولا اعتقد أن الدين الإسلامي يسقط أمام الأديان الأخرى ، لأن المسلم محتاط أشد الاحتياطات لمقاومة النفوذ الغريب ، وقد يرى أن دينه بدين سابق ، خطوة إلى الوراء ، وقد تغلغلت الأفكار الأوروبية في كل جهة من الأراضي الإسلامية ولكن لم يجد فيها الشعور الغربي مركز ، ولهذا اتجراً على القول بأن المسلمين سيستمررون في دينهم مهما اتخذوا من التهذيب والمدنية الغربيين ولا يمكن أن يقع انحطاط تدريجي في الإسلام لأنه توجد بواعث خارجة تمنعه فالإسلام قوى لم يضعف ، وقد قلت فيه الانشقاقات الداخلية ، وزد على ذلك فإن الإسلام يربح أكثر من غيره تابعين له من الوثنية . ومع هذا الرأي الذي يديه أحد أقطاب حركة التغريب فإن هذه الحركة لم تتوقف . وقد اسفلت حركة التغريب قوى التبشير والاستشراق والتغريب والشعبية الاستعمار لقتل المقومات التي تحاول أن تجاهد نفوذ أو تحطم قوائم ، وقد اصطنعت في هذه الحركة أساليب غاية في المرونة والذكاء والمكر والدهاء والبراهة ، وكان لا بد لقوى البقطة أن تكشف هذه الأساليب وما أدت إليه من مؤامرات في مجال تشكيك العرب والمسلمين في دينهم وفكرهم ومعتقداتهم وتاريخهم لغتهم ، وإثارة الشبهات حولها جميعاً ، وهي شبهات تتجدد مع الزمن ولا تنتهي ، وتصطبغ كل ساعة بلون جديد ، ولكنها في صميمها تتمثل في الشبهات الأساسية التي أثارها كرومر في مصر وليوني في المغرب والتي ردها دائماً زويمر ورينان ودنلوب وغيرهم ، وقد هي عشرات من أعلام الباحثين بدراسة هذه القضايا منفصلة خلال مراحل إنارتها ، ودراسة أخطاء المستشرقين وكتاب الغرب في هذه المسألة أو تلك ، غير أن هذه الشبهات والرد عليها لم تقدم كوحدة كاملة قبل هذه الدراسة . ولقد كان النفوذ الأجنبي بفهم أنه يستطيع حين يطبق في

العالم الإسلامي والأمة العربية منهج التفریب أن یجد فی ذلك وسیلة للفضاء علی مقومات الفکر العربی الإسلامي غیر أن الذي حدث كان عکس ذلك تماماً ، فقد أفاد من ذلك الاحتكاك قوة ، وجدد نفسه واصطنع المناهج الحديثة فی أبرز معالمه ، واستطاع أن یبعث من أحماق قوة قادرة علی الحركة ، ومن خلال النفوذ الاستعماری للسيطر عسكرياً وثقافياً لم یتوقف الفکر العربی عن التجدد والحركة ، وكانت قضیته الکبری هی الدفاع عن مقوماته ، إزاء تلك الحملة الضخمة التي وجهت إلیه ، واستطاع فی نفس الوقت أن ینفتح علی الفکر الإنسانی فیضم ویسیغ منه ما یزیده قوة وحیاء . واطد كان من أبرز عوامل الفین والعقوق فی الفکر العربی أن أصر علی أنه لم یسکن متصلاً بالفکر العربی وأن الحضارة الغربیه الحديثة التي برزت فی أوائل القرن الرابع عشر المیلادی إنما كانت إمتداداً للحضارة الرومانية التي هوت فی القرن الرابع المیلادی وأن المرحلة بین الحضارتین قد أطلق علیها فترة القرون الوسطی المظلمة . والحق أن فترة القرون الوسطی كانت فترة ظلام وأنحطاط بالنسبة للغرب وحده أما بالنسبة للعالم الإسلامي فقد كانت مرحلة هامة فی التاريخ الإنسانی كله ، بظهور الإسلام وتوسعه فی خلال قرن واحد من الزمان من حدود الصين شرقاً إلی حدود فرنسا غرباً وزحفه علی أوروبا نفسها حتی كاد یطوقها لولا توقف هذا التمدد بمحكمة بلاط الشهداء عام ٧٣٢ م . فقد قام المسلمون والعرب فی ظلمات بربرية القرون الوسطی (الأوربیه) بإشعال مصباح الحضارة والمدنیة ومن ثم برزت نهضة فکریة وحضارة امتدت ألف عام . فقد كانت أوروبا عبارة عن أبراج یسكنها سادة نصف متوحشين ، یفاخرون بأنهم أمیون لا یقرأون ولا یكتبون ، وطال همد الجباله فی أوروبا ولم یبین منها بعض المیل للعلم إلا فی القرن الحادی عشر ، وبعبارة أصح فی القرن الثانی عشر ، ثم طرقت أبواب العرب یتسدهونهم ما یحتاجون إلیه (وهذه عبارة جوستاف لونون) ، ولم یدخل العلم أوروبا فی الحروب الصلیبیه بل دخل بواسطه الأندلس وصقلیه وإيطاليا فی سنة ١١٣٠ م (القرن الخامس الهجری) أنشئت مدرسة لترجمة فی طلیطلة أخذت تترجم إلی اللاتینیة أشهر مؤلفات العرب وعظم نجاح هذه الترجمات وهرف الغرب عالماً جدیداً ، والحق أنه ما هرف القرون الوسطی المدنیة إلا بعد أن هرت علی اسان أتباع محمد ، كما قال لویون . ومن القضايا التي یدأ فیها الفین والعقوق واضحاً لمسکاة الفکر الاسلامی فی الحضارة الحديثة ، إنكار فضل العرب والمسلمین علی المنهج العلمی فی البحث الذي یقوم علیه الفکر الإنسانی الیوم ، والادعاء بأن هذا المنهج من إبتداع الفکر الغربی وحده ، والحقیقة المؤکدة أن العرب والمسلمین هرفوا المنهج العلمی وقدموه ووضعوا قواعده وأسسه وطبقوها تطبیقاً منصفاً فی كل ما اتصل بهم من قضايا الفکر ، وأن الفکر العربی الاسلامی قد استمد هذا المنهج أساساً من القرآن

الذى أصر على تقديم البرهان « قال هانوا برهانكم » ومن ثم نشأ في مجال الفكر الاسلامي ما يسمى بالبحث عن الدليل والنهي عن التقليد وعدم الثقة بالنص إلا بعد مطابقتها للعقل وإقرار مصدره ، وقد وصل الفكر العربي الاسلامي في ذلك إلى غاية الضيق والقوة ، وعندما ترجعت آثار اليونان والإغريق - فتفتحاً من الفكر الاسلامي وقدرته على الاستيعاب والانتفاع بآثار الفكر الانساني - لم يأخذها المفكرون المسلمون قضايا مسلماً بها ولكن ناقشوها وراجعوها وقبلوا منها ورفضوا ، ثم أضافوا إليها إضافات حية مهدت لفنون التطور التي بلغت من بعد . ومن وثائق أعلام الفكر العربي الاسلامي : ابن الهيثم والبيروني والفاخر عياض وجابر بن حيان والجاحظ وابن حزم ، يتكشف هذا المعنى واضحاً في اكتمال منهج البحث العلمي على أساس : قصر البحث العلمي على المشاهدة والتجربة وجمع المشاهدات ونتائج التجزئة وربطها وتبويبها ، وتمحيض هذه النتائج وربط تلك الحقائق على النحو الذي يجعلها تصبح قانوناً طبيعياً أو نظرية علمية واستنباط النتائج التي تفضي إليها وبحيث صحت تلك النتائج وتأكد مطابقتها للواقع . وقد استطاع الفكر العربي الاسلامي الحديث في مجال الدفاع عن مقوماته أن يؤكده هذه الحقائق ومن ثم فقد التزم بها بعض العلماء الغربيين المنصفين . ولعب تيار جديد من النظرة المحايدة والمنصفة للفكر العربي الاسلامي ، غير أن هذا التيار ما زال مجرأ ضعيفاً ، أراء القوى الغازية الضخمة المتسلطة على الفكر العربي ، مؤيدة بسلطان النفوذ الاستعماري الذي كان يحاول أن يحقق هدفين : (١) الأول : انتزاع مقومات الفكر العربي الاسلامي والأمة العربية وذلك بالتشكيك فيه وإثارة الشبهات حوله كوسيلة لفرض منطق فكره ومقومات ثقافته وبذلك تسيطر الثقافة الغربية وتضمر في بوتقتها مختلف الثقافات ، وفي مقدمتها الثقافة العربية الاسلامية التي تختلف أساساً في جذورها ومقوماتها عن الثقافة الغربية المستمدة من الوثنية اليونانية والشرعية الرومانية المسيحية والغربية (٢) محاولة إسقاط نفوذ الفكر الاسلامي المستمد من القرآن والاسلام وحياة النبي محمد ، هذا النفوذ الذي استطاع في خلال قرن من الزمان بدافع من مقوماته أن يسيطر على عالم ضخم واسع ، وأن هذا الفكر قادر على الانبعاث مره أخرى في جولة جديدة إذا عاد إلى تمثل مفاهيمه الانسانية وقيمه الأصيلة وإلى التماس القوة العسكرية والصناعية وتمكينه من الحصول على مقومات التكنولوجيا . ومن هنا كان الخطر الذي يواجه الغرب والحضارة الغرب ، الذي توسع بالاستعمار وسيطر على أغلب مناطق العالم الاسلامي والأمة الغرب وامنص مقدراتها الاقتصادية وحاول أن يذيقها في بوتقة النفوذ الغربي الفكري والاجتماعي ، هذا الخطر يتمثل في قدره الأمة العربية التي هي القوة الصاعدة للدفاع عن مقومات الفكر العربي الاسلامي وحايته والكشف عنه ،

كقدمة لمرحلة تالية هي التعريف بهذا الفكر وهذه الثقافة كقوة دافعة للانسانية وتحريرها من الاستعباد والتمزقة العنصرية وبناء السكبان الانساني بناء يجمه قادراً على حل أمانة الحضارة وانزاعها من براثن الاباحية والتحلل ، وتحرير العقل الانساني من الالحاد والوثنية . في ظل هذه المفاهيم يبدو أهمية مواجهة تحديات الاستعمار وشبهات التغريب في مجال الاسلام والثقافة الغربية كوسيلة إلى تحرير الفكر العربي الاسلامي ودفعه إلى الأمام ليكون قادراً على حل أمانة اليقظة والنهضة العربية الاسلامية التي تزدهر اليوم في قلب الأمة العربية ، وتمتد إلى مختلف أجزائه بل وتعمد إلى أطراف العالم الاسلامي هذه النهضة التي تحمل لواء أمانة الفكر العربي الاسلامي ومقوماته مع السيطرة على هوامل القوة العسكرية والصناعية والتسكتيك ، لاقامة مجتمعات جديدة قادرة على العمل لاعادة هذه الأمة وهذه الثقافة إلى مكانها الحق : مكان الصدارة والتفاعل وتندمج جوهر الفكر العربي الاسلامي إلى الانسانية .

— ١ —

تحديات الاستعمار

واجه « العالم الاسلامي » المعركة مع الغرب منذ تسعة قرون في ثلاث مراحل : (للمرحلة الأولى) :
 عن طريق الحروب الصليبية في حملات متصلة ، فقد خرجت جحافل الفرسان الأوربيين في تسع حملات أنجحت إلى العالم الاسلامي ميممة شواطئ تركيا والشام وفلسطين ومصر والمغرب منذ عام ١٠٩٨ حتى ١٢٥١ ثم كانت حملة المغرب عام ١٢٧١ . (المرحلة الثانية) : على أثر قيام الدولة الصليبية في تركيا ، واستهدفت القضاء على الاسلام في الأندلس واجلاء العرب المسلمين منذ عام ١٤٩٠ حتى عام ١٦١٠ حيث حققت اجلاء المسلمين عن أسبانيا بصفة نهائية . (المرحلة الثالثة) : على أثر هزيمة الأتراك في معركة (سان جوتارد) في حصار فيينا عام ١٦٩٨ وهي المعركة الكبرى التي امتدت حتى قضت على الامبراطورية العثمانية عام ١٩١٧ . وقد كانت المراحل الثلاث للمعركة الكبرى بين العالم الاسلامي والغرب تمثل العمل الكبير الذي استهدف السيطرة على العالم الاسلامي والقضاء عليه كقوة فعالة لها وزنها في المجال العالمي . هذا بينما كان للعالم الاسلامي دوره الفعال في القضاء على حملة التتار التي امتدت في مدى مائة وثلاث وسبعين عاماً (١٢١٤ — ١٣٨٧) وكادت أن تزحف إلى أوروبا لولا مقاومة المسلمين وهزيمتهم لها على حدود مصر وفي خلال هذه المرحلة الأخيرة كانت أوروبا قد زحفت في صورة الكشف والتجارة إلى شواطئ العالم الاسلامي حيث سبقت البرتغال دول أوروبا إلى المحيط الهندي . وأرست مراكبها على شواطئ الهند في أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس

عشر ، وتلها هولندا فاستقرت في الخليج الفارسي ومصائد القوّلز . ثم اقتحمت فرنسا هذه الشواطئ بعد لآي فاستقرت في الهند إلى أن زاحمتها إنجلترا واستطاعت بعد قليل إجلاءها . وبدأت بريطانيا الحرب مع الهند سنة ١٧٥٦ وفي عام ١٨٥٨ تمحوّت شركة الهند الشرقية التي أسستها إنجلترا في الهند إلى حكومة . وقبل هذا بقليل في عام ١٧٩٨ تمحرك نابليون من شواطئ فرنسا إلى حوض البحر الأبيض ميسما « الاسكندرية » تملأ نفسه مطامع ضخمة وآمال واسعة في أن يقيم امبراطورية في الشرق . وظهر الانجليز عسكريا وسياسيا في البحر الأحمر عام ١٧٩٢ وفي عام ١٨٢٦ احتلوا عدن ، وفي عام ١٨٣٠ وضمت فرنسا يدها على الجزائر . وتوالى الأحداث في عام ١٧٧٠ فتحت قناة السويس للملاحة الدولية وبدأ الصراع بين فرنسا وبريطانيا يأخذ صورة جديدة : وفي نفس العام وقف « غلادستون » في البرلمان الانجليزي وهاجم المسلمين ووصف كتابهم بأنه الحائل دون السيطرة البريطانية . وكانت « الدولة العثمانية » هي النقطة التي ركز عليها الاستثمار الغربي ، باعتبارها القوة للسيطرة في العالم الاسلامي . فقد ظلت تركيا تتوسع في أوروبا إلى عام ١٦٦٨ في عهد السلطان محمد الرابع عندما هزمت أمام أوروبا في معركة (سان جوتارد) بعد حصار (فينا) وارتداد المسلمين عنها ثم توالى انتزاع العرب لأقطاره التابعة للامبراطورية ، فسقطت الحجر وسلمت بلغراد ، وإلى عام ١٩٨٥ استعاد البنادقة كريت والموّرة . وأخذت روسيا أندروف . وسيطرت على الملاحة في البحر الأسود بعد سنوات في أوائل القرن التاسع عشر . وكان التوسع التركي في أوروبا قد بدأ عام ١٣٦٩ م وامتد حتى عام ١٥٢٢ عندما بلغ (بلغراد) في نفس الوقت الذي كانت أسبانيا تشن حملتها على المسلمين والعرب في الأندلس . وقد بدأت دعاية واسعة ضد الأتراك العثمانيين في أوروبا ، أخذت مسحة دينية . فلما بلغت القوات التركية أبواب فينا ، زاد الفزع وبلغ مداه وأرسل لويس الرابع عشر ملك فرنسا ستة آلاف جنسدى لمقاومة الزحف العثماني ، وبدأت فرنسا في نفس الوقت ضرب تونس والجزائر بالدافع . ومضت الدول الأوروبية في زحفها نحو مركز القيادة في العالم الاسلامي . وتطلعت روسيا إلى السيطرة على البسفور ، وزحفت إنجلترا وهولندا وغيرها ليدب نفوذها عن طريق قناصلها بواسطة الامتيازات ، وأثارت الدول الأوروبية فتنا وتناقل متواصلة في البلقان والجزر وبولنده واضطرد النفوذ الأجنبي واتصل ، حتى بلغ أقصى مداه حتى كانت تركيا العثمانية في سنواتها الأخيرة منطقة نفوذ لكل دولة . أما فرنسا فقد أوجت الفتن في شرق البحر الأبيض وتفاقت الثورة حتى أدت إلى المجازر العنيفة التي انتهت بتوقيع المعاهدة الفرنسية العثمانية عام ١٥٣٥ ، التي اعترفت تركيا فيها بحق فرنسا في حماية النصارى اللاتينيين وحماية للنشئات الكاثوليكية والأماكن المقدسة كذلك وتشمل حماية الروم واليونان والسككديان والأرمن والموازنة . ولم يلبث

فبصر روسيا إلا قليلا حتى استطاع عقد معاهدة (قيتازجة) عام ١٧٤٠ بحق حماية النصارى الأرثوذكس أى الروم غير الكاثوليك والأرمن ، ونالت روسيا بهذه المعاهدة أراضي واسعة في شمال القدس وعملت على معارضة البابوية في مساعيها المتواصلة لتوحيد الكنيسة الشرقية . وتضمن مؤتمر برلين اعترافا بحقوق فرنسا التقليدية في الشرق ، واهتبر الامبراطور غليوم نفسه بعد زيارته للقدس عام ١٨٩٧ حاميا للكاتوليك الألمان . ومضت فرنسا وأنجلترا تؤججان الصراع الطائفي عملا على إيجاد ثلجات واسعة في جسد الدول العثمانية ، فقد ساعدت فرنسا للوارثة وساعدت بريطانيا العروز على النحو الذي أدى إلى فتنة ١٨٦٠ رغبة في زيادة التدخل وفرض السيطرة ثم توالت ثورات البلقان واليونان والهرسك ثم وقعت ثورة الأرمن وحوادث كريد . وكانت هزيمة الأتراك العثمانيين عند أبواب فيينا على يديسكى ملك بولندة علامة على تحطم خط المقاومة ، وتقدم الغرب في زحفه نحو الاستيلاء على العالم الاسلامى .

٢ — وفى الهند أخذ الزحف الأوروبى طابع الكشف الجغرافى والتجارة فقد بدأ باقامة مراكز تجارية فى الموانى أصبحت من بعد شركات . وقد احتاجت هذه الشركات إلى قوات تسمى تجارها ، وبدأ احتلال الهند بالفرنسيين أولا فى النصف الثانى من القرن السابع عشر ثم تطورت البعثات التجارية إلى بعثات حربية وسارع الانجليز فاحتلوا مراكز هامة فى مدارسى وبومباى وكلكتة واضطرت فرنسا تحت ضغط ظروف حروب أوروبا إلى التخلي لبريطانيا عن مراكزها هناك . وبدأ الانجليز الحرب فى الهند عام ١٧٥٦ مع امبراطور دلهى المسلم . ومن ثم عمل الانجليز على أضفاف سلطان المسلمين الذين قاومهم مقاومة ضخمة حتى قال لورد الينبرو : أن العنصر الاسلامى عدو أصيل للمداوة لنا وأن سياستنا الحقة يجب أن تنجه إلى تقريب الهندوك .

٣ — وفى فارس ظل الصراع قائما بين النفوذين الروسى والبريطانى . وفى أوائل القرن التاسع عشر تحالفت إيران مع بريطانيا حيث هدد الشاه محالفه سياسية مع مندوب شركة الهند الشرقية تعهدت فيها الشركة بإمداد فارس بالأسلحة والمال فى حالة الاعتداء عليها من جانب الأفغان أو فرنسا وذلك على ألا يعقد الشاه صلحا مع الأفغان ما لم تنزل عن مطامعها فى الهند . وفى عام ١٨٥٦ عقدت إيران محالة عامة مع بريطانيا تعهدت فيها بالفاء جميع الاتفاقات مع الدول المعادية لبريطانيا ثم تحول الموقف هندما شجرت انجلترا الحرب على فارس عام ١٨٥٦ بعد مهاجمتها هرات (الأفغانية) والاستيلاء عليها ثم بدأ السباني بين انجلترا وروسيا على كسب الامتيازات فى إيران وأمدت الحكومة

الروسية بالقروض كما أمدتها بريطانيا في مقابل حصول كل منهما على بعض الامتيازات كإلخاز ورغن المكوس والبتروول . وقد ظل هذا الصراع قائماً حتى حسم بالاتفاق الودي الذي عقد بين بريطانيا وروسيا عام ١٩٠٧ حيث اعترفت روسيا بمصالح الانجليز في الخليج الفارسي واحترفت بريطانيا باهتبار الجزء الشمالي من إيران منطقة نفوذ لروسيا .

٤ — وزحف البرتغال فلهولنديون والفرنسيون والانجليز إلى « الجزر الأندونيسية » ، وكانت هذه المنطقة أول ما اتجه إليه الزحف الغربي إلى آسيا والعالم الاسلامي ، ففي نهاية القرن الخامس عشر وصل البرتغاليون إلى هناك ثم تبعهم الهولنديون ثم الانجليز فالفرنسيون . وقد هزمت هولندا في أوائل القرن التاسع عشر وانسحبت من المنطقة ، غير أنها هادت بعد هزيمة نابليون في « واترلو » فاستعادت مستعمراتها وتم الاتفاق عام ١٨٢٤ على تسوية مع بريطانيا اقتسمتا بها النفوذ .

• — وفي العالم العربي بدأت بريطانيا سيطرتها عليه بحجة أنه طريق الهند . وأخذت تنفذ خطتها بعد الحملة الفرنسية مباشرة بمحاولة الاستيلاء على مصر عام ١٨٠٧ (حملة فريرز) فلما تم حفر قناة السويس سنة ١٨٦٩ تأكد العمل لهم النفوذ بالاستيلاء على أسبها مسرا بواسطة صفقة دزراييلي المشهورة التي حققت لبريطانيا نفوذا واضحا في هذا الجرى التبرى ثم كان احتلال بريطانيا لمصر عام ١٨٨٢ والاستيلاء على السودان عام ١٨٩٩ . وقد أولت بريطانيا اهتمامها للخليج الفارسي والبحر الأحمر واستولت على سلطنتاه وإماراته وربطتها بمجاهدات وأقامت حراسة بحرية على هذه للشبختات والامارات . وبدأ صراع تقليدى بين فرنسا وبريطانيا على مناطق النفوذ في العالم العربي وقومت بريطانيا بالاشتراك مع الغرب أية قوة جديدة ناهضة ، وبالرغم من أن فرنسا وقفت في صف محمد على وخاصته بريطانيا ، فإن أوروبا كلها تجمعت للقضاء على أسطول مصر في « تافارين » ثم قضت الدولتان على محمد على نفسه بمؤامراتهما عليه في الشام . ولم تلبث بريطانيا أن زادت شقة الخلاف بين الأتراك والعرب لمصلحتها ثم مزقت وحدة العرب ثم عقدت مع فرنسا واتفاقا وديا اعترفت فيه كل منهما للأخرى بنفوذها ، بريطانيا في مصر وفرنسا في تونس . وبعد الحرب العالمية الأولى وضعت بريطانيا يدها على العراق وفلسطين والأردن .

٦ — أما فرنسا فقد بدأت جواتها في العالم الاسلامي بحملة نابليون ثم ركزت عملها في منطقة المغرب العربي وبدأت باحتلال الجزائر عام ١٨٣٠ وتوسعت في تونس والجزائر . واستطاعت بعد الحرب العالمية الأولى أن تستولى على سوريا ولبنان . وهندما اندلعت الحرب العالمية الأولى دخلتها

تركيا في صف ألمانيا، في نفس الوقت الذي آزر العرب بريطانيا وفرنسا . وكانت هزيمة تركيا ونهاية للإمبراطورية العثمانية . وتقسيما لمناطق نفوذها . فلم يلبث العالم العربي كله أن سقط تحت النفوذ البريطاني والفرنسي ما عدا ليبيا التي احتلتها إيطاليا وجزءا من المغرب الأقصى إحتلتها أسبانيا . وبقيت الحجاز ونجد واليمن غير محتلة . وهكذا أوفت مرحلة الغزو الغربي للعالم الاسلامي على أعلى درجة من دجائوت السيطرة . ولم يكن صدور « وعد بلفور » يجعل فلسطين وطننا لليهود إلا خاتمة هذه الخطة الخطيرة . وبعد ، فماذا كان موقف العالم الاسلامي الغزو الاستعماري الغربي الذي استمر أكثر من قرن ونصف قرن حتى أخذ صورته الكاملة بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى ١٩١٨ بإجراء التقسيم له من طريق الاحتلال والانتداب والمعاهدات العسكرية وتوزيع النفوذ في مناطق الختلقة . هل استسلم العالم الاسلامي لمعركة الغزو والتوسع الغربي ؟ أم واجهها بكفاح ونضال بالغ الاصرار والحرية في سبيل المقاومة وهو الأهل ، مقدما دمه وروحه في معركة غير متكافئة .

٢ — مقاومة الاستعمار

هاجم الغرب العالم الاسلامي وألح عليه بالفتح والاستعمار وبسط النفوذ باسم التجارة مرة وباسم للمعاهدات مرات ، في معركة طويلة الأمد، بدأت في شواطئ الهند وخليج العرب وسواحل الاسكندرية والجزائر ثم امتدت حتى استقرت في أواخر الحرب العالمية الأولى على تقسيم كامل للعالم الاسلامي بين قوى الاستعمار . ولكن هل استسلم العالم الاسلامي لمعركة الغزو والتوسع الغربي ؟ الواقع أن العالم الاسلامي لم يستسلم مطلقا ، ولم يذعن ، بل واجه المعركة بقوة ، ورد على التحدي بالمقاومة ، لم تكن المعركة متكافئة ، كان الغرب فيها يحارب بالأسلحة الحديثة والعلم والحملات التبشيرية وأساليب المكر ومخطط كامل مدروس من اليهود والأكاذيب والاغراء بالمال والمرأة ، بينما كان الجانب المعندي عليه لا يملك غير الأجساد للتراسة ، يقدمها فداء لوطنه ، والدماء الزكية يسكبها مضحيا بها على مذبح الحرية . وكان الغرب قد استيقظ ونهض من غفوة القرون الوسطى ، مسلحا بالعالم الذي نقله الغرب وزاد فيه في مختلف مجالات الكيمياء والطلب والفلك وريادة البحار ، بينما كان العالم الاسلامي قد غرق في ظلمات الجور والتأخر وانفصل عن العالم ، وضعت قوته العسكرية ، وتسلب عليه الملوك والأمراء ، وتحول العلماء إلى خدام للحكام الظالمين . ومع ذلك فإن « نافوس اليقظة » في العالم الاسلامي لم يدقه الغرب كما ردد كتاب الغرب حين أدهوا أن هذه اليقظة إنما جاءت على أثر الحملة الفرنسية على مصر . ذلك أن أول صيحة لليقظة والحرية إنما كانت هي دهوة (محمد بن عبد الوهاب)

إلى تجديد الاسلام والعودة إلى منابه الأولى حوالى عام ١٧٤٠ وبذلك سبقت حملة نابليون بأكثر من ميتين عاما. أما الحملة الفرنسية (١٧٩٨) فقد نهبت العالم الاسلامى إلى مدى الخطر الذى بدأ يتعرض له، والذى توالى فيها بعد فى صور مختلفة من الاحتلال للأجزاء الحساسة فى البحرين الأبيض والأحمر وخليج العرب. هنا هبت المقاومة تواجه النفوذ الغربى قوية جارفة، وكانت رايه الجهاد تحمل طابع الاسلام من أجل حماية الأوطان. ويمكن أن توصف هذه الفترة حتى أواخر الحرب العالمية الأولى بأنها «الجهاد الوطنى ذو الطابع الدينى» فإن كل الحركات التى قامت كان قادتها من العلماء المؤمنون بحق وطنهم فى الجهاد، الغاممين لمهمة الخاتم، وحق الشعب: أمثال عمر مسكرم فى مصر، ومن هذه الدهوات السنوسية فى ليبيا والمهدية فى السودان، وحركة الشيخ شامل فى القوقاز. فقد امتزج فى هذه الحركات الطابع الدينى بالسكفاح الوطنى وكان الباعث الاسلامى بعيد المدى فى انجاح هذه الحركات ودفعها بقوة، وفى ظل بطولة الأبطال واندفاع المثات إلى الاستشهاد نجحت حركة المقاومة نجاحا هز المستعمرين، واستطاعت هذه القوى المجردة من الأسلحة الحديثة أن تقاوم فى عنف وضراوة، وأن تنال من القوات المحاربة المقيمة وفى هذه الفترة تبدو عشرات من صور المقاومة الرائعة. ففى مصر صعد عمر مسكرم إلى القلعة، عندما علم بقدوم الفرنسيين إلى سواحل الاسكندرية - حيث أنزل ما اتخذه العامة «البيرق النبوى» وسار به حتى بلغ بولاق شاقا قلب القاهرة وقد يجمع حوله الألوف من الشباب حيث بدأت معركة لم تتوقف ثلاث سنوات كالة ومضى يستنفر الناس فى قوة لمقاومة القوة الغازية، فاندفع الناس تاركين أعمالهم وبيوتهم، وقد عمدوا إلى إقامة للشاريس ونصب المدافع، وحفر الخنادق. وتحصين المدينة، وكان مسكرم فى خلال للمعركة يتنقل بين أبواب الخارات ومراكز التكتلات يشجع المحاصرين ويرفع من روحهم المعنوية. وفى خلال هذه السنوات الثلاث للحمل لم يذعن الشعب يوما. أقام لهم نابليون المهرجانات فقاطعوها، ووضع على أكتاف العلماء الأوشحة فرفصوها، وألقوا بها إلى الأرض وداسوها، ومضوا فى الثورة والمقاومة. وفى الاسكندرية كان «محمد كريم» يقاوم ويغذى القوى المختلفة للتدريب على السلاح ويسبق الحملة الفرنسية إلى كل قرية يمرض أهلها على المقاومة ويمنهم من تموين الجيش الفرنسى بالماء أو الدواب أو الانفار. وكان محمد كريم قد رفض أن يسلم المدينة دون دفاع، وأراد نابليون أن يكسبه إلى صفه فأهدله سيفه، ولكنه لم ينجح فى إغرائه، لم يلبث أن واصل العمل يثير الأهلى فى شمال الدلتا ونظم من هربان البحيرة فرقا للمقاومة والاغارة على الجيش الفرنسى أثناء تحركاته. وصعد الشعب صمودا عجيبا فى ثورات القاهرة الثلاث. وقدم ضحاياه بالألوف. الألوف الذين فنكت بهم التقابل الفرنسية، ومضى يقاوم فى ثبات. ولم يستسلم: كانت صرخة عمر مسكرم تدوى فى أنحاء البلاد: «أن السلاسل شر

من الحراب ، وفي إحدى الثورات زحفت الجوع صوب مخازن الفرنسيين على ساحل النيل في أمبابة فاشتبكوا في معركة خاطفه انتهت بانتصار الثوار واستيلائهم على المخازن : ومضى الأهالي إلى غزو الفرنسيين في قلاهم . وبدأت المعركة في هنف . وتوالى القنابل على الثوار وجرت الدماء وتهدمت للنازل ، ولم يكف الشعب من المقاومة . وقضت القاهرة يومين في جحيم ، وهاجم الثوار منزل المحافظ مصطفى أغا لأنه تواطأ مع الفرنسيين وقتلوه . لقد صنع سكان القاهرة القنابل من حديد المساجد ، وفعلوا ما لا يمكن تصديقه وهم العزل من السلاح . وعند إرسال كايبر للتغلب مع العلماء لانتهاء الثورة هاج الأهالي وسبوا العلماء وشتوم وضربوا الشرطة والسرى ودمروا عمائمهم — على حد تعبير الجبيري . وتوالى الثورات في كل مكان : الشرقية والدقهلية وميت غمر . وكانت الثورة لا تحمد في مكان إلا لتندلع في مكان آخر . ولم يلبث نابليون أن قر ، ولم يلبث كايبر أن قتل بيد سليمان الحلبي ، وبدأت الثورة من جديد . وفي بولاق ، اندلعت الثورة بقيادة الحاج مصطفى البشتيلي الذي هيج العامة فخرجوا يحملون السيوف والبنادق والرماح والعصى . وأتجهوا صوب قلعة قنطرة الهميون لافتحامها فردوا هجومهم بنيران المدافع ، وقتل ثلاثمائة من الثوار . وعمت الثورة أنحاء المدينة . وأتجه الثوار نحو معسكر الفرنسيين بالأزبكية — وكان عددهم عشرة آلاف ثائر — فردتهم المدافع ألقاهم . واسكنهم لم يستسلموا فقد ذهبوا يحرضون جوها أخرى حتى بلغوا خمسين ألف ثائر ، وهاودوا المحجوم ، وعادت مدافع القلاع ضربها للمدينة بعنف . فلما حاول الناس الحرب من المدينة إلى خارجها ، أغلق الثوار باب النصر . وهناك على ضفاف بحيرة المنزلة كانت قصة أخرى من قصص المقاومة تكتب ا كان « حسن طوبار » ينزعهم أربعين رئيسا وخمسة آلاف من مراكب الصيد في منطقة المنزلة ليناصب الفرنسيين العداء وليعد أسعولا من ماله الخاص يربط به في المطرية ويتأهب لمهاجمة ديباط وانزاهها من أيدي الفرنسيين الذين احتلوها . هذه هي صورة المقاومة في هذه الفترة . وهناك صورة أخرى فوق جبال الأطلس أشد روعة ، وامتدت خمسة عشر عاما . هي صورة شعب الجزائر وعلى رأسه المجاهد عبد القادر الجزائري . مقاومة لا تهتد ولا تتوقف . تقدم الصف بمدافع بدأت المقاومة أثر الاحتلال الفرنسي للجزائر ، وامتدت . جمع عبد القادر الأمير دو الخمسة والعشرين ربيعا القبائل حوله ، ومضى يقاتل ، يصنع الأسلحة ويصب المدافع والبارود . وبهائم الجيوش الفرنسية ، وينال منها سنوات . ثم تتآمر فرنسا مع سلطان مرا كش ليظهرها ، ويظل عبد القادر والشعب الجزائري في المعركة مقاتلا . لا يتوقف ولا يتراجع خمس سنوات أخرى يضع الخطط وينفذها ، لا يبالي إغراء فرنسا للقبائل بالذهب . ويتنصر في عديد من الواقع بجيشه القليل العدد وأسلحته

المصنوعة في الجزائر . ويصطنع هيد القادر أساليب القتال في فجر الإسلام فيذهل العدو ، وكان يخرج بنفسه ليقاوم قيادة الجيوش ، وفي خلال هذه السنوات الخمس عشرة ، كانت الجزائر كلها تجارب في هنف وإصرار يدفعها لإيمان عميق بأن الوطن والعقيدة تجمعها وحدة واحدة . وفي كل جزء من أجزاء العالم الإسلامي كانت المقاومة على هذه الصورة ، شباب يتقدم ليحمل السلاح ، ويجاهد ، وأبطال يتصدرون الحرب وبقدمون أرواحهم ودماءهم . وفي ليبيا صورة أخرى ضخمة هاتية امتدت سنوات طويلة تقساوم الاحتلال الإيطالي في هنف ، كانت الدعوة السنوسية ، مصدرا أساسيا من مصادر الكفاح بصلايته وصموده منذ بدأ الاحتلال ١٩١١ حين ضرب الطليان بمذاهبهم موافق برقة فاحتلوا طبرق . ثم نزلوا درنة ثم بنغازي . وعمل مجاهدوا السنوسية في مقاومة العدوان شبرا بشبرا يلتحمون في معارك كبيرة فيفتصرون وهم قلة . وعندما انهزمت تركيا وسقطت ليبيا في يد إيطاليا في ١٢ يوليو ١٩٢١ ازداد جهاد السنوسيين في سبيل الدفاع عن الوطن . كان أحمد السنوسي وعمر المختار يعملون في عناد وإصرار ، وظل الكفاح متصلا حتى نشبت الحرب العالمية الأولى ، ثم تجدد من بعد واستمر . وفي العراق وفي سوريا وفي فلسطين وفي مراکش وفي مصر وفي السودان كانت الثورات تتوالى بعد الحرب العالمية الأولى ، تؤمن بالحق الأسى في الحرية وتطالب به ولا تقبل المساومات ولا المعاهدات ولا الاستقلال للسكرتوب على الأوراق دون أن تجلو الجيوش . ولم تقم الثورات في العالم العربي وحده ولكن في كل أجزاء العالم الإسلامي : كانت روح السخط على النفوذ الأجنبي واضحة في الهند وإيران وأندونيسيا وتركيا . وكانت هذه الثورات المختلفة في الوطن الإسلامي دافعا قويا لأن يتغير الغرب أساليبه وإن بدأ عسيرا أن يتنازل عن أطماعه في القضاء على السكيان ، فإن ذلك لم يكن ممكنا لما واجهه . هنالك مال الاستعمار إلى الخديعة فغير الألفاظ ، وألغى الاحتلال والحماية والانتداب وقال : الحكم الذاتي ، وسعى صكوك الاحتلال : معاهدات صداقة . واختفت كلمة « الجلاء » وحلت محلها كلمة خداعة هي « الاستقلال » . وكان معنى هذا أن تقوم برلمانات وديانات وأنظمة نيابية مقلدة في ظل جيوش الاحتلال القائمة للسيطرة على الأوطان والتي تفرض كلمتها « نصائح المندوب السامي » . وفي خلال سنوات ما بين الحربين لم يكف الشعب عن المقاومة . كانت فرنسا وأنجلترا تنقاسمان العالم الإسلامي ما هذا هولندا في أندونيسيا وإيطاليا في ليبيا وأسبانيا في جزء من مراکش . كانت عوامل القوة والمقاومة وإعداد الثورات تتجمع في الخفاء ثم تهب فجأة لتزول كالرعد والصواعق ، ثم يتقدم الاستعمار اسحقها في هنف فتسيل الدماء الغالية ، وتذهب الأرواح الطاهرة ثم تظهر صفوف أخرى تنضم للقتال وتقاوم . كان أخطر ما حدث في هذه الفترة ظهور استعمار جديد هو « الصهيونية » في فلسطين . لقد زحف هذا الاستعمار ليستولى على أعرق بقعة مقدسة في العالم الإسلامي ، في ظل سلطان

الاستعمار البريطاني الذي كان يحميه ويمهله ليركز أقدامه ، كانت فلول اليهود ترد من انحاء العالم مبرية إلى المنطقة متأهبة لاقامة الوطن القوي الذي وعد به بلفور اليهود نمنا لخدمة أذآهاله (وايزمان) في الحرب العالمية الأولى ، ولم يتوقف العرب في فلسطين عن النضال والكفاح والاستشهاد . لقد توالى الثورات وأعمال المقاومة حتى أشرفت على صورة رائحة في ثورة ١٩٣٦ التي استمرت ستة شهور كاملة ، حتى هزت الصهيونية وأفقدتها الأمل في البقاء لولا الخيانة لمرك العرب لثورة فلسطين ودعوتهم إلى القاء السلاح وفك الحصار ونقض الأحزاب . ولا شك كانت الخيانة عاملا من عوامل الهزيمة في معارك المقاومة : هزم هرابي ١٨٨٢ بالخيانة وهزم عبد القادر الجزائري بالخيانة . وهزم عبد الكريم الخطابي بالخيانة ولولا الخيانة لما استطاع الاستعمار أن يوطد نفوذه وأن يثبت أقدامه . وقدم العالم الاسلامي شهداءه ، بالملايين . وكانت هناك صور غاية في القسوة : وصورة الاستعمار الإيطالي وما صنعه بأهالي برقة وطرابلس لا يمكن أن توصف لبشاعتها ، كانوا يلقون بالأطفال والشيوخ من الطائرات . وكانوا يبقرون بطون الجبال ، وفرنسا فعلت أشد من ذلك في الجزائر في معركة سطيف عام ١٩٤٥ حيث قتلت ٤٥ ألفا وسجن ٦٠ ألفا وأحرقت ٤٥ قرية ودكتها بالطائرات . ومذبحة الدار البيضاء في مرا كش عام ١٩٤٧ قتل فيها ٦٠٠ مرا كش . أما حرب التحرير الجزائرية فقد قدمت مليوناً من الشهداء . وليس من شك في أن هذه المقاومة التي حرصنا على رسم صورة موجزة لها في بحث يتصل بالثقافة ، وإنما كانت تستمد قوتها من منابع الثقافة العربية الإسلامية التي تحمل لواء الحرية والمقاومة ورد العدوان وهدم الاستسلام للظلم الاستبداد . وهذه المنابع التي كانت عاملا أساسيا في مقاومة الاستعمار هي التي دفعته إلى القضاء عليها والنشكيك فيها وإثارة الشبهات حولها ، من هنا كانت حملة التغريب تسير جنباً إلى جنب مع الاحتلال ، إذ لم تكن المعركة في ميدان القتال وحده ، بل كانت هناك في ميدان الفكر الثقافة معركة أشد خطراً : لأنها المعركة التي أوجدت بديلا للاستعمار يستطيع أن يعمل بعد أن تبحلو قوات الاحتلال .

٣ — معركة الفكر

تألق الفكر العربي الإسلامي في خلال القرون الخمسة الأولى للدعوة المحمدية وبلغ مدى بالغ الأهمية والخطر ، فقد استوعب الثقافات المعاصرة له من فارسية ويونانية ورومانية ، واستطاع أن يصورها في بوتقة ويحولها إلى كيانه فزاد بها قوته القاتية وسابر بها الزمن ، وقد أهانه على ذلك « منهج الإسلام » نفسه ، وهو منهج منطور متجدد قابل للتفاعل والالتقاء مع كل حضارة وثقافة ،

مرث نابض بالحياة يساير كل بيئة وزمن، ولقد ترجم مفكرو الإسلام علوم اليونان وثقافتهم ثم أضافوا إليها وطوروها في خلال القرون الوسطى - التي وصفت بالقرون المظلمة - لأنها كانت فعلا مظلمة بالنسبة لمن أطلق عليها هذه التسمية وهو الغرب . ففي خلال هذه القرون حيث كانت أوروبا تعاني صراها بربريا قاسيا ، وتعيش في أجواء غارقة في الجهل باعتراف مفكرها ومؤرخها ، كانت الحضارة والثقافة العربية الإسلامية قد انتقلت من دمشق وبغداد والقاهرة إلى الأندلس حيث برزت معالم النهضة الفكرية والثقافية في جامعات قرطبة وأشبيلية وغرناطة ، ولن يستطيع منصف أن يتجاهل الدور الضخم البعيد المدى الذي قطعته هذه الثقافة العربية الإسلامية سبيل النور والتطور ، وما حققت في مجالات العلم المختلفة من نهضة بعيدة المدى ، كانت هي الأساس الذي قامت عليه الحضارة الأوروبية المعاصرة ، واخطيط الوحيد الذي بدأ به « عنصر النهضة » في القرن الخامس عشر ، وقد ظل هذا الأثر ممتدا خلال قرنين من الزمان . وتلك حقيقة اعترف بها كثير من كتاب الغرب . وعن طريق « الحروب الصليبية » وعن طريق « الأندلس » وعن طريق « تركيا العثمانية » استطاعت أوروبا أن تحصل على أكبر قدر من آثار الفكر العربي الإسلامي حيث أسرع بتوجيهه ونخصبه لتحقيق من بعد تلك الخطوات الجبارة التي أطلق عليها « حضارة الغرب الحديثة » . وليس غريبا أن يقع « العلم العربي الإسلامي » تحت سلطان الظلام والتخلف في أواخر حكم الدولة العثمانية التي تجمدت وانزلت عن العالم تماما . ولا شك أن نقطة البداية في « سقوط » الدولة العثمانية هي هزيمتها عند أسوار فيينا عام ١٦٨٣ ، هزيمة كانت مقدمة لحزائم متوالية بدأ الغرب يسيطر بعدها على أجزاء من العالم الإسلامي بالنفوذ والقناصل والامتيازات كقمة لعمليات الاحتلال والسيطرة التي تمت في الهند والخليج العربي والجزائر ومصر . وقد حمل الغرب معه في غزوه للعالم الإسلامي العربي ثقافته ، وكان أبرز ما في ثقافته التي حملها إلينا هو أمل التشكيك في قيمنا وتاريخنا وتراثنا ومقومات شخصيتنا ومجتمعنا . وتبدأ مرحلة الغزو العسكرية بحملة نابليون عام ١٧٩٨ وليس أدل على هدف الغرب في القضاء على الثقافة الإسلامية العربية من أن أول معالم النفوذ الفكري الأجنبي في العالم الإسلامي إنما كانت البعثات التبشيرية والجمعيات والإرساليات ذات الطابع الملموس والتعليمي . بدأت هذه البعثات حملها في عام ١٨٣٠ وهو تاريخ له دلالة ، ففي هذا العام احتلت الجزائر وسقطت في يد فرنسا ، وكان سقوطها يعني بالنسبة لفرنسا رد اعتبار انتقامي للقنصل القديس لويس في حملته الصليبية الثامنة على الجزائر بعد حملته الثامنة على مصر التي أسرف فيها . وبذلك حلت المعركة طابع « التنصّب » وامند هذا الطابع ليصبح كل صور الفكر والثقافة والعلاقات بين الغرب والعالم الإسلامي : أما البعثات

التبشيرية فقد وصلت إلى المركز الأساسي لها في الشرق العربي - وهو لبنان - عام ١٨٦٨ وصلت البعثات الأمريكية وحملت هذه البعثات لواء مناهج التغريب وفرضتها على أبناء العالم الإسلامي جميعاً. وقد حاول بعض كتاب الغرب أن يمزو « البقعة الفكرية والثقافية » في العالم الإسلامي إلى قديم حملة نابليون ثم إلى البعثات والإرساليات الفرنسية والأمريكية ، ولا شك أن هذا الرأي مردود بدليل واحد يؤكد السبق التاريخي فإن دعوة محمد بن عبد الوهاب، للولود عام ١٧٠٣ والتي ظهرت حوالي عام ١٧٣٠ موقظة العالم الإسلامي، إنما تكشف فساد هذا الرأي، وتصور كيف أن العالم الإسلامي استفاق وبدأ يفكر في أمره ويعيد تنظيم ثقافته قبل نابليون بأكثر من ستين عاماً وقبل البعثات التبشيرية بمائة عام على الأقل ، وقد كانت فكرة « عبد الوهاب » مثلاً لكل عناصر البقعة والتجديد والحركة ، فقد انصبت على العودة بالإسلام إلى منابعه الأولى في بساطته وبسره وكانت في صميمها معارضة حقيقية للجمود والضعف الذي ساد المجتمع الإسلامي وحرباً على فساد الحكم ذاك . وكان قيام هذه الدعوة من قلب الجزيرة بالذات عاملاً ضخماً في هذه الفترة الدقيقة ، أما إذا كانت هذه « الدعوة » قد اضطربت حين تحولت إلى « حركة » فذلك جانب آخر لا ينبغي من الدعوة نفسها أثرها العميق الذي امتد به ذلك إلى العالم الإسلامي كله ، وكان « قاعدة الأساس » في عالم البقعة الفكرية ، فخال الدين الأفغاني وهو من موقظي الفكر الإسلامي للعاصر كان متأثراً إلى حد كبير بهذه الدعوة وما انصلت به من هضارة طيبة سبقتها عن أحمد بن حنبل وابن تيمية وابن القيم ، وكذلك امتدت بعدها حركات السنوسى والمهدى ومحمد عبده ومختلف الحركات الفكرية الإسلامية التي عمت العالم الإسلامي والتي حملت لواء الجهاد من أجل الحرية في الوطن ، كما حملت لواء التجديد في الفكر ، وكان مضمون هذه الحركة كله منصبا على ضرورة فتح باب الاجتهاد أمام الإسلام بحيث يستطيع تقبل الحضارة الحديثة ومواجهتها على النحو الذي واجه به الإسلام الحضارات السابقة التي اتصل بها إبان تجره وخلال تاريخه كله . ولما كان الإسلام في جوهره يحمل بذور القدرة على تقبل الحضارات والجري في أفق التطور ، ومن دعاة الحرية والقوة والوحدة والمثل العليا . فقد حملت البقعة الفكرية الإسلامية هذه العناصر ، وأكدت إياها على أنها حقائق أساسية . وتفصل هذه الثقافة الإسلامية العربية في : كرامة الإنسان وحرية ، وامتزاج الروحية بالمادية والعمل ليوم والغد معاً ، وتقديم البرهان في كل قضيتة ، وسيادة ترابط العقل والقلب وحفظ التراث وزيادة ، وتجديد الفكر بالضرورة وإقصاء القشور والاجتهاد والمواظبة مع الزمن والبيئة . وحمل أمانة الحضارة والزيادة فيها وتكريم الطوائف والأديان المختلفة ورعايتها ، وإقامة عملية الصبر والوحدة من أجل بناء الكيان للوحدة وحماية الوطن . والحضارة والتسلح والبقعة للعدو ، وللقاومة واعتبار الدفع عن الوطن دفع عن العرض

وتمليب السلام والمحبة والاخوة وهدم العدوان والدعوة إلى « العدل الاجتماعي » ومساواة الأجناس والمفاضلة بالعمل . والتضامن الاجتماعي والشورى . وكان بروز هذه الثقافة الاسلامية العربية وبزوغها من جديد يعنى إعلان الحرب على الاستعمار نفسه وعلى أهوائه من الملوكة والأمراء والحكام ، ولذلك كإن الاستعمار حقيقياً بأن يناقض هذه الأسس ويشكك فيها ما استطاع وأن يخلق تيارات أخرى ذات كيان إقليمي يظاهرها النفوذ والصحف وللحال من أجل القضاء على مقومات الفكر العربي الاسلامي والقضاء على ملامح الشخصية العربية والاسلاميه . ومن هنا قامت دعوات مختلفة : التبشير والتغريب والاحداث والبشيك في التاريخ والقيم ومحاربة اللغة والدين بصفة عامة وكانت هدف كل هذه الأفكار التي كانت تسمى بالاقليمية او الفرعونية أو العامية أو الشيوعية أو البهائية ، القضاء على الثقافة الاسلامية العربية ، ذلك لأن الاستعمار كان يفهم جيداً أن نقطة الفكر الاسلامي العربي وحياء مقوماته الفكرية وبمبناها من جديد وجلاء الزيوف والقشور عنها إنما تعنى مقاومته أساساً ، لأن المعنى الأكبر لهذه الثقافة هو الحرية والكرامة وكان يفهم تماماً أن « القرآن » والفكر الاسلامي كله يتمثل في الحديث والسنة والتشريع والأدب والشعر وكلها ذخائر كبرى تموج بالحياة والحركة والنظور لها من قدرتها على التجاوب والتأقلم والتأثير ما يحقق لها البقاء والتفاعل . وقد فهم هذا فيها صحيحاً مستر « غلادستون » رئيس وزراء بريطانيا أبان احتلال الانجليز لمصر فوقف في البرلمان الانجليزي يعلن أنه طالما بظل « القرائ » باقياً في الأرض فإنه لن يمكن أن يستبعد المسلمون . ومن هذه النقطة انطلقت الحملة الضخمة على الاسلام واللغة العربية والتاريخ العربي والتراث العربي على نحو بالغ التعصب والاثارة . وحمل لواء هذه الحملة ثلاثة عناصر : المبشرون وكتاب الغرب وكتاب التغريب ممن تعلموا في أوروبا أو تابعوا كتاب الغرب في آرائهم . ظلت الدعوة الفكرية الاسلام التي بدأت في « نجد » بصيحة محمد عبد الوهاب تمتد وتمتد حتى بلغت قمتها السياسية في أعمال « جمال الدين الأفغاني » ووصلت ذروتها الفكرية في الخطاط الذي رسمه « محمد عبده » . وفي أعمال المغرب العربي كان آراء محمد عبده في تحرير الفكر الاسلامي من قيود التقليد ومن زيوف جماعات الطارق التي كانت هونا للاستعمار وهاملاً فعلاً في حماية الحرية السياسية . وفي العالم العربي كانت دعوة الشوكاني والاثومي والادريسي ذات أثر فكري بعيد المدى . ولذلك يمكن القول بأن أبرز ملامح الفكر الاسلامي العربي المعاصر هي : المقاومة أو الرد على التحدي . وقد برز هذا واضحا في موقف « عمر مكرم » في مقاومة نابليون ثم في مقاومة الوالي التركي خورشيد وهزله ، وإعلانه بأن من حق الشعب أن يمزل الحاكم إذا ظلم ، وفي مقاومة محمد علي بمد طغيانه والتي من أجل هذه المقاومة

ولا شك كان « الأزهر » دوره للزواج الكبير (١) - « دوره الثقافي » فقد كان معقل الإسلام والثقافة العربية ، في خلال فترة الظلام التي مرت بالعالم الإسلامي منذ عام ١٥١٧ حين أستولى العثمانيون على مصر وسوريا حتى خرج منه أمثال حسن العطار وحسن الطويل ورفاعة الطهطاوى ومحمد عبدة وللازهرى .

(٢) - « دوره الوطنى » فقد كان معقل كل حركات المقاومة السياسية والثقافية . وحماية الشعب من ظلم الأمراء ، وباسمه وقع الأمراء المماليك أخطر وثيقة في التاريخ المعاصر تنص على حق الشعب ومنه خرجت فيالتي مقاومة نابليون وثورة ١٩١٩ . وإذا ذكر الأزهر في مجال الثقافة الإسلامية العربية فإننا نذكر جامعات إسلامية متعددة منها القرويين في المغرب والزيتونة في تونس ومعاهد التنجف الاشرف وجامعة أحمد خان في الهند والخلاوى في السودان والزوايا في ليبيا وعشرات من المساجد في العالم الإسلامي كانت مقراً للغة العربية والقرآن والثقافة الإسلامية وكانت في نفس الوقت معسكرات المقاومة للاستعمار ، ولا شك كان للبعثات التي صدرت من العالم الإسلامي العربى بعد سقوطه في يد الاحتلال العربى بالإضافة إلى الإرساليات التي وردت إليه من فرنسا وأمريكا وإنجلترا وغيرها أثرها في التطور الذى تحول به العالم الاسلامى عن « الثقافة الإسلامية العربية » إلى الثقافات الغربية حيث جرت محاولة تغليب هذه الثقافات بحكم اتساع التعليم المدنى وظهور الجامعات الحديثة وتجميد التعليم القديم . غير أن عشرات من الأعلام الذين ذهبوا إلى أوروبا أو تعلموا في مدارس الجزويت والبروتستانت والأمريكان استعاضوا أن يتحرروا من قيود المدرسة الغربية ونفوذ الفكر الأوروبى ، وأمكن أن تكشف لهم الأحداث والظروف في ظل التحرر العقلى والثقافى عن حقائق الأمور . وكان ما وصلوا إليه هو أن « الفكر الغربى » الذى شرع المذهب الحديث في التفكير والبحث وهو المذهب الذى يدعو صاحبه أن يجرد نفسه من كل هوى أو تمصب أو غرض وأن يدرس الحقائق التى تقع بين يديه دون أن يربطها بما يعرفه في الماضى . ثم يصدر حكمه صادقا ، هذا المذهب الذى أدهاه الغرب لنفسه منذ أوائل النهضة والذى هو فى الأصل مذهب الفكر الإسلامى الذى التزمه نوابغ الفكر الإسلامى أمثال ابن تيمية والغزالى وابن حزم وغيرهم - وقد تبين بالدلائل القاطعة أن الفكر الغربى لم يلتزم هذا المذهب فبا يتصل بالإسلام واللغة العربية والشرق . وأن كبار المفكرين الغربيين قد وقعوا تحت سيطرة التعصب والحقد ، ودفعتهم عوامل من ضغط الاستعمار أو من الخصومة المعهية الكنتسية إلى تجاهل الحقائق والخضوع للاهواء في كثير مما كتبوا عن الإسلام والنبي والعرب وما عرفوا به من تاريخهم أو تشريعهم أو ثقافتهم . هذا فضلا عما كشف عنه الغرب - الذى أدهى أنه يحمل مبادئ الإخاء والمساواة والحرية - من خصومة حاكمة لطلاب الحرية في العالم

الإسلامى ومقاومته لأبرز مبادئ الإسلام : الحرية والوحدة والقوة . وقد بدأ هذا واضحا عندما تحول هؤلاء للفكر من آرائهم القديمة وكشفوا زيف الغرب في تفكيره ومنطقه ، وقد فعل ذلك كثيرون في الشرق أمثال ، شكيب أرسلان وأحمد زكي باشا ومحمد حسين هيكل وزكي مبارك ومنصور فهمى ومحمد فريد وجدى وعبد الدين الخطيب وعبد الرحمن عزام وعبد الوهاب عزام .

وقد عبت أن أذكرها هنا أسماء الكتاب الذين سافروا إلى الغرب أو تنقفوا ثقافة على مستوى عال ، ولم أذكر غيرهم من أمثال مصطفى صادق الرافعى وعبد العزيز النعماني وعبد الحميد بن باريس ورشيد رضا مخافة أن يتهم هؤلاء بأنهم متعصبون للفكرة الإسلامية بحكم دراستهم أصلا . ومعنى هذا كله أن « الفكر العربى الإسلامى » استطاع أن يشق طريقه مجدداً بحياته وفكره منذ بدأت صيحة محمد الوهاب فى الجزيرة العربية قبل أول حملة غربية حربية أو فكرية على العالم الإسلامى بأكثر من سبعين عاماً ، وأن هذا الطريق قد تمقى فعلا فى خلال هذه السنوات الطويلة واستطاع أن يقاوم « المدرسة الأوربية التنفريية » التى حل لواءها دهاة التبشير والاستشراق ثم جرى فى ركبتهم مجهوه من كتابنا العرب والمسلمين مخدوعين مضللين أو مدفوعين برغبة الظهور أو الشهرة أو التمسب . وقد غمت هذه النعمة على العالم الإسلامى فترة من الزمن ثم انكشفت الحقيقة عندما ارتد عن الدعوة التنفريية بعض أساطينها ورجعوا إلى المسكر الإسلامى العربى يحملون أقلامهم بنفس الحماة أو أشد . وقد أمكن كشف كثير من المغالطات التى دها إليها الغرب من أجل القضاء على الفكر العربى الإسلامى ، وظهر عدد كبير من أهلام التجديد الدينى ، فمن هؤلاء الأهلام وما هى الدهوات التى حلوها .

٤ — التجديد والبحث وفتح باب الاجتهاد

فترت جذوة الفكر العربى الإسلامى خلال أربعين عاماً تقريبا . نتيجة حملات الصليبيين والتتار على العالم الإسلامى فى ظل الحياة السياسية الضيقة القائمة على سلطان المماليك والأتراك ، وجرى بعض علماء المسلمين فى ركب الولاة والحكام من أجل دهم مراكرم وإجبار الشعوب على الولاء لهم . هنالك وقفت دهوة الإسلام إلى التجديد وأهلق باب الاجتهاد ، وانحسر الإسلام من مجاهه الطبيعى ، وضفت مفاهيمه من مواجهة الحياة وأصابه ذلك الركود العجيب . فقد نحل المسلمون فعلا فى هذه الفترة من العمل الإيجابى بالإسلام فلم يبق إلا رمزا وشعارا لا يعمل من ورائه حقيقة واضحة . فالشورى وحق الأمة فى اختيار الحاكم قد اخفت تماما حين غلب الحكام

المستبدون ، وتوقفت قدرة الإسلام على التجاوب مع التطور حينما أهملت الأبواب أمام الحضارة والتقدم ، أما مفهوم الإسلام في الجهاد فقد تجدد حين توقفت الدولة عن تجديد جيشها وحماية ثغورها فهزمت مرة ومرة بفضل تقدم الغرب وتوقفها هي عن التطور ، وهكذا غلب الجور كل مظاهر الحياة وانحسرت إيجابية الإسلام ودارت المجادلات الكلامية حول المسائل الشكلية والفقهية الفرعية . وتوقفت اللغة العربية على النمو فغلبت العجمة ولم يعد القرآن هو كتاب المسلمين الحيوى بقدر ما أصبح الكتاب الذى يقرأ على القبور ويكتب بحروف جميلة على ورق صليل بلاء الذهب ، وهو ما اشتهر به الأتراك . غير أن الصيحات لتجديد الدين وهودته إلى منابعة الأول وتأهيله مرة أخرى لكي يحمل رسالته القادرة على التجاوب مع الحضارة والتطور وتلقى كل مظاهر الحياة ونهضات الأمم من حوله ، بدأت تعمل على نحو واضح قبل نهاية القرن الثامن عشر حيث أخذت ظواهر اليقظة تدب فى هدم من رجال الفكر الإسلامى الذين أحسوا بعمى الجور الذى بلغه الفكر الإسلامى والتخلف الذى وقع فيه . وقد كانت نقطة البداية هي « تصحيح العقيدة » والانجاء إلى التوحيد ، وإنكار التوسل والتعبد للأولياء أو الأموات ، وكان ذلك طبيعياً إذ ذاك حيث كانت العودة إلى « التوحيد » فى الفكر الإسلامى هي نقطة القوة ، فإن التعبد للأموات والأولياء كان أشبه بالخضوع لولاية والحكم وللولاك المستبدين الظلمة ، والتحرر من هذا هو تحرر من ذلك على التأكيد . وقد توالى هذه الصيحات وترددت فى جوانب العالم الإسلامى ، ولم تتوقف عند ظهورها فى وطن واحد . ففي عام ١٧١١ م على ما يروى الجبرنى قام رجل فى القاهرة أمام مسجد المؤيد بدعو إلى الإصلاح على النحو الذى دعا إليه « ابن تيمية » فأنكر ما كان يعمل أهل مصر من تقبيل أعتاب القباب من الأموات وقصدم لقضاء الحاجات ، ثم أنكر بناء القباب على من الآوات وقصدم لقضاء الحاجات وحكم بوجود هدمها . وقد اتخذ مسجد « المؤيد » مقراً لدهوته ، وتبعه خلق كثير من الناس وتمصبوا له ، ووقف ضده بعض علماء الأزهر . وفى نفس القرن ظهر « ابن عبد الوهاب » فى الدرعية فى قلب الجزيرة العربية ، وقد قام بدعوته حوالى عام ١٧٥٨ تقريباً ، وهو تاريخ يسبق الثورة الفرنسية بحوالى عشرين عاماً — التى قامت عام ١٨٧٩ — ولذلك فإن الدهوى التى يحملها بعض دعاة التفریب من أن اليقظة فى العالم العربى انبعثت صدى للثورة الفرنسية إنما تتجاهل هذه الحقيقة التاريخية الواضحة . وفى نفس القرن ظهر « صالح بن محمد بن نوح الفلانى » — نزىل المدينة — صاحب كتاب (إيقاظ همم أولى الأبصار) . ثم ظهر السيد مرتضى الزبيدى صاحب التاج فى شرح القاموس . وقد حمل هؤلاء الدهاة لواء الدهوة إلى فكرة واضحة صريحة ، هي :

أولاً — العودة إلى التوحيد وللنابع الأولى للإسلام، فالتوحيد هو أساس الإسلام وقد دخله كثير من الفساد في خلال فترة الركون التي أصابت العالم العربي الإسلامي تحت حكم العثمانيين، مما أثر في نقاء التوحيد، وذلك عندما توسع للمسلمون في البدع التي تنصل بالتقرب إلى الأولياء والنذر لهم، وبناء الأضرحة وزيارتها، وقد حملت هذه الدعوة لواء عبادة الله وحده ورد البدع وأبطال التوسل والشفاعة.

ثانياً — فتح باب الاجتهاد. وقد كان إقبال باب الاجتهاد بعيد الأثر في الجود الذي أصاب الفكر العربي الإسلامي. وقد أقام محمد بن عبد الوهاب دعوته على أساس أن مسألة «التوحيد» هي حاد الإسلام، وأن الانحراف في العقيدة هو سبب ضعف للمسلمين ومقووط همتهم، ولم يلبث عبد الوهاب أن حول دعوته إلى برنامج سياسي ودعا لمقاومة استبداد الحاكم والتحرر من سلطان الدولة (العثمانية) التي انحرفت من المبادئ الأساسية للإسلام، كما هاجم رجال الدين الراسخين الجامدين، واستطاع أن يحول الدعوة إلى حركة لها كيانها التي هي الإمبراطورية العثمانية، غير أن ما يؤخذ على الوهابية هو ضالة الإصلاح وهدم القدرة على الأخذ بأسباب القوة والحضارة. وفي اليمن ظهرت البقطة في دعوة محمد عبد الله الشوكاني، الداهية الإسلامية التي فتح باب الاجتهاد وحارب التقليد، وذهب إلى تحريره. وله كتابة الذي صور فيه دعوته (القول المفيد في حكم التقليد). هذه صورة للرحلة الأولى من تجديد الفكر الديني، وهي مرحلة (البقطة)، ربما تكون محدودة بالدعوة إلى تنقية العقيدة كأساس، غير أن المرحلة التي تلتها كانت أكثر إيجابية ووضوحاً من ناحية الدعوة إلى تطبيق الإسلام في مجال مقاومة الاستعمار والاستبداد، وفي هذه المرحلة حملت الدعوة السنوسية لواء الجهاد في أكثر من أربعين عاماً في مواجهة الاستعمار الإيطالي، وكان المفهوم الإسلامي أساساً لها في الصمود للمقاومة وكان الأمير عبد القادر الجزائري في الجزائر يتخذ من التجميع السكتاني الإسلامي وسيلة إلى مقاومة الغزو الفرنسي مدى سبعة عشر عاماً. ثم برز التجديد في المجال الفكري على نحو أشد وضوحاً بظهور خير الدين التونسي (تونس)، وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده (مصر)، ومحمود شكري الألوسي (العراق). وولى الله القهولى في الهند. وكان من رأى «خير الدين التونسي» في كتابه (أقوم للمسالك إلى معرفة أحوال الممالك) الذي صدر عام ١٨٦٧ م أن تمسك المسلمين بالدين لا يمنع من النظر فيما عند الأمم الأخرى والأخذ بأحسنه فيما يتعلق بالمصالح الدنيوية. وعنده أن الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها. ويقول أن على المسلمين الاستعداد لمقاتلة العدو بمثل سلاحه وأن الأخذ بالعلم هو سبب من أسباب العمران. وعنده أن الأمة التي لا تجارى جاراتها في معادنها

الحربية ونظمها العسكرية توشك أن تقع خنيعة في أيديهم . وأن الإسلام لا يمنع من نقل حضارة الغرب ولا يمنع من الأخذ بنظم إدارتهم مع مراعاة ظروف ، وإن لم أن ينقلوا ما يستطيعون هضمه ثم يوسع هذا شيئاً شيئاً ينمو أسباب التقدم ، كما دعا إلى الأخذ بنظام الشورى الذى يقيد الحاكم وقال : إن عوائق التقدم تنحصر في رجال الدين ورجال السياسة : أما رجال الدين فإنهم يعرفون الشريعة ولا علم لهم بأمر الدنيا . أما رجال السياسة فيعرفون الدنيا ولا يعلمون الدين وهم يريدون أن يطبقوا النظم الأوروبية بهذا فيرهم غير رجوع إلى الدين « نقول للأولين أهرقوا الدنيا ، ونقول للآخرين أهرقوا الدين » . ودعا إلى امتزاج الطائفتين وتعاونهما . وقال : أن الأمة العربية لا يزال حكمها يسكرونها الحكم النيابي وإن رأى العام جاهل خاضع . ولا شك إن دهوة خير الدين التونسي هي أول نظرة عميقة لمفاهيم الإسلام في ضوء الحضارة وهي المرحلة الثالثة من التجديد ، بعد الدهوة إلى تصحيح العقيدة ومقاومة الاستعمار . وقد وسع هذه النظرة وأشاعها في العالم الإسلامى « جمال الدين الأفغانى » . ولعل المجال الجديد الذى فتح أبوابه جمال الدين هو التحرر من الاستبداد وحكم الفرد ، ومن ذلك قوله : « أنكم معاشر المصريين قد نشأتم في الاستبداد وربيتم في حجر الاستبداد ، وتوالت هليكم قرون منذ زمن الملوك الرعاة حتى اليوم ، وأنتم تعلمون هب نير الفاتحين ، وتعنون لوطاة الغزاة الظالمين ، تسومكم حكوماتكم الحيف والجور وتنزل بكم الخسف والذل ، وأنتم صابرون ، بل راضون تسنزف قوام — حياتكم — التي تجمعت بما يتحلب عرق جباهكم ، بالعصا والفرعة والسوط ، وأنتم صامتون ، أنظروا أهرام مصر ومشاهد سيوه وحصون دمياط ، ففى ، شاهدة بمنعة أبائكم وعزة أجدادكم . هبوا من غفلتكم . أحموا من سكرتكم ، هبشوا كباقي الأمم أحراراً سعداء .

أما الشيخ محمد عبده فإنه يتجه إلى جانب آخر من جوانب التجديد والبحث ، وفتح باب الاجتهاد وفى أحكام الشريعة وفى ضوء تطور الزمن . ويرى أن أحكام الشريعة ليست شيئاً جامداً لا يتحول بتحول الزمن والمصلحة . بل هي مطاوعة لذلك ، دائرة في منفعة الناس وجوداً وحينئذ ، وأنه — أى الإسلام — يبيح لنا أن نتحول عنه بأحكام الشريعة ونسيرها وفق مصالحنا فنمنع المباح — بحكم الحاكم — إذا وجدنا في إباحته ضرراً . وعنده : أن الشريعة الإسلامية مطاوعة لكل زمان « لتطور الأحوال ودورانها على مصالح الناس » وأنه لا يقصر ذلك على زمن معين يقفل بعده باب الاجتهاد . بل يظل مفتوحاً إلى نهاية الدهر .

• — تياران في الفكر الإسلامي : التعبير السياسي والتربية

كان العمل من أجل مقاومة استبداد الأمراء وإيقاف النفوذ الأجنبي هو أبرز ما أنجبت إليه الحركات الإسلامية في الربع الأخير من القرن التاسع عشر وأول القرن العشرين . وذلك إلى جوار العمل لتنقية العقيدة ، وقد التمس لذلك هديداً من الوسائل والخطا . وكانت التجمعات تحت أوية الدعاة والمصلحين والقادة من العوامل الفعالة في خلق جبهات قوية بحسب لها حسابها . وقد ظهرت هذه التجمعات في صورتين : إحداهما التشكيلات الدينية والصوفية في نطاق الوهابية والمهدوية والسبسية . ثم في نطاق التجانية والقادرية وغيرها — وذلك على اختلاف ما بينها جميعاً من الوسائل ، ثم ظهرت هذه التجمعات في صورة أخرى أكثر تحرراً من قيود الجماعات الدينية وتقاليدها وذلك على النحو الذي عرف في مجالس جمال الدين الأفغاني التي اشتهرت بها شهوة منابيا والتي ضمت هديداً منوع الثقافة من الأزهريين والحمادين والصحفيين والموظفين . أما في التشكيلات الدينية فقد غلبت فيها الدعوة إلى تصحيح العقيدة وتحرير الفرد من قيود مصارعات البيئة وتهديات المجتمع . أما تجمعات جمال الدين الأفغاني التي عرفت في كل مكان ذهب إليه وخاصة في القاهرة خلال السنوات السبع التي قضاها بها ، فقد كان قوامها بث روح اليقظة وإثارة الوعي والدعوة إلى التحرر من الموالاة غير الواهية للحكم المستبدين والموالين للاستعمار أو النفوذ الأجنبي . وتوجيه النظر إلى حق الشعوب في حكم الشورى على النظام الحديث وذلك بإنشاء المجالس النيابية ووضع الدساتير التي تحد من سلطة الأمراء . وكان هذا هو الجانب الغالب على دعوة جمال الدين الأفغاني التي حمل لواءها وطوف من أجلها بأطراف العالم الإسلامي في إيران وأفغانستان والهند وتركيا وصر . وكان جمال الدين يرى ضرورة العمل على تحقيق هذا الهدف في أسرع وقت وبشكل وسيلة ممكنة ، وأبرز ما يمكن الوصول إليه هو خلق رأي عام واع من المتقنين دون التقيد بأية قيود من ناحية التمسك بالعبادات أو الوسائل التربوية الأخرى التي نجعلها الدعوات الدينية أساساً للعمل . وعنده أن هذه ضرورة عاجلة للقضاء على الحكم الاستبدادي وإيقاف النفوذ الأجنبي . وهذا العمل هو ما أطلق عليه الحساب النفوس وإثارة المشاعر إزاء مظالم الأمراء المستبدين ، والعمل على خامهم كوسيلة مبررة لإقامة حكم أكثر عدالة من طريق اختيار حكماء من الأمة . وقد اتخذ جمال الدين وسيلته إلى ذلك إنشاء الصحف والكتابة وإثارة الرأي العام وتأييد الحسافل من أصدقائه في الوزارات والمصالح ، واتخاذ هذه الحسافل أداة للسيطرة على الحكومة ، مع الحملة المستمرة على النفوذ الأجنبي والأمراء

المسيبيين ، وهو في سبيل عمله هذا يتحدث مع كل من ينصل به ، لا يتخير دعاة بالذات ، ويشير القضايا حول الحرية والشورى ، ويتحدث عن حقوق الأمم ومسؤولية الحاكم . ثم ينشئ جماعة مصر الفتاة . ومن الناحية الأخرى يجتمع بالأمراء والحكام في كل بلد يزوره ويطالبهم بالدستور والحكم النيابي .. بل أنه يصل إلى أبعد من هذا فيضع الدستور فعلا في إيران ويرسم فيه حقوق الأمة فينقم عليه الشاه الذي يرى نفسه وقد تجرد من كل سلطاته . وفي مصر يلتقي بتوفيق الذي يعنّب عليه ما أطلق عليه « التمييع السياسي » ويقول له الخديو : أن هذا الشعب خامل جاهل ولا يصلح أن يلتقي عليه ما تلقونه من الدروس والأقوال المبهجة فتلقون انفسكم والبلاد في تهلكة .. ويرد جمال الدين في حاس وإيمان : أن الشعب المصري كسائر الشعوب لا يتخلو من وجود الخامل والجاهل بين أفرادهم ، ولكنه غير محروم من وجود العالم والعاقل ، فبالنظر الذي تنظرون به إلى الشعب المصري ينظر إليكم . وإن قبلتم نصيح هذا الخالص وأسرهتم في إشراك الأمة في حكم البلاد عن طريق الشورى فتأثرون بأجراء انتخابات نواب الأمة لسن القوانين وتنفيذها يكون ذلك أثبت لعرشكم وأدوم لسلطانكم . ويرى الأمير محمد علي المهندي في كتابه عن « الإسلام » أن لكل عصر ما يلائمه من الطبائع والعوائد وما يصلح لزمان من الأزمان قد لا يصلح لغيره ، ولا ينبغي أن نحكم على الماضي بمقياس ما تراه في الحاضر . وأن الأحكام تعدل وتطبق حسب مقتضيات التي تدعو إليها مصالح الناس وتقدم الزمن . وهكذا نجد أن مظاهر التجديد في التفكير الإسلامي قد وضحت في دراسات المجددين خلال المراحل المختلفة في ميادين خمسة : (١) تنقية العقيدة وفتح باب الاجتهاد . (٢) مقاومة المستعمر . (٣) مقاومة الحاكم المستبد وإعلان الشورى . (٤) قدرة الشريعة الإسلامية على مسايرة كل زمان ومكان . (٥) النقل من الحضارة مع المحافظة على مقومات الأمة . غير أن هؤلاء المجددين قد اختلفوا في أسلوب تحقيق النهضة ووسائل الإصلاح ، فهناك فريق يرى أن يتم الإصلاح بالتغيير والقضاء على المسيبيين الموالين للاستعمار . وعلى رأس هذه المدرسة « جمال الدين الأفغاني » . وهناك فريق يرى أن يتم الإصلاح بالتربية والعلم ، فإذا تحقق إنشاء جبل قوى أمسكه أن يحرر الأمة ويقم حياة جديدة على أساس ثابت وعلى رأس هذه المدرسة الشيخ محمد عبده . ويقف جمال الدين في ميدان باب الخلق ويرى الفلاحين في طريقهم إلى الحقول فيصيح فيهم : أيها الفلاح ، يا من تشق قلب الأرض بفأسك ، لماذا لا تشق به قلب ظلامك . ويقول للهنود . والله لو كنتم ضفادع وتجمعتم حول الجزيرة البريطانية بملايينكم الكثيرة لأحرقتنوها في المحيط . وكان يردد قوله في كل مكان : هبوا من غفلتكم ، اصحوا من سكرتكم ، انفضوا عنكم غبار الغباوة والخمول ، وعيشوا كباقي الأمم أحراراً سعداء أو موتوا مأجورين شهداء . وبعض جمال الدين في مبدل خائنه يرى من كل وسيلة وسيلة إلى هدفه .

يقول شارلس أدمس في كتابه « الإسلام والتجديد » . « إن الوسائل التي تخديرها جمال الدين لتحقيق غاياته كانت وسائل الثورة السياسية ، فقد خيل إليه أنها أسرع الطرق وأكثرها في تحرير الشعوب الإسلامية وتغذيتها بالحرية الضرورية لتنظيم شعوبها . أما وسائل الإصلاح التدريجي والتعليم فكان يرى أنها بطيئة جداً غير محققة الغاية ، كان يريد أن يرى قبل موته تحقيق النتائج فكافح لقلب النظام القائم ، وكان يرى جواز خلع وقتل أمراء المسلمين الذين يشجعون الاهتداء الأوربي أو يرضون عنه فيقيمون بذلك الحوائل بين الناس وبين خلاصهم على ما يرجون . ويضيف « أدمس » قوله : إن جمال الدين قال مرة في حديث له مع الأستاذ براون ، أنه لا أمل في الإصلاح قبل قطع ستة أو سبعة رؤوس وسمي بالاسم شاه العجم وكبير وزرائه وكلاهما قتل بعد ذلك . وأشار « بلنت » في تاريخه السري لمصر أنه في ربيع عام ١٨٧٩ كثرت المناقشة بين أنصار جمال الدين في الوسائل التي يمكن بها خلع الخديوي اسماعيل أو اغتياله إذا استمضى خلع . ويروي عن كرومر في كتابه « مصر الحديثة » « ج ٢ » إن محمد عبده قال إن السلام دار عن خطة معينة لاغتياله لم تنفذ لعدم وجود الشخص الذي يتكفل بذلك . ويضيف أدمس قوله : ومع هذا فقد كان لجميع غاياته المتطرفة والوسائل التي يصطنعها وجه إنشائي يبدو واضحاً جلياً في أعماله وينبغي ألا يقلل حسابها . .. وهكذا أثار جمال الدين ثورة الفكر وربطها بالشورى ومقاومة النفوذ الأجنبي ضمن خطة واسعة للوحدة الإسلامية تقوم على أساس التخلص من الأمراء المستبدين وقيام حكم من الشعب والانتقاء هؤلاء الحكماء في حلف أو جامعه أو كيان من نوع ما . وقال « سليم عنحوري » وهو أحد الذين علموا معه أنه « ممن يدعون إلى إبدال الحكومة المقيدة بحكومة شورية تحدتة نفسه بتولي زمامها ، وأنه كان آية من آيات القرن التاسع عشر ، وأنه لو لم يكن ينظر إلى المعالي بإفراط وأعجال مع عجزه عن كتمان مبدأه وغاياته لرحب به التاريخ . وقال عنه صديقه وتلميذه محمد عبده : أنه كان حاد الطبع فطنا ولطالما هدمت الحدة فيه ما بنته الفطنة . هذه صورة التيار الذي حمل جمال الدين : تيار العمل السياسي ، وقد جرى معه الشيخ محمد عبده شوطاً ثم تحول عنه بعد أن أحس عدم جدوى هذا الاتجاه وغلبة النفوذ الأجنبي وامتداد سلطاته وحماية أهوانه من الأراء . وضاف قدرة الشعوب على تفهم حقيقة هذا الاتجاه أو الاستجابة له أو مؤازرته نظراً للجهل الفائق والعجز عن توصيل دعوة اليقظة إلى الناس على الصعيد العام ، وقد رأى محمد عبده أن وسيلة أخرى هي التي تحقق اليقظة وتسكنب النجاح لدعوة التحرر من الاستعمار والاستبداد معا . هي بناء حركة اليقظة الجديدة على أساس راسخ وهي « التربية » والإصلاح التدريجي ، وقد اقتنع الشيخ عبده بفشل اتجاه جمال الدين عندما لم يحقق شيئاً في مصر

أو تركيا أو إيران . وأشار على السيد أن يذهب إلى مكان بعيد غير خاضع لسلطان يبرقل سيرهما ثم ينشأن مدرسة للزعماء يختارون لها التلاميذ ممن يتوسعان فيهم الخير ، ويربيانهم على منهج قويم يختارونه ويعدانهم للزمامة والإصلاح . وقال الشيخ عبده لجمال الدين : أنه لا تمضي عشر سنين حتى يكون عندنا كذا وكذا من التلاميذ الذين ينبعوننا في ترك أوطانهم والسير في الأرض لنشر الإصلاح المطلوب فينتشر أحسن انتشار . وقد تلقى جمال الدين هذا الرأي بغضب وثورة . وقال إنما أنت مشبوط . وكان هذا معقد اختلاف بينهما ، وهو خلاف جذري له عوامله المختلفة من نفسية واجتماعية عند كل منها ، فالشيخ محمد عبده الذي كان يتصل بالبيئات الصوفية في صدر شبابه يرى أن وسيلة التربية أصدق الوسائل في تكوين الدعاة ، وأن القدرة القائمة على أساس من المعاني الروحية هي أنفذ عمل من التهييج والإثارة للجماهير المتنوعة الفكر والرأي والذوق ، والتي لا تلتقي أساساً على معان روحية أو فكرية واضحة . وقد حمل الشيخ عبده هذه الدعوة في مصر وفي كل مكان ذهب إليه . في سوريا ولبنان وتونس والجزائر . والطريق الوحيد عنده للمضي والموصول إلى جمع كلمة الأمة والقضاء على استبداد الساسة هو : التعليم والتربية والإصلاح التدريجي . ومن ذلك قوله : أني أدعو إلى التربية لأنني عرفت أية ثمرة تجنيها الأمم من غراس تفرس وتقوم على تنميته السنين الطوال . وقد سار في الطريق ائقدي دعا إليه محمد عبده المسلمون في المغرب العربي وكان عمل السيد عبد الحميد بن باديس في هذا الاتجاه باهراً ، فقد استطاع أن ينشئ ثلاثمائة مدرسة حفظت اللغة العربية والإسلام في مختلف أنحاء الجزائر ، وكذلك كان عمل أحمد خان بإنشاء كلية عليكرة في الهند ، وشيلى النعماني في إنشاء ندوة العلماء في لكتنو بالهند . وعمل محمد عبده في مصر وفق هذه الخطة فأثر نظام التدرج والراحل ، وذلك بالتوسع في سلطة مجالس المديرية وتعديل نظم التعليم في الأزهر وفي المدارس وأنشأ دار العلوم لاعتقاده أن تلاميذها أروى لقبول الإصلاح من الأزهريين . وفسر القرآن الكريم تفسيراً حديثاً يتناسب مع أوضاع الناس وتطور الزمن .

٦ — خطان متوازيان . السلفية والصوفية

هندما ينظر الباحث في تطور الفكر العربي الإسلامي وانساعه في العصر الحديث يجد أن هناك حركتين غابتي في الضخامة والقوة هما مصدر هذه القوة الجديدة التي جددت شباب الفكر العربي الإسلامي ، واستطاعت بغير شك أن تقاوم الجللات العنيفة التي وجهت إليه من طريق الفوز والسياسة والمكرى والتفاني الذي قام به الغرب العالم الإسلامي منذ أوائل القرن التاسع عشر مشتهداً بالقضاء

عليه ، وقد كانت حملات الاستشراق والتبشير جزءاً هاماً من هذا الغزو التغريبى فقد ارتبطت هذه الحركة إلى حد كبير بالتربية والتعليم والصحافة والكتابة وبمختلف وجوه الإعلام واستطاعت بمؤازرة النفوذ الغربى والقوى للمادية أن تنطلق فى مناطق كبيرة من العالم العربى الإسلامى . غير أن حركتى (السلفية) و (الصوفية) معا على الرغم من اختلاف الرأى بينهما ، قد جددتا شباب الإسلام وامتداته بالقوة والحيوية وقاومتا كثيراً من هذه الاندفاعات التبشيرية التغريبية فى مراميها البعيدة ، واستطاعت الحركة الصوفية بالذات أن تسكب للإسلام مناطق نفوذ جديدة بقوة شخصية التاجر المسلم المتنقل من مكان إلى مكان يحمل مع بضاعته ، صورة رائعة ومثلاً فريداً من الخلق والعاملة والسباحة يجمع إليه الناس ويدفعهم إلى اعتناق دينه . ويمكن القول بأن «السلفية» قد جددت الإسلام تجديداً أفضلاً ، من ناحية تصحيح مفاهيم الإسلام بعد أن سيطر عليها كثير من الزيف والخرافات ، وأن «الصوفية» قد جددت الإسلام عرضياً بتوسيع نطاق الدعوة إليه فى المنطقتين الجديدتين : وسط وغرب أفريقيا وجنوب شرقى آسيا . أما «السلفية» فقد بدأت بالحركة الوهابية فى قلب الجزيرة العربية ثم اتسع نطاقها وتطور مفهومها وتطور بحركات متمدة قام بها الشوكانى فى اليمن والألوسى فى العراق وجمال الدين فى إيران وتركيا ومصر ومحمد عبده فى مصر والمغرب وندوة العلماء فى الهند والشاربى فى تونس وشمال أفريقيا . وكانت دعوات الخلدونية فى تونس وجمعية العلماء بزعامة عبد الحميد بن باديس فى شمال الجزائر وبيوض إبراهيم فى جنوبها وأبى شعيب الدكالى فى المغرب . كلها لا تعدو فى الحقيقة أن تكون فروعاً لدعوة واحدة هى (السلفية) التى تدعو إلى عودة الإسلام إلى بساطته الأولى وتفتح باب الاجتهاد وتصحيح المفاهيم الخاصة بالتوحيد . وكانت كل هذه المؤسسات تؤمن بالحقيقة السكرية ، وهى أن الإسلام قابل لمواجهة الحضارات والثقافات المختلفة وأنه لا ينافى المدنية ولا يعترضها ولكنه يتقبلها ويسبغها ويلتقى بها ويحولها إلى وجهه الواضح وملاحه الصريحة ، دون أن يضيع فيها أو ينصهر فى بوتقتها ، وقد كانت الصحافة جزءاً هاماً من أركان هذه الدعوة ويمكن القول بأن «المنار» الذى أصدره الشيخ رشيد رضا (٣٤ هـ) منذ عام ١٨٩٨ كان مدرسة ضخمة تأثر بها مسلمو تونس والمغرب والهند ، وحل بصدق آراء الشيخ محمد عبده وتفسيره العصرى للقرآن وأن الحركة السلفية التى ظهرت فى المغرب كانت منبثقة من هذه المدرسة ، وقد أطلق أصحابها على أنفسهم أسم المدرسة العبدية — نسبة إلى الشيخ عبده — وكان أبرز أعمالها مقاومة الاستعمار الفرنسى والقضاء على المنحرفين من أصحاب الطرق : دهة الخوارق والكرامات الذين استغلهم الاستعمار واتخذهم وسيلة للسيطرة على الناس وقتل روح الجهاد فيهم . وقد عملت المدرسة السلفية فى ميدانين كبيرين (١) أحياء الدين

وتصحيح مفاهيمه واجلاء روحه الناضر النابض والكشف عن حقائقه (٢) وتجديد اللغة العربية وحمايتها باعتبارها أداة هذا الدين ووعائه. وكانت «الشباب» التي أصدرها «عبد الحميد ابن باديس» في «الجزائر» عملا هاما نشأت في ظله جماعة العلماء التي كان لها الفضل في حفظ اللغة العربية في الجزائر بإنشاء ثلاثمائة مدرسة في المساجد. وكانت دعوة «ابن باديس» إنعلاقا بفتح التيار السلفي المستنير في تحرير المفاهيم وتصحيح الأصول. وكان لجهته أثر بعيد في تدوير الرأي العام، ونشر الثقافة العربية، وتطهير العقيدة الإسلامية من الخرافات وإحياء اللغة العربية وتقوية الشعور بالشخصية العربية في الجزائر في الوقت الذي كانت الاستعمار الفرنسي جادا في القضاء على (١) اللغة العربية (٢) الإسلام (٣) والشخصية الجزائرية، ومن ذلك قول ابن باديس: «أنا نرى الأمة الجزائرية موجودة ومنكوكة على مثال ما تكونت به سائر أمم الأرض، وهي لا تزال حية ولم تزل، وهذه الأمة تاريخها الملاحم ووجدتها الدينية واللغوية، ولها ثقافتها وتقاليدها، هذه الأمة الجزائرية ليست هي فرنسا ولا تريد أن تصبح هي فرنسا ومن المستحيل أن تصبح فرنسا». وقد أثبتت هذه الدعوة في مختلف أنحاء الجزائر وكان لها مدارسها وصحفها بالعربية والفرنسية وقد قاومت دعاة الطرق الذين استغل الاستعمار الفرنسي بعض رجالها ضد الحركة التحررية، وخاصة في حرب الريف سنة ١٩٢٧ وفي مراكش انبثقت الصيحة السلفية على يد «أبي شعيب الدكالي» الذي تلقى هذه الدعوة في المشرق — كما تلقاها من قبل ابن باديس، وقد جمع حوله عددا من الشباب النابغ ووزع عليهم السكتب التي كان يطبعها السلفيون في مصر. ثم ظهر على نفس الخط «محمد بن العربي الملوحي» وواجهت الحركة في المغرب — كما واجهت في المشرق أيضا عندما حل لواءها جمال الدين والشيخ عبده — حربا من الرجعيين، كما أحست الحماية الفرنسية أنها موجهة للقضاء على نفوذها، وقد أثرت هذه المرحلة في تطوير العقلية المغربية وامتزجت الدعوة السلفية بالدعوة الوطنية، وكان لها من جراء هذا الامتزاج من النجاح ما لم يصل إليه جمال الدين ومحمد عبده. وفي المغرب — كما يورد ذلك خلال القاض في كتابه «الحركات الاستقلالية» — حملت السلفية لواء الدعوة إلى الإصلاح الشامل ومقاومة الجود في كل فروع الحياة (٢) تطهير الدين من الخرافات والعودة إلى روح السنة المطهرة (٣) إحياء الشخصية الإسلامية على أساس المبادئ التي جاء بها الإسلام، كما تناولت الجهود الفردية لصالح المجتمع، وفتح الذهن البشري لقبول ما يلقي إليه من جديد وقياسه بمقياس المصلحة العامة لإرجاع الحمد العظيم الذي كان لسلاف الصالح، ومن أهم آثارها: الإعداد الفردي لتقوية التضامن بين الجماعة الإسلامية على أساس الإخاء الإسلامي والإنسانية، والعمل على أن تتوافق أساليب الثقافة في وسط المسلمين وجعل اللغة العربية

صالحة لأن تكون لسان العالم الإسلامي . وفي الهند اتخذت « ندوة الإسلام » نفس الطريق وأنجبت إلى إنشاء مدرسة كبرى للعلوم في مدينة (لكو) أمها للسلمون من كل مكان وكان عملها أساسا هو « نشر المعارف وإعارة مجد اللغة العربية في بلاد الهند ، ومحو البدع التي يجرى عليها العامة باسم الدين . وكان السيد أحمد خان مؤسس كلية عليشكرة وسيد أمير علي ، وشبلي النعماني ومحمد إقبال في مقدمة هؤلاء الدعاة الذين آمنوا بأن التربية والتعليم والثقافة هي الوسائل الأساسية لإزالة كل داء يعترى الأمة وحجزها عن سبيل الرقي ، وهندم أن أمر التربية أعظم خطرا من التعليم . وقد لقي هؤلاء الدعاة من رجال الدين التقليديين عنقا شديدا . وهكذا برزت موجة « الحركة السلفية » في المشرق والمغرب والهند وكانت ذات أثر واضح في تنقية مفاهيم الإسلام ودفعه إلى الأمام لمواجهة الحضارة والتطور والكشف عن جوهر الثقافة العربية الإسلامية الأصيلة القادرة على الحياة في كل جيل وفي كل بيئة . أما « الحركة الصوفية » فقد كانت ذات أثر بعيد في نشر الإسلام فند عام ١٧٥٠م تقريباً بدأت النهضة الجديدة للإسلام على أيدي مشايخ الطرق ، وكان التصوف يعني تطهير النفس من الماديات والارتقاء فوق المطامع الخاصة وبذل الروح في سبيل الفكرة والنسبي عن الأهواء . وقد كانت هذه النهضة مقابلة للغزو الذي قامت به حركة التبشير في أفريقيا والعالم الإسلامي كله ، كان للقادرية والشاذلية والتيجانية أثر كبير في شمال أفريقيا . ثم كانت للحركة المهدية في السودان ١٨٨١ حين تمكن « محمد أحمد » من حشد خمسين ألف مقاتل من المؤمنين المتحمسين لمزجة النفوذ العثماني الممثل في الجيش في مصرى — إزاء ذلك — والاستيلاء على قاهرة كردفان وبربر مفتاح بلاد النوبة ومحاصرة الخرطوم التي استولى عليها ١٨٨٥ . وقد امتدت الحركة بعد وفاة المهدي (١٨٨٥) حتى أغسطس ١٧٩٩ عندما تغلبت القوات التي يقودها ككتشنر وقضت على حكم الدراويش . وكانت « الحركة السنوسية » إشد قوة وأكثر مماحة واتصالا بتعاليم الإسلام بقيادة محمد علي السنوسي ١٨٥٦ ، ولما كان السيد السنوسي جزائرياً أصلاً وقد هاش تجربة احتلال الفرنسيين للجزائر فقد انصبته دعوته على مقاومة التوسع الغربي في شمال أفريقيا أيما كان نوعه . ولذلك جعل قاهرة الجهاد وجمع كلمة المسلمين على مقاومة العدو الغاصب أساساً لعمله . ولم تكن طريقته صوفية محضة ، بل كانت مفاهيمية قريبة من السلفية . وفي بركة بني الزاوية البيضاء ، وكثير اتباعه في واحة الغرارة وفي طرابلس وفي توات وفي السودان . وتمددت الزوايا في الصحراء وأبنت واتسع نطاق الحركة التي امتدت إلى شرق وجنوب أفريقيا ، ومن جنوب جبل مركز القيادة حيث أصبحت أعظم مدرسة لدعاة الإسلام في أواسط أفريقيا ومنها امتدوا حتى بلغوا النيجر الأدنى ، وكان لهم أبعاد الأثر في هداية عشرات القبائل

الإسلام إلى مما جعل بحيرة « تشاد » مركزاً هاماً للإسلام في أواسط أفريقيا ، وبلغ عدد دعاتهم أكثر من أربعة ملايين ، حيث كانوا يسهرون كل من يتوسمخ في الخير إلى جنوب يستطعم بعد دراسات مستفيضة للإسلام أن ينضم إلى مئات المبشرين المنبئين في كل مكان من نواحي أفريقيا حتى سواحل الصومال شرقاً وسواحل السنغال غرباً . وقد استطاعت هذه الحركة أن تنضم إلى الإسلام أكثر من ٥٠ مليوناً . ويؤكد الباحثون المنصفون أن مريدى الطرق هم الذين ساءوا في نشر الإسلام ووقفوا إليه في أفريقية تارة بينة تجار وطورا بينة دعاة . وقد أسسوا سلطانات راجح وأحمد وسامورى . وقد واجهت « السنوسية » كبرى الحركات الصوفية النقية خصومة عنيفة من الاستعمار الفرنسى الذى خصص مبالغ طائلة لمقاومة سلطاتها . وجمعت السنوسية أساس عملها : الاجتهاد فى فهم الدين ، وفهم الأحكام من الكتاب والسنة ، وتشديد الحصون فى الصحراء ، وصنع البارود وادخار الأسلحة المخلوبة من أوروبا . وكان هذا العمل الذى يمزج بين الثقافة الإسلامية وإعداد أدوات الحرب وإنشاء أول مصنع أسلحة فى العالم العربى الإسلامى فى العمر الحديث لقتال عملا مجيداً . وكان إيمان السنوسية يقوم على أساس أن الدفاع عن الوطن جزء من الدافع عن الدين . وقد كان محمد على السنوسى غاية فى الذكاء والنبوغ ، فقد اجتهد فى الدين ولم يتقيد بمذهب من المذاهب وعمل وفق أسلوب يناسب الصحراء وجمع بين الدين والسياسة بالإضافة إلى دراسة أصول حركة أحياء الأرض وغرس الأشجار واقتناء السلاح والاستعداد للمقاومة والمقارعة عند الحاجة . وقد أخذ من السلفية والصوفية معاً ومزج بينهما ولم يستطيع أحد أن يتم هذه الحركة بأنها والت المستعمر ، فقد ناهضته دوماً وكان دورها فى العمل بعد ذلك شاقاً عندما هاجمت إيطاليا سواحل عام ١٩١١ وهب السنوسيون للقتال العنيف وأدالوا من الغزاة وهزمهم فى عشرات المواقع . وإذا كان هذا هو الدور الضخم الذى قامت به الحركات الصوفية فى نشر الإسلام فإن بعضاً من « رؤساء » هذه الطرق قد انحرف بها تحت ضغط الإغراء لمواصلة الاستعمار . وقد كان ذلك فى مصر والمغرب وتركيا . وقد كانت الدعوة السلفية عنصر مقاومة لهذه الانحرافات ، وإذا وجه الاتهام إلى بعض رؤساء الطرق فإن ذلك لا يشمل الحركة الصوفية النقية وإنما ينصب على الانحراف الذى أدخله بعض هؤلاء بالمغالاة فى الخوارق والكرامات من ناحية والتسليم للاستعمار باسم إطاعة ولى الأمر من ناحية أخرى . أما الصوفية الخفية الخالصة فقد كانت تعالياً فوق المطامع والأهواء ، وحرصاً على الحسكام الظالمين ومقاومة للاستعمار والاستبداد مما والوهة للإسلام ونشره فى كل مكان . هكذا كانت السلفية عملاً لتحرر من القيود التى وضعت فى مصور الاضطراب والظلام وهودا بالإسلام إلى منابعه الأولى وفتح باب

الاجتهاد . ومن هنا كانت كلتا الحركتين أساساً هاما للعمل الإيجابي ، أحدهما على مستوى الاتساع والأخرى على مستوى العمق . وكما كان بعض الصوفية حلفاء للاستثمار فقد كان بعض العلماء حلفاء للاستثمار والاستبداد وكان أخطر ما دعوها إليه هو إغلاق باب الاجتهاد .

٧ - الاجتهاد والتقليد

منذ بدأت (البقعة) في مجال « الفكر العربي الإسلامي » للعاصر كان أبرز معالمها : تحرير الفكر من قيد « التقليد » وفتح باب الاجتهاد وكان التنوير العملي لهذا الانجاء هو إبراز صلاحية « الإسلام » وإيجابيته لتتطور الزمن والالتقاء بالحضارات والكشف عن قدرة (الإسلام) للبقاء والحياة والملازمة مع كل زمان وفي كل مكان . فقد كانت القضية الكبرى التي حاول التفكير الغربي إثارتها وترديدتها ، وحملها أتباعه وتلامذته ، هو أن الإسلام غير قادر على مسايرة التطور ومتخلف عن التجاوب مع الحضارة والنهضة ، ولعل مصدر هذه الدعوى هو أن (الصورة) التي يحيا عليها المسلمون خلال القرن الثامن عشر والتاسع عشر الميلادي كانت بعيدة كل البعد عن الإسلام ولعل ذلك لم تكن هي الإسلام نفسه وبذلك كان الحكم عليها بالمعجز عن مواجهة التطور أو الالتقاء بالحضارة ، إنما هو من باب القصور عن التفريق بين الصورة الواقعة وبين التعليم والقيم ، أي بين المسلمين والإسلام نفسه . والحق أن الأساس الحقيقي لمعجز المسلمين عن تطبيق روح الإسلام في الحياة هو توقف العلماء عن الاجتهاد ، ونجميد المعاملات والأنظمة والأحكام والأخذ بالتقليد ، والدعوى بأن باب الاجتهاد قد قفل بعد ظهور المذاهب الأربعة . وكان هذا التوقف مضاه جمود الإسلام على صورة معينة وعدم القدرة على القابلية لمواجهة التطور وإيجاد حلول المشكلات التي تعترض طريقها بحيث يمكن الملازمة الدائمة بينه وبين المجتمع . ويرجع السر في هذا التوقف بفتح باب الاجتهاد إلى دخول العالم الإسلامي في مرحلة الضعف التي زادت الحياة السياسية في القرون الأربعة من حكم الأتراك العثمانيين تمعرا ، وذلك حثيا هو العالم الإسلامي في الظلام القامس ، وتوقف عن التطور والحياة ، والأخذ بأسباب القوة العسكرية ، حين توالى عليه حكومات مستبدة ، وقف العلماء التقليديون إلى جانبها ووالوها وأيدوا الأمراء والسلاطين وبذلك نجمت صورة المجتمع الإسلامي .

ويرى رشيد رضا أن العلماء الذين افتوا بفتح باب الاجتهاد كانوا من التقليديين الذين ضعفت قوتهم بأنفسهم ، وساء ظنهم بالناس وغلوا في تعظيم السابقين وادعوا أن العقل دائماً في الخطأ ، وعندما ضياع المنزلة (وهي الفرقة العقلية في الإسلام) وانتصار أهل الحديث عليهم ، بالإضافة إلى مهاجمة

أهل التصوف للفقهاء ، وسقوط بغداد ، وكانت مركز الحضارة والثقافة الإسلامية ، كل هذا غلب
 الشائهم ورد الفقهاء إلى القديم بنية المحافظة عليه . وكان إقبال باب الاجتهاد يعنى بأنه لم يبق في الناس
 من تتوفر فيه شروط المجتهد ولا يرجى أن يكون ذلك في المستقبل . وقد سار « التقليد » خطوات
 واسعة بعد وضع كتب المذاهب ، فترك للفيلسوف أصول الشريعة ، وذهبوا مع التقليد للبحث وأنزلوا
 كلام الأئمة منزلة للشريعة ، وذهبوا إلى العمل بأقوالهم دون معرفة دليله من أصول الشريعة . وقد
 حرموا الاجتهاد ولو في المسائل التي تذهب إليها الضرورة ، وكان نتيجة ذلك أن لجأت الحكومات
 الإسلامية إلى العمل بالقوانين الغربية . كما عملوا في نفس الوقت على التوسع في المسائل الفرعية والبحث
 للمستحيلات والفروض . ولما كان السلاطين والأمراء المستبدون يحشون حرية العلم ، هذه الحرية التي
 لا تتحقق إلا بالاجتهاد فقد شجعوا هذا التجديد . وقد حرصت الحكومة العثمانية على مقاومة كل اتجاه .
 ففي عام ١٩٤٠ هـ أتت أن بعض علماء الشام يحملون تلاميذهم على ترك التقليد ، والعمل بالدليل ،
 فتأولتهم . وكانت مجلة المنار وهي تحمل آراء الشيخ محمد عبده منذ ١٨٩٨ ممنوعة في مختلف البلاد
 التابعة للدولة العثمانية . ومن نتائج التقليد وترك الاجتهاد (١) إهمال العقل وقطع طريق العلم والحريمان
 من استقلال الفكر (٢) ظهور حصيلة ضخمة من الخرافات والبدع التي ليست من جوهر الاسلام .
 وقد قامت نقطة الفكر الإسلامي على فتح باب الاجتهاد والذهوة إلى (الإصلاح) وتجديد الدين بكشف
 قدراته على مواجهة الحياة في ظل التطور والحضارة وحل مشاكلها . وقد كشف « جمال الدين الأفغاني »
 عن هذا الرأي في مقاله الشهير « الأمور التي تتم بها سعادة الأمم » حين دعا إلى أن تكون عقائد
 الأمة — وهي أول رقم ينقش على ألواح نفوسها — مبنية على البراهين القوية والأدلة الصحيحة ،
 وأن تتحلى عقولهم مطالعة الظنون في عقائدها وترفع عن الاكتفاء بتقليد الآباء فيها ، فإن معتقداً
 لاحقاً العقيدة في تخيلته بلا دليل ولا حجة قد لا يكون موقفاً فلا يكون مؤمناً ، وهذا والآخر على
 عقائده بالظن ينصب عقله على متابعة الظنون ، والقانع أن آباءه كانوا مثل عقيدته فأولى به أن
 يكون عليها يلتقي مع سابقه في مصاب الوم وفجاج الظن ، أولئك للذين للظن القانعون بالتقليد ،
 تقف بهم عقولهم عندما تعددت إداركه فلا يذهبون مذاهب الفكر ويسلكون طرائق النظر ، وإذا
 استمر بهم ذلك تشبهت الغباوة بالنديج ثم تكاثفت عليهم البلادة حتى تعطل عقولهم عن أداء وظائفها
 العقلية بالمرّة فيدر كها المجز . وتابع الشيخ محمد عبده الذهوة إلى فتح باب الاجتهاد وتجديد التقليد
 بخطوة أوسع مدى ، فدعا إلى تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل
 ظهور الاختلاف . والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى ، واعتباره ضمن موازين العقل

البشرى التى وضعا الله لتد من شططه وتقلل من خلطه وخبطه ، وأنه على هذا الوجه يمد صديقا
للم باعنا على البحث فى أمرار الكون داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة مطالباً بالتحويل عليها فى
أدب النفس وإصلاح العمل ، وكشف الشيخ محمد عبده عن الفرق بين حقيقة الإسلام وبين تعاليفه
وما دخل إليه من زيوف وقشور ليست منه . فقال : أنه عند النظر فى أى دين للحكم ر أو عليه فى
قضية من القضايا يجب أن يأخذ — أى الدين — محصاً مما عرض عليه من بعض أهله ، أو عمداتهم
التي ربما تكون جافتهم من دين آخر ، فإذا أريد أن يخرج بقول أو عمل لا يتابع هذا الدين فى بيان
أصوله فليؤخذ فى ذلك بقول أو عمل أقرب الناس إلى منشأ الدين أو على أصوله التى ورد بها من
صاحب الدين نفسه . ويرى الشيخ محمد عبده أن أحكام الشريعة ليست شيئاً جامداً لا يتحول بتحول
الزمن والمصلحة بل هى مطاوعة ذلك دائرة فى منفعة الناس وجوداً وعدماً . وأنه — أى الدين —
يبيح لنا أن نسير الشريعة وفق مصالحنا ، فنمنع المباح — بحكم الحاكم — وقال أن أبرز سمة الإسلام
هو مطاوعة أحكامه ومسايرتها لكل زمان ومكان . وذلك لتطور الأحوال ودورانها على مصالح
الناس وأنه لا يقصر ذلك على زمن معين يقفل بعده باب الاجتهاد بل يستمر إلى نهاية الدهر . ويقول
« أير على » أن لكل عصر ما يلائمه من الطبايع والعوائد وما يصلح زمن من الأزمان قد لا يصلح
لغيره . ولا ينبغي أن نحكم على الماضى بمقياس ما نراه فى الحاضر ، وأن الأحكام تعدل وتطبق على
حسب مقتضيات التى تدعو إليها مصالح الناس وتقدم الزمن . ويرى فريد وجدى أن الإسلام أصولاً
كلية ثابتة لا تتغير بتغير الأحوال ، وأن هناك أشكالاً شرعية وضمت للجزئيات ، وقصد بها التوفيق
بين مصالح الناس وحسم النزاع الذى يقوم بينهم من أجلها . ولما كانت هذه المصالح تتغير وتتوسع
على حسب الحاجات ، ووجود النزاع يتباين إلى غير حد تقف عنده ، بل ولما كانت وسائل التوفيق
بين مصالح الناس ووجود حسم منازعاتهم من الأمور التى تترقى إلى ما لا نهاية ، لذلك لا يمكن أن
توجد رسوم قانونية مقررة دائمة . وقال : أن ظاهرة الاجتهاد فى الإسلام إنما تهدف إلى إيجاد رسوم
قانونية تحقق — أصول الإسلام على حسب الحاجات مما تضمنه من روح المسكان والزمان . وذلك عامل
من عوامل ترقية الأمم الإسلامية وأنهاضها . وقال : أننا إذا أردنا أن يعود إلى شريعتنا شبابها
وأن تكون كما كانت ، دستور الأمم الإسلامية فى معاملتها الدنيوية وجب علينا
أن نعرف بدوام انفتاح باب الاجتهاد . وقد كشفت فتاوى الشيخ محمد عبده عن قدرة الإسلام
على حل مشاكل العصر ومواجهة التطور الحضارى دون تخلف وملازمة الإسلام لكل المصور وكل
مرجات الثقافة ، ومن ذلك حكمة بجواز الزنى بزى غير المسلمين أو أكل ذبائحهم . وقد وصف العلماء

والباحثون « الاجتهاد » بأنه القدرة على استنباط أحكام تسد الحاجات الاجتماعية المتجددة . على أساس أن (الإسلام) جاء بأصول كلية صالحة لأن يستنبط منها ما يلائم كل عصر ومكان ، وهي في اصطلاح الأصوليين ما يطلق عليه استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل ظن بحكم شرعي . والمعتمد شرطان (١) معرفة الله تعالى وصفاته وتصديقه النبي بمجزاته وسائر ما يتوقف عليه علم الأيمان . كل ذلك بأدلة اجتماعية . (٢) أن يكون علماً بمدارك الأحكام وأقسامها وطرق إثباتها ووجوه دلالتها وتفاصيل شرائطها ومراتبها وجهات ترجيحها عند تعارضها والنقص عن الاعتراضات الواردة عليها ، فيحتاج إلى معرفة حال الرواة وطرق الجرح والتعديل وأقسام النصوص المتعلقة بالأحكام وأنواع العلوم الأدبية من اللغة والصرف والنحو ، وأن يكون صاحب قريحة يعرف بها عادات الناس لأن من الأحكام ما يبقى عليها . وجهة القول أن اليقظة الإسلامية الحديثة قد كشفت عن هذا الجانب الإيجابي للإسلام وبذلك ردت على الإدعاءات التي حملها متعصبو الفكر الغربي وتابعهم عليها الباحثون العرب والمسلمون ، وأوضحت الحقائق الآتية : إن الإسلام دين متطور بطبيعته قابل للعلامة بينه وبين الحضارات وأنه لا يجمد عند ظاهر النصوص . قابل لمطالب المدنية الحديثة . باب الاجتهاد فيه مفتوح . متجدد دائماً وقادر على الأخذ من محاسن كل حضارة . غير ممزول عن تيارات التطور والحياة . ليس به انفصال في التفكير بين الدين والعلم . والقدرة على الصلة بين الدين والعقل واضحة فيه مع تقديم العقل على النقل عند التعارض هذا بالإضافة إلى واقعية الشريعة الإسلامية في تناولها شئون الحياة اليومية ، وعدم اقتصرها على مسائل العقائد والأخلاق . لم يكن الإسلام عاملاً من عوامل الغضب والقصور أو عدواً للرق يوماً . أما الضعف الذي أصاب الأمة الإسلامية فليس مصدره الإسلام وإنما مصدره الجلود وإقبال باب الاجتهاد وغلبة البدع وخطأ فهم عقيدة القضاء والقدر وقيام السلبية والفردية ، والتخلف عن الزمن . ولقد أثار الفكر الغربي في مواجهة الفكر الإسلامي كثيراً من الشكوك والقضايا محالاً عليها إثارة الشبهات حول الإسلام ، نرجو أن يكون موضع هذه الدراسة .

٨ - الإسلام بين المقاومة والتهدد

بدأت اليقظة الفكرية في العالم الاسلامي قبيل منتصف القرن الثامن عشر سنة ١٧٥٠ على وجه التحديق ، وترتبط مظاهر هذه اليقظة بالدهوات التي ظهرت في مصر والجزيرة العربية إلى العودة بالإسلام إلى منابه الأولى وتحريره في الزبوف التي دخلت عليه خلال الفترة التي مر بها . وقد كان

ذلك سابقاً للاحتكاك الغربي بالعالم الإسلامي مثلاً في الحملة الفرنسية (١٨٩٨) التي جاءت بعد ذلك بأكثر من ثمان وأربعين عاماً (حوالي نصف القرن) وقد كشف هذا الاحتكاك بين الغرب المسيحي والشرق الإسلامي عن خطة جرى تنفيذها في الغزو والسيطرة حققت إستيلاء فرنسا على الجزائر عام ١٨٣٠ ، وهو العام الذي يرتبط في نظر المفكرين بانبعاث الدعوة التبشيرية إلى المسيحية في العالم الإسلامي وهناك إجماع على أن التبشير بدأ عمله عام ١٨٩٠ بعد أن أقره الباباوات ورسموا خطته ، ووضعت الدول الأوروبية الاعتمادات المخصصة له وقد بدأ في أكثر من صورة ، كان أبرزها وصول المسلمين الأمريكيين والفرنسيين والانجليكيين إلى بيروت في الأربعينات من القرن التاسع عشر وإلى القاهرة في الخمسينات من نفس القرن. ثم ظهور المسلمين في البحرين والهند وشمال أفريقيا وألبانياهم جنوباً وشرقاً وغرباً. وكانت هذه بداية (الحملة على الإسلام) كفكرة ودين ونظام اجتماعي وسياسي للقضاء عليه بمختلف الوسائل : (١) القوة العسكرية : حيث توسع الاحتلال وامتد إلى الساحل العربي والمحيطات وتوغل في الهند ثم احتلال مصر وتونس والسودان . (٢) العمل التربوي والفكري بالسيطرة على وسائل التعليم والصحافة ومحاولة خلق جيل جديد يتبع في مفاهيمه وأفكاره الفلسفات الغربية القائمة على أساس التشكيك في القيم العربية والإسلامية والتاريخ واللغة وخلق روح من التعاطف والالتقاء مع الغرب صاحب الحضارة والمدن للشرق الخامل (١) وطبع الشباب على عمجيد العرب وأكباره واحتقار العرب والإسلام واللغة العربية والتاريخ الإسلامي . (٣) العمل التبشيري القائم على غزو الجماعات عن طريق الكنائس والمستشفيات والمدارس وتقديم الخدمات والاعراض وأنحاء أصاليب العنف في التنصير والخطف وأقتحام الأزهر مثلاً . وبذلك وضع العالم الإسلامي كله تحت سيطرة مخطط هنيئ يقرده جيش مدرب من المثقفين الغربيين تسندهم القوى الاستعمارية والنفوذ والاهدادات المالية الفخمة للتحكم في الحياة في الصحراء سنوات طويلة ، ويسندهم هدف واضح هو تركيز نفوذهم في العالم الإسلامي أبداً . ومن هنا انبعثت التحديات الكبرى فظهرت معركة المقاومة ورده الفعل التي استغرقت جهود المفكرين المسلمين وحياتهم . وقد واجه هذه المعركة رهيل من علماء المسلمين ومفكرهم وزعمائهم بعد سنوات قليلة من بدء المعركة وفي مقدمتهم جمال الدين الأفغاني (مصر) ومدهت (تركيا) وأحمد خان (الهند) وخير الدين التونسي (تونس) فكان هؤلاء هم طلائع المعركة، ثم ظهر من بعدهم حف ثمان من تلاميذهم ربما كان أعرق فكراً وأهظم تأثيراً من أمثال محمد عبده (وقد تأثر به الغرب العربي كما تأثر به مسلمو أندونيسيا) والسكاكبي والسنوسي وشهاب الدين الألوسي وشبلي النعماني (الهند) ورشيد رضا ثم توالى ظهور باحثين مجتهدين من أمثال فريد وجدي وشكيب أرسلان وتوفيق البكري ورفيق العظم . وطاهر الجزائري . وطنطاوى جوهرى . وهبة العزبى شاويش وهبة العزبى

النمالي . وهب الحيد بن باديس وعلال الفاسي ومحمود أبو العيون ومصطفى الفلايبي وحب الدين الخطيب والبشير الإبراهيمي ومصطفى المراهي وحسن البنا . وعندما تراجع العمل الكبير الذي قام به هؤلاء الباحثون في سبيل مقاومة (الفارة على الإسلام) ورد الحملة التنزيهية التي قام بها الغرب ضد مجال السياسة والفكر والعقيدة نجد محصولاً ضخماً من البحث الذي هدى ووجه هذه الأجيال المتعاقبة وقدم لها الإجابات الواضحة عن الاستفسارات المتوالية . وكشف عن جوهر الإسلام في مواجهة الحضارة . وقدرته على الملاعة بين الدين والحياة . وحل المضائل المختلفة . وبكشف هذا التراث الذي ترجو أن يتاح لنا استعراضه وتقديمه — عن خطين واضحين :

(١) الخط الأول : هو الرد على كل ما وجه إلى الإسلام من اتهامات وما كتبه المنتصرون من مفكرى الغرب يدافع التمسب أو الجبل أو عدم الفهم لقيم الإسلامية أو التاريخ العربى الإسلامى أو اللغة العربية .

(٢) الخط الثانى : الكشف عن جوهر الإسلام وحقيقته مع تصفيته من الزيوف والأوهام والبدع التي لصقت به في سنوات الضعف والاضطراب . وقد سار هذان الخطان متجاورين بل ممتزجين تقريباً في أعمال فكرية ضخمة تمثل في ٣٤ مجلداً في المنار (رشيد رضا) و ٣٠ مجلداً من الفتح (حب الدين الخطيب) وعشرات من مجلات إسلامية أخرى ظهرت في العالم العربى والإسلامى والعرفان والشهاب والبصائر واليمن الإسلامى ومئات من الكتب المختلفة التي تناولت بالبحث تفاصيل هذه القضايا وعرضها عرضاً سهلاً مبسطاً . وتنسم هذه الأبحاث بأنها تحررت من الطابع التقليدى في الكتابة ذات السجع والزخرف .

وقد بدأت هذه الحركة — على حد ما وصل إلى علمنا — بكتاب جمال الدين الأفغانى (الرد على الدهريين) الرد على أولى الحملات على الإسلام في الهند وذلك قبل أن يتخذ من مصر مقراً لدعواته سنة ١٨٧١ ، ثم توالى الحملات وقد كان أبرزها حملة دوق داركور التي تصدى لها قلم أمين (١٨٩٢) ثم حملة هانوتو التي واجهها بالرد الشيخ محمد عبده في أواخر القرن التاسع عشر تقريباً وغير ذلك حملات لا فيجبرى وكرور وقد تنوعت هذه الحملات فأنجبت إلى العقائد والقيم ونظم المجتمع والتراث العربى الإسلامى وحولت فرض نظريات مختلفة كالنظرية اليونانية وتبني الثقافة والفلسفة الإسلامية لليونان ، أو إنكار فضل العرب على الحضارة أو نظريات الخنس وتفصيل الآرية على السامية أو اتهام العرب والمسلمين بالنقص والتخلف وأبرز الدعاء لهذه النظرية جوبينو الفرنسى ، وكان هدف الغرب من وراء هذه للدعوات تحطيم القوة المعنوية العرب والمسلمين وللعقيدة واللغة بالذات باهتبارها

للقدمات الحقيقة للهوض . والعاملين الكبيرين الذين لا يمكن السيطرة والتسلط دون القضاء عليهما . ثم ظهرت حلات (التجزئة) والشعبية في الدعوة إلى الفرعونية في مصر والفينيقية في لبنان والأشورية في العراق والبربرية في المغرب ثم التجزئة بالدين والتجزئة بالقوميات الضيقة والتجزئة بالأحزاب والتبليات وللذهاب ثم الدعوة إلى حضارة البحر الأبيض المتوسط وقد قاوم الفكر العربي الإسلامي للعاصر هذه الدعوات وبذل من أجل ذلك جهداً ضخماً وفي نفس الوقت الذي كان الفكر الإسلامي فيه يعمل من أجل المقاومة . كان (الإسلام) يتطابق ويتمدد في هذا الكوكب ليزداد نفوذه ويكثر اتباعه في مناطق مختلفة أغلبها في أفريقيا وشمال شرق آسيا ومن العجيب أن يحدث هذا ويتسع نطاقه في ظل هذه المرحلة الحرجة من تاريخه وفي خلال نفس الفترة التي تمدد فيها الغزو الاستعماري الغربي . وبمراجعة سيرة لتعداد المسلمين بين أوائل القرن الثامن عشر وبين النصف الأول من القرن العشرين نجد أن هناك زيادة ضخمة في العدد مع انفساح في الرقعة ووصول الإسلام إلى مناطق جديدة . ولم يحدث هذا النمو والتمدد الضخم عن طريق قوة حاكمة أو سلطة سياسية بقدر ما تحقق عن طريق التاجر المسلم والطرق الصوفية ، وقد تحقق في ظروف دقيقة ، فإن الحملات التبشيرية التي صدرت للعمل في العالم الإسلامي كانت تعمل في هذه الفترة ولا تزال ، بإمكانيات ضخمة وموادهاثة ونفوذ تمتد من سلطان الحكومات المستعمرة والمحتلة ، بينما لم يجد الإسلام مثل هذه القوى للمساعدة ، وإن وجد القوى التي تهاجمه وتحصره ، وقد أزعجت هذه الظاهرة المراقبين المنتبئين لمعركة نقل عشرات الملايين من الوثنيين في أفريقيا وجنوب شرق آسيا إلى المسيحية أو الإسلام ، كيف استطاع الإسلام وهو مجرد من كل القوى والامكانيات أن يسبق في هذا المجال سبقاً واضحاً وأن يحقق انتصارات ضخمة . ويرجع هذا في الأغلب إلى بساطة الإسلام وسلامة جوهره ، إلى القوة ذات النموذج الواضح المتمثل في صورة التاجر المسلم البسيط السخى ، الصادق في المعاملة وإلى اقتراب الإسلام من الفطرة الإنسانية وسهولة تقبلها له . وفي الوقت الذي يواجه الإسلام فيه معركتين معاً : معركة مع الوثنية والديانات الأصلية كالبودية والهندوكية ، بالإضافة إلى معركته مع التبشير الغربي ، فإنه يحقق انتصارات جديدة بكسب عدد كبير من الوثنيين إلى حظيرته . وقد سجل هذه الظاهرة عدد كبير من الباحثين أمثال توماس أرنولد في كتابه الدعوة إلى الإسلام وك . ك . برج في كتاب (وجهة الإسلام) وهو بيردشان في كتابه (الدعوة إلى الإسلام) وجان بول روفي كتابه (الإسلام في المغرب) وهذه عبارته : (إذا نظرنا إلى التقدم الإسلامي المسيحي ليس من ناحية الأرقام المجردة بل من ناحية النسب المتوبة نرى أنفسنا ملزمين بأن نقول بأن الإسلام يسجل انتصارات مذهلة) .

وهكذا مضى الفكر العربي الإسلامي منذ فجر النهضة في خطين متلازمين : هما (١) المقاومة للفارسة الفكرية والسياسية التي يشنها الغرب عليه بالأكاذيب والانهزامات و (٢) التمدد والانبساط والتوسع في أفريقيا وجنوب شرق آسيا . وهو في معركته الأولى قد حقق انتصارات متعددة وحول كثيرا من المفكرين الغربيين أنفسهم إلى صفه ، فاعترفوا له بقوته الذاتية وأثره الإيجابي . كما حول كثيرا من دعاة التغريب الذين بدأوا حياتهم يعملون في صف خصومه . واستطاع الإسلام في نفس الوقت تنقية ملامحه من الزيوف التي أُلثت به فترة الضعف . وأن يعود إلى منابع الأولى فينتصل بها ويحقق بذلك عملا تجديديا صالحا يواجه به تطور الحضارة وتكشف عن أصالته وقدرته على الحياة مع كل تطور وعصر ومكان . وهو في معركته الثانية يحقق انتصارات توسعية بفضل بساطته وتقاء جوهره . فينفذ إلى قلوب الملايين ويحررهم من الوثنية ، ذلك بالرغم من مقاومة القوى التبشيرية ونفوذ الحركات الاستعمارية ولا شك أننا نستطيع أن نفصل جوانب هذه الصورة التي عرضناها بسرعة موجزة حين نتحدث من بعدهم حركة المقاومة بالتفصيل كاشفين جوانب هذا العمل الضخم في سبيل حماية الإسلام ودعوته وتاريخه وانته من المؤامرة التغريبية الكبرى التي وجهت إليه .

٩ - تحديات في وجه الفكر العربي الإسلامي

عندما واجه الغرب « العالم الإسلامي » بمحملته الاستعمارية للسيطرة عليه كان يحمل في أعماقه ومفاهيمه عدة عوامل شككت خطته في هذه الحملة : (١) إن القرآن هو مصدر القوة الإسلامية وأنه لا أمل في استعباد المسلمين ما دام هذا الكتاب باقيا في الأرض . (٢) أن الإسلام دين العزة والقوة والجهاد فلن يستسلم المسلمون ما داموا على هذا الفهم له . (٣) أن اللغة العربية هي رابطة الأمة العربية وقوام الإسلام ومفتاحه في العالم الإسلامي . وكان الغرب في طريقه إلى الغزو العسكري يحمل في أعماقه هذه المفاهيم : (١) تمصبا كاملا ضد الشرق والسلام والعرب رضع لبانه مع مفاهيمه الأولى وتطلعاته إلى الحياة . (٢) إيمانا بسيادة الرجل الأبيض على الرجل الملون : (٣) الايمان بالحضارة الأوروبية والمادية وتنحية الدين عن مجال الاقتصاد والسياسة والحكم والفكر باعتبارها عاملا معوقا (٤) الايمان بذهب الغاية تبرر الوسيلة . واستخدام الوسائل ، كل الوسائل في سبيل الوصول إلى الهدف . ولذلك اتخذ الغرب خطة استطلاعية شاملة تمهد الطريق أمامه إلى الغزو الاستعماري مجالها الفكر ، وهذا الصحافة والكتاب والمدرسة والبيئة بالإضافة إلى السينما ومجالات اللهو والمراقص . ومن هنا دخلت إلى العالم الإسلامي : (١) الإرساليات الأجنبية بمدارسها ومكتباتها وأفكارها ومفاهيمها . (٢)

حانات للخمر في كل قرية يدبرها (خواجه) يقوم هو نفسه بإقراض الأهالي بالربا (٣) مجالات الهوى في المواسم ترتبط بكل معاني الترف والانفاق المادى (٥) صحف (قوة ذائعة) تخضع خضوعاً تاماً لنفوذ الاستمارة وتحمل لواء الدفاع عن آرائه وتوجيه الرأي العام إلى المفاهيم التي يفرضها. (٥) جيل جديد من الشباب يبعث إلى أوروبا ويربى تربية خاصة. ثم بدأت قوى كبيرة تعمل في مجالات مختلفة منها: الاستشراق، والتبشير، والالحاد، والتغريب، والشعوبية، والإباحة والكشف. وشملت هذه المجالات التعليم والكتابة، والأدب والعلم والمدرسة والبيت. وقد اتصلت هذه التبعيات في مجالها الأكبر (بالدين) عامة وبالإسلام خاصة، فبدأ الهجوم على أصول الإسلام، وقيمه وآثاره. وأنهم بأنه عقبة في سبيل التقدم، وجرت زحزحته عن مجال الحكم، ثم مجال القضاء، ثم مجال المجتمع ثم جرت محاولات لزحزحته عن الحياة العامة، وخلق روح الاستخفاف بقيمة. وتشجيع دهوات منحرفة ترتبط به وتحمل اسمه: كالبابية والبهائية، وظهرت دهوات ترى أن أساس الأديان واحد فلا بد أن يظهر دين واحد بدلاً من الإسلام والمسيحية واليهودية، وظهرت دهوات لتوحيد الأديان نفسها. واتصل هذا بمواجهة القرآن والحديث النبوى والتشكيك فيهما، وامتد مجال هذا من الصحف إلى الجامعات ففرضت مؤلفات منحرفة، وما تزال بعض هذه المؤلفات في عديد من جامعات بلاد الشرق تفرض نفسها إلى اليوم. وبدأت حملة ضخمة من التبشير، كانت أوائل القرن هضيفة قاسية، تفرض الإخراج من الإسلام فرضاً، واتسع نطاقها إلى حد كبير، وذهب ضحيتها الكثيرون، ووقفت الحكومات التابعة للاستعمار منها، ووقفاً غير كريم، وساند الحملة كتاب من العرب والمسلمين أعلنوا استخفافهم بإخراج اثنين أو ثلاثة، وتطور التبشير بعد أن عجز عن هدفة الأول في صورة متعددة من صور التشكيك في الفكر والمقومات، وأهان دعاة وأقوامه بأنه إذا لم يصل التبشير إلى نفل المسلم من دينه فلا أقل من أن يشككه في دينه ويمزله عنه فلا يكون شيئاً. وجرت الدهوة إلى الدهرية. وبدأت أفكار متلاطمة تقول أن الأديان قيود وأغلال التزمها الناس بدعوى أنها منزلة، ووقف كاتب كبير فقال أن الدين نبع من الأرض ولم ينزل من السماء وأنه ظاهرة من الظواهر الاجتماعية لم يهبط به وحى، وإنما خرج من الأرض كما خرجت الجاهة نفسها. ومضت المحاولة في خلق جو لصراع بين العلم والدين، فقد أنكر العلم في مرحلة من مراحل، فلسفات ما وراء الطبيعة فنقلوا لنا هذا. وفي الناحية الأخرى أبعد الدين عن مجالات التربية والتعليم إيماناً بنظرية (ديوى) وألغى من برامج المدارس وجرت الدهوة إلى إنكار التوحيد بالدهوة إلى التمهليل ونسبة الإنسان إلى المادة والقضاء على بلاغة القرآن بتقلب العامة والأساليب الركيكة وتعطيل عمود الشعر. ثم جرت محاولة تمزيق المسلمين إلى فزق، وفصل، وإعادةهم إلى النزعات القديمة والمذاهب البائدة

وتأجيلها بطور القائلون . كما فعل الاستعمار الفرنسي في المغرب بإعلانه (الظهير البربري) . واتهم الإعلام بأنه دين غير متطور ، والدليل هو أن المسيحيين واليهود أكثر تقدما ، وكان الاحتجاج في مختلف العالم الإسلامي بالمسلمين لا بطوهر الإسلام نفسه الذي أنشأ حضارة وأقام أمة وعاش قويا مثل التنين . وانبعثت دهوات تقول بأن التشريع الإسلامي مستقى من التشريع الروماني ، بينما أكد كل علماء العرب المتصفين بأنه لم يبق دليل واحد على ذلك ، وإذا كانت هناك علاقة فإن الفقه الروماني هو المقس من الفكر الإسلامي (ولذلك تفصيل) . واهتم كتاب الغرب بزوايا مليئة بالشك ، ومضى المستشرقون بفروض الفروض يحاولون الوصول إلى أسانيد لها من آيات تبت عن أصولها ، أو وقائع منحرف ، واهتم المستشرقون بدراسات الصوفية وبالفتنات الخارجة الضالة قصداً لاثارة الشكوك . ثم جرى اتهام الإسلام بأنه دين القوة والسيوف ، والادعاء بأن المسلمين لا يتسنى لهم التقدم والارتقاء ما داموا متعبدين بنصوص القرآن . ثم كان اتهام الإسلام بالانحسار . وكل نظرية من هذه النظريات سهلة النقض إذا رجعنا إلى التاريخ فتساجح الإسلام وتمصب غيره واحتج من درامة وقائع التاريخ ، واقصاء الدين عن الفكر والمجتمع والدولة في الغرب له سبب واضح ، فقد حال الدين دون النهضة ووقف في وجه العلماء والمفكرين . أما الإسلام فقد كان حادى النهضة دائما وصاملا هاما في توسيع نطاق العلم ودافعا للحضارة إلى مداها . ولم يكن في الإسلام أنظمة كهنوتية كذلك التي حاربها الأوردويون . أما في مجال المرأة فقد جرت محاولة اتهام الإسلام في مجال تعدد الزوجات والطلاق واحقوق الزوج ، بينما كان الإسلام أسبق وأعمق في تحرير المرأة من التشريعات القريية ، وبعد هذا الزمن الطويل ما تزال الحقوق التي أعطاهها الإسلام للمرأة لها تهي بعد المرأة القريية . أما فيود الفقه والطهر فذلك هو امل هي انسكرم المرأة ووضعها موضع الإنسان ذي الكرامة وليس موضع الرقيق والحريم .

وفي مجال اللغة مضت التحديدات في مهاجمة (اللغة العربية) لقضاء عليها وإشاعة اللهجات العامية . ومحاولة ادخال الفصحى إلى المتحف تشبيها لها باللاتينية الميتة ومحاولة تغليب اللهجات المحلية على السكتانية ونحوها إلى لغات قوامية اقليمية . ثم جرى اتهام الفكر الإسلامي بأنه فكر تجریدی يفيض بالقروض النظرية والبداهات الخلدية ، كما اتهم بأنه فكر غيبي . كما جرى إنكار فضل العرب على المدنية ومحاولة رد التراث العربي إلى أصول بعيدة عن العرب كال يونان والفرس ، فاطلما أعلن كتابهم أن نراث الإسلام تراث يوناني فارسي وأن الثقافة الإسلامية أساسها ثقافة يونانية ، وكانت دائما الكفة الماظة في تقديرهم هي كفة العرب والمسلمين ، فإذا قيل أن المعري كان سابقا في

كتاب (الفران) كل ما كتب عن الجنة والنار، جرى التشكيك في ذلك بأن هناك كتاباً قارانياً قديماً قرأه الممرى أوراهاً لقيه، وإذا قيل أن (دانتى) قد (الممرى) في رسالته (رحلة إلى الجحيم) حاولوا تبرئته من تقليد العرب والمسلمين وقالوا أنه قطعاً لم يقرأ (الفران) والأدلة كثيرة على أنها ترجعت قبل دانتى بأكثر من مائة عام. وفي هذا الاتجاه تبرز النظريات التي تؤكد أن الحضارة الثقافية الإسلام وفكره، فتجرى المحاولات لجعل الثقافة اليونانية مصدر الثقافات الإنسانية، مع استغلال فضل المصريين الأولين على اليونان، وقد انكر الغربيون وقائع التاريخ في هذا، وقال المشرق (جويدى) في محاضرات ألقاها في القاهرة عام ١٩٣٨ (أن سفر أعلام اليونان إلى المشرق للاستفادة من علومه قول منتحل، وأن مصر وسائر بلاد المشرق لم يكن لها فضل على العلوم والأدب والثقافات التي تنسب إلى اليونان). وذلك لا شك أية التعصب. وظلت نظرة المفكرين العرب إلى المشرق على أنه بلد السحر والنجوم والبحور والحريم ولذلك فإن أكثر اهتمامهم كان وجهها إلى الرحمة ألف ليلة ونظريات الحلاج والباطنية والمجسمة وغيرها. وأهم أصحاب الحملة المتصلة المنظمة على الإسلام، اتهموا العرب بمحرق مكتبة الاسكندرية. وعملوا دائماً على تغيير وقائع التاريخ، والتشكيك في إحصاء الجيوش الإسلامية في الغزوات، وجعل السبق لفئة دون فئة، على طريقة التفرقة والتزوير ومحاولة القضاء على وحدة المسلمين. وكذلك إنقاص عدد المسلمين الأحياء فقد ظلوا إلى سنوات قريبة لا يريدون أن يعترفوا بعدد المسلمين الحقيقي في العالم، ولا بمساحة الأرض، وجرى ادعائهم بالتفصيل لا يقع الخلاف، فالبربر هم أصحاب المدنية في شمال أفريقيا، وأعلام الثقافة الإسلامية كانوا فرساً أو موالى ولم يكونوا عرباً، وهكذا. واتصل بهذا الدعوة إلى الشيوعية وقادتها، بيعت الحضارات القديمة في مصر جرى بحث الفرعونية وفي الشام الفينيقية وفي العراق الآشورية والبابلية وفي المغرب البربرية. ثم جرت التفرقة بين الوطنية والحلية والوحدة العربية والجامعة الإسلامية والروابط الشرقية، وقيام كيانات لكل دعوة من هذه الدورات تحارب الأخرى، وجرى في هذا الصدد فرض اتجاهات العزلة والقومية والضيق وانسكاو العامل الروحي والديني في أسس القومية. ثم أفرق العالم الإسلامى بالنظريات الجديدة المتضاربة بين مادية وشبهية وحنس وتشكيك وجرت المحاولة لتطبيقها في مجال التعليم والتربية والحياة العامة. فنظرية (فرويد) تقول أن المواقف الإنسانية جميعها دوافع جنسية مادية، ونظرية (جون ديوى) تؤكد ضرورة فصل الدين عن التربية ونظرية (لورنس) تدهو إلى الممرى والاباحة والكشف في الأدب. ونظريتا ريفان وجيبوتيفوتفنا

بين الأجناس وتهمان العرب والمسلمين بشكل تقيصة في الخلق والتكوين العقلي والفكري . وقد أشار (البروتوكول الثانى) من بروتوكولات صهيون إلى هذا المعنى فقال : ان نجاح دارون وماركس وينتشة قد دبرناه من قبل وسيكون واضحا على تأكيد الأثر الأخلاقى لأتجاهات العلوم فى الفكر الأسمى . دارونى هو صاحب النظرية التى تقول أن الإنسان والقرود من فصيلة واحدة ، واركس هو داهية التفسير المادى للتاريخ ، وينتشة هو صاحب مذهب القضاء على الفقير والضعيف ومنعهما من التناسل وتعيمهما لينقرضا ولا يبقى إلا القوى وهو الإنسان الأسمى . وجرت الدعوة إلى ثقافة البحر الأبيض المتوسط ، كوسيلة لربط العالم الإسلامى بفرنسا وأسبانيا والغرب . وتابع التفرير خطوه فى مجالات أخرى متعددة ؛ فى مجال ترجمة القصص الداهرة ، والأدب الماجن ، وبمنطق القوة وسلطان الاستعمار فرضت اللغات الأوربية لا يقاوم اللغة العربية عن النمو والقضاء عليها ، فرضت الفرنسية فى شمال أفريقيا والشام ، والإنجليزية فى مصر والسودان والعراق وفلسطين . وكان هدف فرض اللغات الأجنبية القضاء النهائى على اللغة العربية وقد تم هذا إلى نحو كبير فى الجزائر . وجرت محاولات إعطاء التعليم المصرى طابع العلمانية وإنكار القيم الروحية والدين ، ثم ذلك فى ظل الاحتلال وفى ظل الحكومات التى فرضها الاستعمار ، وطاوت على ذلك قوى الجيش المحتل وسلطات الانبعاث والعملاء القدين يتولون السلطان والحكم ، وقوة الصحافة والمدرسة من طريق الدعاة التابعين لركب التفرير . وجرى الصراع بين الثقافتين الفرنسية والإنجليزية ، غير أن هذا الصراع لم يحل دون الهدف الأساسى لها جميعا ، وهو القضاء على مقومات الفكر الإسلامى العربى وتدمير قيمه وإحلال قيم مادية جديدة قوامها القضاء على القيم الأساسية والتبعية للكاملية لدول الغربية القائمة على الحضارة . ولم تقف هذه المحاولات عند هذا الحد بل امتدت . ولم يقف المسلمون إزاء هذه التحديات مكتوفى الأيدى وأسكنهم قاورموا وكشفوا الزيف وأعلنوا الحقائق وجددوا الفكر وكان لهذه التحديات رد فعل كبير .

١٠ — الدفاع ورد الفعل

واجه الفكر العربى الإسلامى هجوماً عنيفاً مركزاً ، لم يقف هذا الهجوم عند حدود الإسلام نفسه ، بل امتد إلى عقلية العرب والمسلمين والشرقيين من ناحية العقلية واتصل بالأجناس والتاريخ واللغة وأساليب الفكر ومناهج البحث . ولم يتخذ هذا الهجوم أسلوب المنهج العلمى بل سلك سبيل التعصب الخالص والهوى الخاص ، ولا تنسئ فى هذا المجال كلمة الباحث الغربى الصريح الذى قال :

إن الغربيين ربوا في عاطفة التعصب ضد العرب والإسلام والشرق وأنهم وضعوا هذه العاطفة مع لبن الأم فهي ليست منهجرة عن أنفسهم ومشاعرهم مهما بلغ بهم الإنصاف أو قدمت لهم الأسانيد الدامغة والحقائق الأكيدة وفي الوقت الذي يدهونا الغرب إلى الأخذ بمنهجه العلمي في البحث القائم على نسيان العوامل الخاصة والأهواء الذاتية ، وإفراغ النفس في كل ما سوى الوثائق والأسانيد وما تؤدي إليه ، يذهب كتابه وباحثه إلى أبعد الحدود في الاستسلام للهوى ، والانسياق وراء الرغبة الجامحة التي تصدر عن التنكر لكل ما هو ليس غريباً أو أوروبياً ، مع صلف حاصف قوامه الإيمان بالسيطرة والسيادة ، وفق فلسفة الرجل الأبيض ، وسلطان الرجل المتحضر ، ومع أهواء الخلمات الرخيصة والأسواق المفتوحة وضرورة تدمير كل المقومات التي يمكن أن تؤذي بالعرب والمسلمين إلى النهضة واليقظة والمقاومة والتحرور من نفوذ الغرب . هذه هي العوامل التي تسيطر في الواقع على نفوس للتصديرين للحملات المختلفة التي وجهت من كتاب الغرب إلى المسلمين والعرب والشرق بوجه عام والتي تمثلت في كتابات دوق داركور في كتابه « المصريين » وهانوتو في حملاته على الإسلام والمسلمين وفي عبارات كرومر التي طالما أدهجها تقاريره وأوردها في كتابه « مصر الحديثة » ، إلى حملات السكردينال لافيغري على الرقيق في الإسلام وحملات رينان على العقليّة العربية ، ومطاحن توريلن وباسكان وجيناز وجانبه ، وكازانوفا من كتاب الفرنسيين على الإسلام والعرب ، يضاف إلى هذا حملات الأب لامنس البسوي في كتابه « الإسلام عقائده ونظمه » ومفتريات المبشر زويمر في كتابه « الإسلام ماضيه وحاضره ومستقبله » ، وحملات « ليوني » في المغرب وهو صنو كرومر في مصر ، وآراء لويس برتران في كتابه « امام الإسلام » ومخرجات نيودور موريس في « مجلة القرن التاسع عشر » وكلمات دكتور واطسون مدير الجامعة الأمريكية . فإذا أضيف إلى هذا حملات مرجليوث عن مستقبل الإسلام وثرينتون في كتابه « الإسلام عقيدته وعباداته » وحملات جريدة التيمس ، وروم لاندو في كتابه « البحث عن القد » ومستر سكوت . إلى عشرات الكتب التي توالى صدورها أمكن تصور جو المعركة الحمل بالظلم والحقد ، منذ السبعينات في القرن الماضي وحتى اليوم وكلها مؤلفات تقسم بطابع التعصب والمجز عن فهم الحقائق وتقوم على قاهدي : التعامل والهوى . أضف إلى هذا دوائر المعارف وما تحويه من عبارات عن الإسلام والعرب وما أوردهته دائرة المعارف الإسلامية التي يرأس تحريرها مستشرق مبشر متعصب هو « فنسك » الذي طرد من الجمع القوي المصري عام ١٩٣٢ من مقالات ، ومن منال ذلك ما أوردهته دائرة معارف أ كسفورد مثلاً عن العربي جاء على هذا النحو .

ومعناها أن العربي أو العرب : هو الطفل المطرود ، أو الطفل المنبوذ الذى لا مأوى له .

أما عبارات مرجليوت ورينان ولائفس وزويمر فإن طابع الحقد والتعصب فيها يجعلها ليست أهلا للعرض والنظر لبعدها كل البعد عن الطابع العلمى الذى يحتمل صاحبه أمانة الكلمة بحيث يحتاج إلى المراجعة والتفقد . ولقد واجه كتاب الإسلام والعرب هذه الحملات مواجهة قوية وكشفوا زيفها ونقضوها على أساس علمى صحيح ، ولم يسكنوا متعصبين أو متدفعين بالهوى والحماس للعنيف الذى يفسد الزأى ويضع بينه وبين الحقيقة حجاباً كثيفاً . وقد حمل لواء الدفاع عن الإسلام فى هذه الفترة محمد عبده وقاسم أمين ومصطفى الفلايى وفريد وجدى وأحمد شفيق باشا ورشيد رضا ومحب الدين الخطيب وشكيب أرسلان وعبد العزيز النعمالي ومولاي محمد على وأبو السكلام ازاد وسليمان الندوى وطاهر الجزائرى وعلى يوسف واسماعيل عسبر لسكى والدكتور هيكل وهباس العقاد والدكتور الهراوى وأحمد زكى باشا ولطفى جمعه وعزال القاسى وعبد الحميد بن باديس وحسن البنا والبشير الإبراهيمى وغيرهم كثيرون . وحملت لواء الدفاع عن الإسلام صحف متعددة كان أبرزها العروة الوثقى والمؤيد والقواء والمنار والفتح والزهرة والإسلام والأزهر ومنبر الإسلام والعرفان والتمدن الإسلامى ، وتكونت فى ظل الدفاع عن الإسلام هيئات كثيرة كان أبرزها جماعة المنار والشبان والاخوان فى مصر والندوة فى شبه القارة الهندية وجاهات أخرى فى شمال أفريقيا وأندونيسيا ووسط أفريقيا وجنوب شرق آسيا . وقد ظلت الصحف الإسلامية إلى الأربعينات تقريباً وهى لا تدع كتاباً من كتب الغربيين يظهر فى أوروبا إلا وتنقل نصوصه وترد عليه وتبين زيف ما حمله من آراء منحرفة ، ولقد عاش مثلاً شكيب أرسلان فى أوروبا أكثر من ربع قرن (١٩٢٢ - ١٩٤٠) وهو يوالى الصحف فى العالم العربى بأبحاثه وكتاباته عن كل ما يصدر فى أوروبا عن العالم الإسلامى ، وإطالما نقد فى جريدة فى الفتح والمنار هذه المؤلفات وواجه كتابها ، بل إنه نشر مجلة فى سويسرا باسم « الأمة العربية » أنفق عليها آلاف الجنيهات من أجل كشف هذه الأباطيل وإبلاغ الحقائق إلى الغربيين فى ديارهم ، وبلغاتهم . وكذلك عاش محمد فريد وجدى حياته كلها من أجل الدفاع عن روحانية الأديان ضد مادية الغرب ، حتى لقد تخصص فى ذلك تخصصاً كاملاً وألف عديداً من السكتش فى هذا المجال . وكذلك فعل محب الدين الخطيب فى مجلته « الفتح والزهر » التى أخذنا نفس الخط الذى بدأه جمال الدين ومحمد عبده فى « العروة الوثقى » وكانت مجالا خصبا لمقاومة الشبهات التى وجهت إلى الإسلام والعرب والرد على

راء الغربيين وقد عاشت صحيفة أكثر من ربع قرن ولا تزال مجموعاتها مرجعاً هاماً في هذا المجال . ويمكن القول بأن أكثر من ألف مقال للامير شكيب أرسلان وهجاء نوبين وعشرات من كتاب الغرب العربي والمشرق العربي والهند وأندونيسيا ومختلف أنحاء العالم الإسلامي قد ضمتها هذه المجموعات ، ومنها يكتب تاريخ الدفاع عن الإسلام فضلاً . فقد كانت فكرة الثلاثينات هي « هذه الجز » كما يقولون بالنسبة لحلة المهجور التي قامت على قاعدة تين هامتين : (١) أبحاث المستشرقين وأغلبهم يعملون في مجال خدمة الاستعمار ، ويقعون وزارات الخارجية والمستعمرات في بلادهم . (٢) حالات التشهير ، وكانت تمر في هذه الفترة بمرحلة مسعورة في البحرين والقاهرة والهند وأندونيسيا ومختلف أنحاء العالم العربي ، فإذا ذهبنا نؤرخ لمعرفة خط « الدفاع عن الإسلام » ورد حالات خصومة فلا نستطيع أن نبدأ البحث قبل أن نذكر كتاب « الرد على الدهريين » لاسيد جمال الدين الأفغاني عام ١٨٦٩ تقريباً حيث حل على الماديين وفند آراءهم ، ومهما تكن قيمة الكتاب من الوجهة العلمية فإنه علامة على الطريق الذي سلكه من بعده « الشيخ محمد عبده » في رده على (١) هاننو (٢) فرح أنطون في كتابه « الإسلام والرد على منتقديه » و « الإسلام النصرانية ووقفهما من العلم والمدنية » . وقد ظلت كتابات محمد عبده التي تناولت الأصول الشاملة للحرية والعلم أساساً لكل المباحث التي توالت من بعد من أجل الرد على كتابات الغربيين الذين هاجموا الإسلام والعرب والدين والعقلية العربية والجنس . وقد حاولت هذه الحلقات في مجموعها إتهام الإسلام بأنه مصدر التخلف ومهاجمة العرب وإتهام بعضهم بضعف الخلق القوي . ومن نموذج صغير لكتابات واحد منهم هو « كيون » يظهر معنى التعصب والبعد عن الأسلوب العلمي وتغليب عامل الإثارة والهوى ، فهو يصف الإسلام مثلاً بأنه « جذام فشا بين الناس وأخذ يقتلهم فتكاً ذريعاً . بل هو مرض مريع ، وشلل هام ، وجنون ذهولي ، يبعث الإنسان على الخور والكسل ، والمسلون وحوش ضارية ومن الواجب إبادة خسرهم والحكم هل الباقين بالأشغال الشاقة وتدبير الكعبة ، ووضع ضريح « محمد » في متحف « الوفير » ومن هذه المبارات القليلة تبدو حقيقة الهدف الدافع ، وأساليب الغرض البعيد كل البعد عن النقد البناء ، أو الجدل الشريف ، أن مناقشة المذاهب والأسس والنظريات . وفي عشرات من كتابات هؤلاء الغربيين تبدو هذه الصورة من صور التعصب . ولعل من أبرز الأخطاء التي وقع فيها كتاب الغرب نتيجة لتعصبهم ، هو محاولة فهم الإسلام بصورة المسلمين الذين كانوا يعيشون في هذه المنطقة خلال فترة احتلالهم للعالم العربي والإسلامي ، وهي فكرة خاطئة أشدّ غلطاً ، فليس هناك من سبيل لاتخاذ « صورة المسلمين » في هذه الفترة حجة على الإسلام أو محاولة لفهم الإسلام من خلال حياتهم

وتصرفاتهم . ذلك أن المسلمين كانوا قد بمدوا طويلا عن « روح الإسلام ومقوماته » في مختلف تصرفاتهم وأعمالهم ، وقد غلب عليهم الوهن وتحمطت قواهم المعنوية في ظل الصراع القبلي والمذهبي وتوقف كفاحهم من أجل حماية حدودهم ، وتجديد جيوشهم ، وغلب سلطان المستبدين من السلاطين والأمراء ، وتطرق الترف إلى المجتمعات ، وجرى العلماء الرعيون في ركب ذوى الجاه ، وأهلق باب الاجتهاد ، وهزات الطبقة الشعبية ، وأغلقت أبوابها خوفا من ظلم الولاة ، وانصرفت عن الكفاح إلى السلبية ممثلة في التصرفية والزهد ، وهلا صوت نزعات التواكل والضعف واختفت من المجتمع صورة الاسلام التي طبقها في العصر الأولى اخفاء تاما . تلك الصورة التي تمثل في محاورات للمسلمين مع عمر وأبي بكر « إذا أحسنت فأعينوني وإذا أخطأت فقوموني » أو في عدالة القضاء في مواجهة الحكم والولاة ، أو في صور عمر بن الخطاب أو مواقف عمر ابن عبد العزيز ، أو فتوح خالد وسعد أو استشهاد المسلمين في المعارك ، أو في الاثار ممثلا في المجاهدين والانصار بالمدينة ، أو الحياة العلمية الحية في عصرى الرشيد والمأمون ، أو جامعات قرطبة أو انكار الذات في صورة صاحب النقب أو غير ذلك من الصور التي تعطي معالم الاسلام الحقيقية في تجربته من المجتمع . من أجل هذا فان التعلل بصورة المسلمين التي عرفها هؤلاء الكتاب هل أنها هي الاسلام ليست من الحق في شيء ، ولا يقبلها باحث نزيه .

٢ - ولكن الحملة أيضا لم تقف عند حد هذه المناقشة ، بل ذهبت إلى تحريف الصورة الأولى صورة الاسلام في نقائه وسماحته فجرت المحاولات للشكك في كثير من المواقف والمواقع والاحداث المتصلة بالرسول والمسلمين وصور البطولات والتصرفات التي برز فيها السمو النفسى ، وكان مصدر ذلك أمران : « أولهما » قياس هؤلاء الكتاب والباحثين الامور بالعقاية الغربية المادية التي لا تعرف القضايا إلا منصفة بالغاية والمصلحة والمنفعة ولا تفهمها أبدا مجردة خالصة لوجه الله أو الحق أو القيم الانسانية العليا « ثانيهما » انكار ما قد يكون مقبولا فعلا من هذه الصور تحت تأثير التعصب أو القنابة المقصودة من الكتابة نفسها . ويمكن القول بأن جميع الدراسات التي كتبت عن الاسلام والمسلمين والعرب كانت من مفكرين أو باحثين لهم صلة بالسياسة الأدورية أو الغربية في مواجهة العالم الاسلامى ، وكان ذلك مرتبطا عندهم بموقف الاستعمار ومن وجهة نظره ، فضلا عن أن أمثال هانوتو ودوق داركور وغيرهم كانوا أعضاء في المجالس النيابية في بلادهم ويمثلون وجهات نظر أصحاب المصالح والصانع وشركات الاستيراد والتصدير ، ولذلك فان زياراتهم للشرق والعالم العربى كانت مشوبة بروح الاستعلاء ، ولم تسكن هذه الرحلات للبحث والدراسة والمراجعة الشاملة للامور ، أو الاتصال

يندى الاختصاص من أجل استيضاح الأمور، وإنما كانت زيارات سريعة طارئة، ومن هنا كانت انطباعاتها ضعلة سطحية مشوبة بروح التعمصب وهادفة في نفس الوقت إلى خدمة الإمبريالية الاستعمارية المتطلعة إلى السلطة، وإبانة عظمة الغرب وفضل الرجل الأبيض، وتبرير الاستعمار والنهوض الأجنبي وضرورة السيطرة على هذه الأقطار من أجل تمدنها وتحريرها من قيود الجهالة والظلام.

هكذا كانت دوافع أغلب كتابات هؤلاء القديس كتبوا عن الاسلام والمسلمين منذ أوائل هذا القرن والى على محمد عبده وفريد وجدي وقاسم أمين وشكيب أرسلان وحسب الدين الخطيب بلرد عليها وكشف دخالها. فقد كانت السيطرة على الإمبراطورية العثمانية وتمزيقها وتوزيع أسلحتها هي الهدف الأساسي لكل هذه الكتابات. فلما تحقق ذلك. وتمزق العالم الإسلامي بمد سقوط الخلافة، تغيرت الأهداف ودخلتها غايات أخرى وحملت في مجال السياسة كلمات العروبة والقومية ونشأ الصراع من جديد بينها وبين الأقالييم، كما بدأت معارك الهجمات العالمية وتحرير التاريخ. وفي نفس الوقت تعدت الجهات التي تهاجم الاسلام. فلم تعد هي أوروبا المسيحية صاحبة رسالة تمدن آسيا وأفريقيا، وإنما بررت قوى جديدة تصارع في مقدماتها الصهيونية والماركسية والاستعمار الجديد في مجال الاقتصاد والفكر على السواء. وقد كان عمل هذه الجهات جميعا يسير في نطاق واحد وهدف متحد، أما النطاق فهو طريق المؤسسات والمنظمات الاستشرافية والتبشيرية ممثلة في المدارس والاراساليات والصحف والمؤلفات وأفلام السينما، وقد اعتمدت الدول المختلفة لهذه المؤسسات مبالغ ضخمة، وأولتها نفوذا كبيرا يحميها ولم يقف الأمر عند حد اتهام الاسلام بالضعف والقصور، والاساءة إلى رؤسها وقادته وتزييف تاريخه ووقائمه، وإنما امتد إلى انكار فضل العرب والمسلمين على الحضارة الغربية التي قامت فعلا على الأسس التي بدأها العرب. والمسلمون ممثلة فيما ترجوه من ثقافات اليونان والرومان، وما أضافوه في جامعاتهم وعن طريق علماءهم من بحوث وكشوف في مجال الفلسفة والفلك والجراحة والموسيقى والعلوم والآداب. ولقد بلغ من ظلم الغرب وبعده عن الانصاف أن أنكر فضل هذا العمل الكبير الذي قامت عليه النهضة، والذي ظل أكثر من نصف قرن هو قاعدة البحث العلمي وأساسه الأصل في تطوير الحضارة ولا شك أن ما بلغت من نمار إنما يرجع أساسا إلى هذه الحصيلة العربية الاسلامية ولقد عمدت «الصهيونية» منذ بدأت نشأتها ١٨٩٧ إلى عمل كبير في مجال ثقافي واسع شمل كل موسوعات التاريخ والعلم والثقافة الغربية، استهدف هذا العمل تزييف حقائق الفكر الاسلامي والحضارة العربية والثقافية التي ظهرت في هذا الجزء من العالم ووضع عناصر التشكيك لكل القيم والمفومات وفق أسلوب دقيق مليء بالسكر والخداع، يحمل في مظهره طابع العلم والانصاف.

ولكنه ما يكاد يمتنع بالباحث لا معه حتى يسلمه إلى الشكوك والأكاذيب والمداخلات مع النجاة لفصل العرب والمسلمين وغبن حتهم ، وإثارة الاتهامات حولهم إلى الحد الذي يصور الفكر الاسلامي على نحو مضطرب قلق ناقص ، هذا بالإضافة إلى استغلال النظريات الجديدة حول الجنس والأجناس وأصل الأنواع وغيرها .

أما « الماركسية » فهي تلتقي مع المذاهب الغربية في النزعة المادية ، وتبرز مذهب التفسير المادي للتاريخ فتقضى به على الجوانب الروحية والانسانية ، وتنظر إليها في سخرية واحتقار . وتجتمع إلى هذه المذاهب والنزعات في مقاومة الاسلام ومهاجمته ، مذاهب أخرى تتصل بالأديان الوضعية ، والبوذية وغيرها في شرق آسيا تقاوم الاسلام أيضا وتحاربه بأسلحة لا تقل عن أسلحة الصهيونية والماركسية والفكر الغربي المادي . وقد يرى بعض هؤلاء الكتاب في « الاسلام » رأيا لا يتفق مع الحقيقة ، فهم قد يطبقون عليه ما طبقه الغرب على الكنيسة حين رأوها تقف أمامهم في أوائل النهضة لتحول بينهم وبين أفق العلم ، ومن هنا جاء فصل الدين عن الدولة هناك كوسيلة لتحرر من الجود الذي كان يفرضه الكهنة وهم حين ينظرون إلى العالم الاسلامي والأمة العربية لا يلبثون أن يخطوا بين الاسلام هنا والمسيحية الغربية هناك ، وذلك خطأ لأحد له في المعجز من فهم الحقائق ، ذلك أن الاسلام يختلف كثيرا في هذا المجال ويكشف عن طابع واضح في الحرية والقدرة على مواجهة الحضارة وفتح الآفاق لها دون الاصطدام بها ، ولقد كان كذلك منذ بدأت النهضة العلمية فيه ، فقد واجه حركة الترجمة والكشف والعلم في مجال الطب والفلك بمزيد من التقدير والرعاية ، ولم يصطدم يوما بهذه الاتجاهات ولم يقف أمامها ، ولذلك فإن كل محاولة لمقارنة في هذا المجال ، هي مقارنة باطلة لأنها تقوم على غير أساس ولقد جرى اتهام الاسلام بالتعصب لإزاء العلم والعلماء ، ولكن الذين حلوا لواء هذا الاتهام لم يقدموا دليلا واحدا من التاريخ على صدق ما يدعونه ، وفي هذا المجال كانت كتابات الشيخ محمد عبده التي تكشف عن موقف الاسلام لإزاء المدينة والعلماء كتابات رائدة . وقد استطاعت الاقلام العربية أن تصل إلى مستوى هذه المعركة وأن تواجهها في قوة وأن تكشف ريفها . وقد عملت من أجل ذلك في ميدانين : في ميدان الغرب نفسه فقد ألقت عشرات الكتب في دحض هذه الاتهامات واستطاعت هذه الكتب أن تروج في الغرب وأن تجسد من يقرأها وأن تترجم معاني كثير من آيات القرآن الكريم ، ولعل أقوى قوة في هذا المجال هي قوة كتابات المسلمين الهنود من أمثال شبلي النعماني والندويين (اتباع نسوة العلماء) وغيرهم فقد استطاعوا أن ينقلوا إلى الغرب صورة من الاسلام لا شك في نصاعتها وفق الأسلوب العلمي الحديث وكتاباتهم محمد اقبال في مقدمة هذه الكتابات ،

وهناك هديد من مؤلفات الكتاب العرب بالانجليزية والفرنسية تذكر في هذا المجال مؤلفات مثل الدكتور غلوش وترجمة محمد حسن الموجي للبخارى . أما الميدان الثانى فهو ميدان المسلمين أنفسهم في العالم الاسلامى وقد تحقق العمل فعلا في هذا المجال بعشرات الأبحاث وأوفى المقالات وكان الصحافة الاسلامية دور كبير في تصحيح الكثير من المفاهيم . ولا شك أن هناك تراثا ضخما في هذا المجال يمكن أن يطلق عليه « أدب الدفاع عن الاسلام » يمكن تفرعه والنظر فيه وكتابة دراسات مطولة عنه ، ولم يكن هذا الأدب دينيا خالصا وإنما كان فكرا إسلاميا متكامل فيه دراسات عن قضايا الاسلام مع الاستعارة في المجال السياسى ، وفيه مواجهات للفكر الغربى ولاهجمات للاسلام ، وفيه أحاديث متعددة في القرآن والسنة النبوية ، والفقه والتشريع إلى جوار إبراز حقائق اللغة العربية والأدب العربى والتاريخ العربى الاسلامى ، ويبدو ذلك جليا في الصحافة الاسلامية كلنار والفتح وفي كتابات رشيد رضا ومحب الدين الخطيب وشكيب أرسلان .

وخلاصة هذا رأى أن الفكر الإسلامى العربى لم ينفصل عن واقع العالم الاسلامى والأمة العربية وإنما ظل يكافح في ميادين أربعة . ١ - العالم الاسلامى السياسى في خصومته مع الاستعمار . ٢ - الفكر الاسلامى ومقوماته من فقه وتشريع ولغة وتاريخ . ٣ - ميدان التحديات والرد على خصوم الاسلام والعرب . ٤ - بحث الصورة الأصلية للاسلام في بساطته وبقائه وتجلياتها والكشف عن الزيوف التى اتصلت بها وتخليصها من الانحرافات . ويتسم هذا الفكر الاسلامى في مجال الدفاع عن الاسلام بسبب واضحة أبرزها : ١ - الانصاف والتجرد الظاهر من الهوى ، وفق الأسلوب العلمى العربى الذى كان أساسا مسبقا لما أسماه الغرب الأسلوب العلمى الحديث ولم يطبقه تطبيقا صحيحا في مجال نظريته إلى الاسلام والعرب ، وأفسده بتفليب الهوى والتعصب وعدم التحقق لإبلاغه الكمال مرتبة اليقين بالأسانيد والأدلة . ٢ - اتخاذ الأسلوب العربى الدقيق القائم على المنطق والدليل ، البعيد عن العاطفة والصناعة اللفظية أو الكتابة الانشائية الماطفية أو الخطابية . ٣ - عدم التعرض لجوانب القصور أو الاتهام للفكر الغربى أو العقائد الغربية في مجال الانتقاص ، أو التشكيك أو التعصب ، وقامت للمقارنة في مجال الانصاف استنادا على النصوص الفعلية والوثائق الأكيدة . وقد حققت هذه الحلة في الرد على الاتهامات والتحديات أثرا واضحا في العقل العربى والاسلامى المعاصر ، بلغ حد « عدم الثقة » بهذه الأبحاث التفريرية واتهامها بالقصور والهوى . ومن أجل هذا لابد من دراسة للنظرات الغربية التى حملت لواء الحلة على الإسلام والعرب على نحو أوسع عملة في الاستشراق والتبشير وكتابات الغربيين عملة جميعا في إطار حركة التريب باعتبارها القوة المحركة والدائمة للاستعمار .

(٢)

من الاستعمار إلى التغريب

أن للمراجعة الفاحصة لكل الدراسات التي تنصل بالتبشير والاستشراق والشعوبية والوطنية والفكرية والفكرى والاستعمار الثقافي والدمهوات الهدامة كالاحاد والاباحة تكشف عن أنها ليست في الواقع الأمر إلا شعباً مختلفة لمخطط أساسى هو : « الابقاء على نفوذ الاستعمار في العالم الإسلامى » ولما كان الفكر العربى الإسلامى يحمل قيماً ومفاهيم لا تقبل الاستسلام والخضوع والانطواء في قيم أخرى ولا أقوى سيطرة ، فإن العمل الأساسى للنفوذ الاستعمارى هو القضاء على هذه للقومات أو إثارة الشبهات حولها وإفسادها عن « طريق البحث » الذى يحمل طابع العلم والصحافة والتعليم في المدرسة والجامعة . ومن هنا يمكن أن يطلق على هذه الحركات كلها اسماً واحداً هو « التغريب » ومن هنا تنكشف الرابطة الأساسية الأكيدة بين الاستعمار والتغريب . ومن هنا يفهم كيف تدرج الاستعمار في هذه المحاولة فكانت أول أمرها « حملة تبشيرية » قوامها للرسولون والمدارس تحمل الدعوة إلى إخراج المسلمين من دينهم بالقوة أو بالاغراء ، وقد وقعت خلال تلك الفترة أحداث ضخمة ، وقد اجتاحت هذه المواجهة العالم الإسلامى منذ ١٨٣٠ إلى ١٩٣٠ تقريباً (خلال قرن كامل) في صورة حركة تبشيرية سجلتها دراسات وأبحاث ومؤتمرات وجرت من حولها مساجلات وحوار ومعارك فكرية وكانت مصر أبرز حلقة من هذه الحلقات ، غير أن هذه المرحلة لم تلته أن انتهت إلى عمل أشد تعقيداً وأكثر عمقا وأقل مصادمة وذلك عن طريق نفوذ دعاة التغريب ، هؤلاء الذين استطاع الاستعمار أن يصطفيتهم ، وذلك بتخريجهم من معاهده وجامعاته في العالم العربى أو من بعثاته في أوروبا وأمريكا ، وقد أتيج هؤلاء أن يؤولوا من بعد هودتهم مناصب رئيسية في وزارات التربية والتعليم والمعارف فاستطاعوا أن يوثروا في المناهج والمؤلفات والصحف وأن يقودوا حركة تحويل خطيرة عن طريق تغيير المناهج وخذف كل ما يتصل بالقيم العربية الإسلامية الخافزة على البقطة أو القوة أو الروحية أو الخلق وفرض مفاهيم غربية قوامها الإهجاب بالغرب وقتل روح المقاومة والإيمان ونميسع الملامح الأساسية العربية الإسلامية ، هذه المفاهيم التي تدس من خلال الدراسات التاريخية والقنوية والإسلامية . ثم تنمو مع الزمن ويقسم نطاقها في الجامعات . وبذلك يمكن أن يقال أن دعاة التغريب في المرحلة الثانية في الثلاثينات كانوا بديلاً إيجابياً شديد الأثر خفي الغرض للتبشير وهذه هي المرحلة الأخطر حيث استقدمت الجامعات المستشرقين كما استقدمتهم مجامع الفتاوى على أبحاثهم كثير من التقدير والإجلال ، ونحول الموقف بالنسبة لتقد هذه الاتجاهات ، فقد أصبحت مختلف الصحف القوية ذات الصوت الجهير في أبدي هذه القوى التغريبية ، وبذلك أمكن ضرب كل صوت يرفع

بمراجعة هذه المواقف أو التشكيك في اتجاهها وفي ظل حملة التبشير الضخمة التي صرت بالعالم العربي ومصر عام ١٩٣٤ تحول الموقف كثيراً وأمكن أن تظهر أصوات قد تنهت في أعماقها إلى حركة التغريب فأفسحت صحيفتي البلاغ والسياسة اليومية صفحاتها لمواجهة هذه الحملة التي عرف رجل مثل الدكتور هيكل بواعثها وكان قد صدر في نفس الوقت كتاب « وجهة الإسلام » لستر جب وزملائه ... الذي كشف عن محاولة لتقييم حركة التغريب في العالم الإسلامي وفي نفس الوقت كان العمل لبقاء النفوذ الأجنبي قد انتهى مخطط التبشير وبدأ مخططاً أقل حدة في المظهر وأكثر عمقا في المضمون هو : « التغريب والشعبوية » يتمثل ذلك في قول الدكتور صمويل زويمر قطب التبشير في العالم الإسلامي منذ أوائل القرن . « إن التبشير قد وصل إلى أسمى غاياته في مهاجمة العالم الإسلامي فأدى المهمة على أكملها وانتهى إلى نتائج لم يكن أحد يحلم بها منذ الحروب الصليبية ، ليس غرض التبشير المسيحي وسياسته إزاء الإسلام هو إخراج المسلمين من دينهم ليسكونوا مسيحيين ، أن المسلم لا يمكن أن يكون مسيحياً مطلقاً ، وللتجارب دللتنا ودلت رجال السياسة على استحالة ذلك ، ولكن الغاية التي نرمى إليها إنما هي إخراج المسلم من الإسلام فقط ، ليسكون ملحداً أو مضطرباً في دينه ، عندها لا يكون مسلماً ، لا تكون له عقيدة يدين بها ، عندها يكون المسلم ليس له من الإسلام إلا اسم أحمد ، والملحد هو أول من يحتقر الإسلام والمسلمين .. » ٢ - لا شك أن الاستعمار يفهم جيداً أن (العالم الإسلامي) له قيم أساسية ومفاهيم واضحة تكون فلسفته في الحياة ورسالته في العالم . هذه القيم والمفاهيم مستمدة أساساً من « الفكر العربي الإسلامي » وهي في جوهرها تدهو إلى مقاومة النفوذ الأجنبي ، والفاسب والمنسلط والغايزي ، وكل من يطمع في فرض سلطانه أيما كان نوع هذا السلطان . ومن شأن نقطة هذا الفكر ووضوحه ، ووصوله إلى دوائر التربية والتعليم والثقافة والصحافة أن يفرض مقاومة ضخمة لنفوذ الاستعمار وبالتالي يودي إلى زهزعة مكانه واضطراب مصالحه . لذلك فالاستعمار حريص على زلزلة مفاهيم هذه القيم والقضاء عليها . وذلك بإثارة الشبهات حولها ، ومنع وصولها ، وحجب بعضها ، وملاؤها الجوف بمفاهيم جديدة مستوردة ، ليست أصيلة ولا نابعة من البيئة الأصيلة ، وهي مفاهيم معاكسة تماماً لتلك القيم ، قوامها المتعة واللذة الحسية والترف . وهدف هذه المفاهيم الجديدة ، خلق روح من التحلل ، والاستسلام والإعجاب بالقوى الغايزي ، والتساعص معه ، والولاء له ، والصدقة معه ، وقتل هوامل الغيرة ، والمقاومة ، والخصومة معه ، واندحار مفهوم السكان الذاتي الخاص ، وبذلك تصل الطلائع الجديدة إلى التبع والانحلال والضعف والخور والاستسلام . خير أن هذه الخطة لا تنفذ بهذه البساطة والبسر وإنما تنفذ في دقة متناهية ، وقد استبطن الاستعمار

في دهاء جمع مظاهر العنف فيها ، وغلب مظاهرها بطابع والمدينة والدهوة إلى التسامح وتقبل الرأي المعارض وتغليب روح المتعة والترف على روح الكفاح والجد وجعل دخائل أهدافه دقيقة مأكرة ، ووضع لهدفه سمة من الزمن وفسحة من الوقت لا يستعملها ولا يكشف عنها . ولقد بدأ الاستعمار عمله لمقاومة مفاهيم الفكر العربي الإسلامي والقضاء عليها بالتحريف وإثارة الشبهات أول الأمر ظاهراً مسفراً باسم « التبشير » فلما لم يتحقق من هذه المواجهة ألا تزايد انحصار المقاومة والتحدى كرد فعل ، غير وجهه الظاهر واخفى ووراء أساليب غير منبهة ، وقد استبطنت هذه المنظمات دعوته ، واستطاعت من هذا الطريق الفاض أن تسكب كثيراً وأن تجند القوى للعمل . وقد انخرنت من المدرسة والصحافة وبرامج التعليم والقصة والمسرح والفن والسبنا أدوات لها . واستعان في هذه الأعمال : بالاستشراق وكتاب الغرب المتعصبين ، وإذا كان لنا أن تكون أبعد من التعصب وأقرب إلى الإنصاف فلنستأنهاكم أعمال الاستشراق والمستشرقين وكتاب الغرب إلا بقدر ما تحمل من انحراف ويقدر ما تتخذها دوائر الغرب الاستعمارية وسيلة للقضاء على مقومات الفكر العربي الإسلامي . ومن هنا نرى أن هدف الاستعمار والنفوذ الأجنبي بالسيطرة على فكره . هذه الغاية التي تحولت من عمل « التبشير » المكشوف في الثلاثينات إلى مجال جديد هو التفریب والشعوبية وأصبحت أبرز وسائله هي إذاعة الشبهات المختلفة على ألسنة كتاب جدد لهم أسماء عربية بعد أن كانت هذه الشبهات تداع باسم رينان وهانوتو ودراكور وكرومر وليوني ولا فيجري ودالوب كما أصبحت تداع في صحف العالم العربي باللغة العربية باعتبارها منبئة من دراسات علمية قوامها إعادة النظر في التراث . وهنا أصبح دور النفوذ الأجنبي دقيقاً حقيقياً أشد خطراً ، فإنه مضى يميز هذه الحركة من وراء ستار عن طريق مواصلة إثارة الشبهات حول القيم الإسلامية للفكر العربي الإسلامي ، وقد كانت دائرة المعارف الإسلامية وكتابات مرجليوث ولويس شيخو ولا منس ورينان وفنسك وجولد تسير هي المرجع الأول لأغلب الباحثين ولا سيبل إلى الشك في أن النفوذ الاستعماري له أدواته وله قوائم للضخمة التي يسير بها الأمور في سبيل تثبيت قواعده وذلك عن طريق إثارة الشبهات حول القيم الأساسية للفكر العربي الإسلامي بوصف أن هذه القيم من العوامل الفعالة في معارضته وما تزال الآراء المنصفة الجادة البعيدة عن التعصب والتحامل تؤكد شبهة الهوى أو الخطأ لأبحاث جانب كبير من كتاب الغرب الذين تسلكهم في صفوف المبشرين أو المستشرقين أو الباحثين ولا يخلو من الاتهام إلا فئة قليلة من الباحثين ، وحتى هؤلاء الذين خلت بؤاهم من الاتصال بدوائر الاستعمار لا يستطيع أكثرهم أن يعلم من المعجز الداني في استيعاب مفاهيم الفكر الإسلامي

على النحو الذى يجهل متقبلاً لدى أهل هذه الثقافة ، وذلك نتيجة اختلاف القيم الأساسية بين الفسكين الإسلامى والعربى . ويمكن تقسيم صراع هذه المرحلة إلى ثلاث مراحل .

(١) حركة التبشير . (٢) حركة الاستشراق . (٣) حركة التغريب .

١ - حركة التبشير

لا شك أن الحرب الذى شنها « الاستعمار والنفوذ الأجنبي » كانت تهدف إلى تغيير العقائد العربية الإسلامية أساساً أو التأثير فيها ، على أساس أن الحضارة الغربية للسيطرة لها عقائدها ومفاهيمها ، وهى العقائد والقيم التى أفترض أنها يجب أن تسود فى المناطق التى تحتلها وهى لو استطاعت أن تحقق ذلك لاستمرت تبعية هذه الأمم لها دون مناهب ، واستمر النفوذ الاستعماري سيطراً وتحويل من الخصومة إلى الولاء . وقد فلسف الاستعمار هذا المعنى حين أدهى أنه قادر على عمدين المولدين وأن الأمم البيضاء هى الأمم التى تسود ، كما حرص فى مخطط تأكيد نفوذه على أن يعمل وأمامه قاعدة أصلية : هى أن بناء مفاهيم الفكر العربى الإسلامى وقيمه من شأنه أن تحول دون استمرار هذا النفوذ ، ويؤدى إلى مقاومته الدائمة ومن هنا كانت حملات التبشير تعاونها الشبهات التى يشيها الاستشراق حين تتجمع فى مخطط تغريبى يحمل لواء الشموية من أجل هدم هذه المقاومة وإضعافها وإحلال مفاهيم غربية بديلاً عنها ، ويرى نقي الدين النبهانى أن الذى حل الأوروبيين إلى إنشاء الجماعات التبشيرية فى الشرق هو ما هانوه فى الحروب الصليبية من صلابة المسلمين وجلدهم على الجهاد ووحدتهم فى المقاومة وقد بحثوا عن السر فى ذلك فوجدوه فى « الإسلام » لأن عقيدته هى منشأ هذه القوة العظيمة عند المسلمين . ومن هنا كان مفهوم التغريب هو تشكيل المسلمين فى تاريخهم ودينهم ووعظهم عقائدهم . ويمكن أن يقال أنه بعد فشل الحروب الصليبية ، التى كانت أساساً حركة استعمارية ، كانت الخطة هى تحويل العالم الإسلامى عن مقومات فكره باعتبارها القوة الأساسية التى هى مصدر المقاومة والانتصار ، فإذا لم يكن إخضاع العالم الإسلامى كله للمسيحية الغربية وهى غير المسيحية للشرقية السمحة بإخضاعه للثقافة الغربية كبديل وحيد أكد لبقاء النفوذ الغربى . وقد تحقق أن إخضاع العالم الإسلامى لا يتم إلا عن طريق الثقافة ، ومن هنا وضعت الخطة على مستويين : مستوى التبشير حتى ١٩٣٠ ثم مستوى التغريب بعد ذلك وقد أثار كثير من المؤرخين أن هدف النفوذ الاستعماري عندما اكتشف طريق رأس الرجاء الصالح ، كان هو الوصول إلى الهند عن طريق الالتفاف حول العالم الإسلامى وتطويقه ، حيث أن الطريق عبر مصر يحمل التجارة الأوروبية بيد

المسلمين ، فلما اكتشف طريق رأس الرجاء وجد البرتغاليون أنفسهم أمام الأبواب المغلقة للعالم الإسلامي وهي منافذ ضعيفة التحصين ومن ثم عملت البرتغال على ضرب الإسلام واضعاف المسلمين واستعمار بلادهم ، هذه الخطة ما كانت تتم بالسيف من أجل التفوق الاقتصادي فقط بل للقضاء على الإسلام كمقيدة دينية سماوية ، لهذا جاء التاجر الأوربي إلى الشرق تجرسه المدافع وتشق له السيوف للطريق ، ومن وراء التاجر جاء المبشر وقد أيد الاستعمار أعمال التبشير وحماها ، بل أن القورد كرومر في مصر كان يسجل في تقاريره السنوية خطوات التبشير وأعماله واقتراحاته لتوسيع نطاقه ، كما أعلن بلغور وزير خارجية بريطانيا تأييده لحركات التبشير في تصريح واضح له جاء فيه : أن المبشرين هم ساعد جميع الحكومات المستعمرة وعصدها في كثير من الأمور الهامة ولولاهم لتمدر على تلك الحكومات أن تذلل كثيرا من العقبات . وقد أشار الدكتور مصطفى الحفناوي في دراساته عن قناة السويس كيف كان لرجال التبشير من مساع وخطوات في سبيل حض المستعمرين على إنشاء قناة تصل البحر الأبيض بالبحر الأحمر تكون تحت نفوذ فرنسا وبريطانيا وذلك للقضاء على وحدة العالم العربي وتغزيق كيان العالم الإسلامي . وفي هذه المرحلة عمل الاستعمار على رصد أموال طائلة في مزاينات القبول المستعمرة كما قدمت الكنيسة الرومانية مبالغ لا حد لها ، فقد تم الصلح بين الحكومة الإيطالية وبنين الفاتيكان في الثلاثينات وأبرمت معاهدة (لاران) التي ردت إلى الفاتيكان الأمور التي كانت الحكومة الإيطالية قد حجرتها منذ عام ١٧٨٠ وقد بلغ ما استولى عليه الفاتيكان ٥٧٠ مليون ليرة إيطالية . وكائن أول ما عمله الفاتيكان إن أرصد هدة ملايين للتبشير في الشرق الأدنى ، كما قدمت دوائر وزارات الاستعمار في الحكومات الغربية في أوروبا وأمريكا حشودا ضخمة من المبشرين الذين يلبسون أثواب العلماء والأطباء ، ويعد أعان على توسيع نطاق التبشير في البلاد العربية والإسلامية وجود نفوذ الاحتلال الذي كان لسان هذه البعثات وحى هذه الارشاليات وغيرها بالاعتمادات وود عنها مقاومة القوى الوطنية لها في ظل نظام الامتيازات الأجنبية الذي يجعل من الصعب على السلطات الحاكمة أن تراقب حركات المبشرين أو تواجه تصرفاتهم . كما حمل لواء التبشير زعماء الاستعمار في العالم العربي والإسلامي : الكردنال لا فيجري في تونس والمارشال ليوني في المغرب واللورد كرومر في مصر والقائد وغردون في السودان . وقد عمدت هذه الارشاليات والمدارس الأجنبية على وضع للتوراة بين أيدي الطلاب المسلمين على أنها كتاب تدريس أساسي ، وفي مادة الترجمة استعملت نصوص التوراة في الترجمة من اللغة العربية إلى الانجليزية ، وقد اثبتت في أكثر من مناسبة شبهة أن بعض الكتب التي توضع في أيدي الطلاب تحمل اتهامات وشبهات للإسلام والعرب والتاريخ ، وأن أغلب كتب الطلاب لا تختلف عن الكتب للطائفية ولما كانت

معظم الحكومات في العالم العربي خاضعة لنفوذ الاستعمار — إذ ذاك — ونظراً لأن هؤلاء الساسة في الأغلب كانوا على ولاء مع الإستهمار ، فإن هذه الحكومات لم تجد عندها القدرة على مواجهة مناهج هذه الإرساليات . ومع أن الإستهمار قد خرج اليوم من معظم هذه الأقطار فإن نفوذه الثقافي لا يزال قائماً هو في بيروت والمغرب وتونس . وقد أشارت المبشرة « آن مليجان » إلى ذلك في الماضي حين قالت سنة ١٩٣٦ أنه في كليات البنات في القاهرة بنات أبائهن باشوات وبكوات وليس ثم مكان آخر يمكن أن يجتمع فيه مثل هذا العدد من البنات المسلمات تحت النفوذ التبشيري ، ولن يوجد طريقة إلى حصن الإسلام أقصر مسافة من هذه المدرسة . وقد عاش هذا المعنى دافعاً للعمل حتى يطلب لويس ماسنيون بالنسبة للطلاب الشرقيين الذين يأتون إلى فرنسا « وجوب » أن يولفوا بالمدينة المسيحية الغربية ، وقد تعددت هذه الكليات في بيروت واسطنبول والقاهرة وأسيوط ولاهور خاصة البنجاب وفي المغرب كله وفي السودان .

٥ — وقد حل التبشير لواء الدعوة من طريق المدرسة والمستشفى معاً ، وتوسع التبشير عن طريق أعمال البر والإحسان وفي محيط الطبقات الفقيرة والمريضة ، وفي المستشفيات كانت تقام الصلاة المسيحية في كافة حناير المرضى في الصباح والمساء وتلقى المحاضرات بالقانونوس السحري ، ويقوم موظفون إخصائيون في التبشير بزيارة كل مريض في مكانه وتنوأل الزيارات بعد الشفاء في المنازل . أما في مجال المدرسة فكان ذلك عن طريقين : (١) التأثير في برامج المدارس الحكومية وتوجيهها عن طريق النفوذ الإستهماري المسيطر على الحكومات . (٢) برامج المدارس والمعاهد والجامعات التابعة للرسائل أنفسهم ، وقد أشار إلى هذا « ليوبولد فاس » في كتابه « الإسلام في مفترق الطرق » فقال : أن هدف المبشرين هو إضعاف القيم الإسلامية عن طريق شرح تعاليم الإسلام ومبادئه شرحاً يضيف المسلم في تمسكه بالإسلام ويقوى في نفسه الشك فيه كدين أو كمنهج سلوكي ، ولا شك أن إرساليات التبشير تمجيز من أن تزحزح العقيدة الإسلامية في نفوس أصحابها ، وأن ذلك لا يتم إلا ببيت الأفسكار التي تتسرب مع اللغات الأوروبية . وهكذا عن طريق التعليم اتخذ التبشير وسيلة إلى تغيير المفاهيم الأساسية والقيم وقد أولى التبشير مدارس رياض الأطفال ومدارس البنات أهمية أكبر للتأثير على هقول الناشئة وعلى المرأة التي ستكون الأسرة فيما بعد ، وكذلك في ميدان التعليم العالي باعتبار أن رجاله هم قادة الفكر وولاة المناصب الكبرى في بلادهم .

٦ — وقد رسم التبشير أهدافه في نقاط ثمانية : (١) توهين قيم الفكر العربي الإسلامي والنض من اللغة العربية الفصحى (٢) إضعاف التمسك الداخلي (٣) خلق نخائل روحي ومعنوي ، وإيجاد شعور

بالنقص في نفوس المسلمين والشرقيين عامة وحملهم من هذا الطريق على الرضا والخضوع للمدنية المادية (٤) إضعاف العقيدة في نفوس المؤمنين بها على أساس أن الشعوب التي تحتل عقائدها القومية وتضعف تندو فريسة يسيرة للفزوة الفكرى . (٥) تقطيع أواصر الوحدة والإخاء والترايط من إجراء العالم الإسلامى . (٦) السخرية والتشكيك بمختلف الجوانب التي يعتز بها العرب والمسلمون من تاريخ وتراث وقرآن وبطولات وأجناد وموالاة التحقير والازدراء بالعالم الإسلامى وأممه في المجالات المختلفة ووصفه بالضعف والتأخر وتسميته بالآثم المختلفة (٧) تأجيج الخلافات بين الطوائف ، وإثارة الفتن والفلاقل (٨) إفساد الخصائص القومية في الشعوب الشرقية والإسلامية والعربية .

تعليمات التبشير كما رسمها زويمر وبلس وشاتليه : (١) يجب أن يكون تبشير المسلمين بواسطة رسول من أنفسهم ومن بين صفوفهم لأن الشجرة يجب أن يقطعها أحد أعضائها . (٢) على المبشرين ألا يفتنوا إذا رأوا تبشيرهم للمسلمين ضعيفة إذ من المحقق أن المسلمين قد نما في قلوبهم الميل الشديد إلى علوم الأوروبيين وتحرر النساء . (٣) على المبشرات أن تزول منازل المسلمين وتجتمعن بسيداتهم . (٤) إسماعنة المبشرين في سبيل إنقاذ دعايتهم بالموسيقى والمستشفيات والمدارس والملاجىء . (٥) على طبيب الإرسالية ألا ينسى ولا لحظة واحدة أنه مبشر قبل كل شيء وطبيب بعد ذلك . (٦) إستغلال فرصة المرض والسيطرة على المريض وإتهامه فرصة الضعف والحاجة وعدم القدرة على التفهم والإقتناع والدس للعقل الباطن بالإيحاء . (٧) الإحسان والتعليم لها أهمية كبرى في مخطط التبشير ، ولكن على أن تهكون وسائل فقط ، لا غاية في نفسها . (٨) ليس هدف التبشير في الأغلب نشر المسيحية بقدر ما هو هدم الإسلام . وتدل المراجعات إلى أن أولى محاولات التبشير وبعثات المرسلين بدأت في بوسطن ١٨١٠ حيث نشأ المجلس الأمريكى لهندوبى البعثات المصرية ، وبعد تسع سنوات أرسلت أولى البعثات البشرية إلى الشرق الأدنى وانخضت من « مالطة » مراكز لها منذ مطلع القرن التاسع عشر ، وقد استعين بالطبعة عام ١٨١٥ في إعداد المطبوعات اللازمة ، ثم بدأ نجول هذه البعثات في شمال البحر الأبيض ، وذهب بعض المبشرين إلى القدس ثم إمند التبشير إلى بيروت وأسست للطبعة الأمريكية في مالطة وفي بيروت عام ١٨٣٤ ثم بدأت أولى ترجمة عربية للثورة . فالطة هي أول مركز تبشيري في الشرق ، ثم كانت بيروت المركز الثانى ، وقد بدأت منظمة الجزويت عملها في لبنان عام ١٦٢٥ . وفي عام ١٨٦٦ أنشئت الكلية السورية الإنجيلية (الكلية الأمريكية) وكلية القديس يوسف ١٨٧٣ (الكلية الفرنسية) وكان أبرز المرسلين الأمريكيين في بيروت هو كرنيليوس فيان ديك . وقد عمل ثلاثة من كبار الباحثين اللبنانيين مع المرسلين هم : فارس الشدياق وناصف

البازجى وبتوس البستاني عمل فارس الشدياق في تصحيح تراجمهم العربية ، بدأ عمله في مألعة ثم استكمل في لندن وساعد على ترجمة التوراة إلى العربية (وقد طبعت التوراة ١٨٥٧) أما البازجى فقد عمل مع المسلمين سنة ١٨٤٠ وساعد على ترجمة التوراة وكذلك عمل البستاني . وفي هذا الجو تكونت الجمعية العلمية السورية ١٨٤٧ بتوجيه وحماية الأمريكيين وحملت لواء الدعوة إلى القومية العربية ولم يكن عجباً أن يبرز هذا التيار في مثل هذا المحيط ، فقد كان الهدف هو تمزيق الوحدة القائمة في ظل الدولة العثمانية ، وقد رافق هذا رافق هذا الإتجاه حملة ضخمة على الخلافة والخليفة والحكم العثماني ، وكانت هذه الحركة وهذه الحملة تهدف إلى تمزيق السكتلة المرتبطة بإثارة الخلاف والتفرقة باسم « حرب وترك » وإثارة الصدام بدعوى اغتصاب الدولة العثمانية حق العرب ومحاولة اعتبار تركيا العثمانية هي الإسلام نفسه ، وفصل مفهوم القومية عن الفكر العربي الإسلامي وإحلال الفكرة العثمانية أو اللادينية للقومية محل مفهومها الطبيعي ، وهكذا كانت دعوة القومية العربية العربية على يد دعايتها الأولى سلاحاً لهدم الدولة العثمانية وإسقاطها ثم إسقاط الخلافة وهدم الوحدة بين العرب والمسلمين . وهكذا ترك الدور الأمريكي في الثقافة العربية الإسلامية منذ ذلك الوقت ، فقد بدأت المطبعة الأمريكية عام ١٨٣٢ وبدأت ترجمة التوراة ١٨٣٧ واستمرت حتى ١٨٦٥ ثم جرى تعريب الكنيسة في العالم العربي وبدأ دور الثقافة الفرنسية في نفس الوقت في بيروت أيضاً واستمر ومن هنا حملت بيروت لواء نشر ودعم نفوذ الثقافتين الأمريكية والفرنسية في الأدب العربي بينما حملت مصر لواء نفوذ الثقافة الفرنسية حتى ١٨٨٢ ثم نافسها نفوذ الثقافة البريطانية التي حملته مصر والعراق والسودان من بعد ، بينما حل للغرب العربي لواء الثقافة الفرنسية وحدها . أما الجامعة الأمريكية فقد بدأت في بيروت ١٨٦٦ بدأت مع ستة عشر طالباً وبلغ عدد الطلبة للسجلين في السنوات الأخيرة ثلاثة آلاف وثلاثمائة يمثلون خمسين جنسية وأكثر من أربعين طائفة دينية . فقد أعلن مديروها أنها مفتوحة دون أي اعتبار للون أو الجنس والدين ، وقال بعض الباحثين أن خريجها يخرج منها مؤمناً بالله واحد أو بآلهة هديدين أو غير مؤمن بأي إله . وقد بلغ مجموع خريجي الجامعة الأمريكية في بيروت الآن ٧ آلاف منهم ١٤٠٠ طبيب وعديد من رؤساء الوزارات والأساتذة والنضاة والأطباء والصحفيين . وليست الجامعة الأمريكية في بيروت إلا نموذجاً لعشرات السكليات والإرساليات في فرض الطقوس الدينية على مختلف الطلبة ، فلما حاول بعض الطلاب والامتناع عن الإشتراك في الصلوات : قيل لهم « هذه كلية مسيحية أسست بأموال شعب مسيحي ، ولا يمكن المؤسسة أن تستمر إذا لم يستند لها هؤلاء ، وكل هذا قد فعله هؤلاء ليوجدوا تعالماً يكون الإنجيل بهض موارده » . وإذا كانت هناك شبهة في أن هذه المعاهد والإرساليات خاضعة للتبشير ، فإن اختيار جميع رؤساء هذه الجامعات والمعاهد من القس يبرر

كفة القول بإرتباطها بالتبشير. وهكذا تركزت في لبنان أضخم أعمال التبشير والتفريب منذ ذلك الوقت للبكر وقد كان للبنان ظروفه التاريخية في ارتباطه بالغرب وفي الصراع بين المارون والدروز ، الذي كان في حقيقته صراع بين النفوذ بين الإنجليزى والفرنسى ، والذي فرض عليها وضعها الخاص ، وقد أصبحت ميداناً للسباق بين الإرساليات الأمريكية والفرنسية وفي مصر تولى إدارة شئون التعليم والغربية دوجلاس دنلوب الذي كان في أول أمره مبشراً في إحدى مدارس الإسكندرية ، وفي مصر ركز التبشير عمله ، منذ أواخر إسماعيل في القرن التاسع عشر وتوسع نطاقه بعد الاحتلال ١٨٨٢ ، وفي الثلاثينات من هذا القرن برزت حركة عنيفة ذات خطر ، وفي السودان جاهر غردون بضرورة تنصير السودان ١٨٧٨ وعندما استعرت بريطانيا السودان بعد احتلال مصر نشطت حركات التبشير وأرسلت الرهوط من المبشرين ١٨٩٩ وفي سنة ١٩٠٥ دعا كرومر المرسلين إلى إنشاء مراكز للتبشير في مديريات جنوب السودان وتنصير قبائل الدنكا .

وقد عقدت حركة التبشير عدداً من المؤتمرات : (١) مؤتمر القاهرة ١٩٠٦ ، (٢) مؤتمر هولندا ١٩٣٥ ، (٣) مؤتمر بيروت ١٩١١ ، (٤) مؤتمر لسكنو (الهند) ١٩١١ ، (٥) القدس ١٩٢٤ - ١٩٢٨ ، (٦) مؤتمر القدس ١٩٣٥ . (٧) المؤتمر الافراسقى (تونس) ١٩٣٠ ، (٨) مؤتمر التبشير العالمى في أدنبره ١٩٩٠ ، وفي عام ١٩٣٤ عقدت مؤتمرات للمبشرين في القدس وبرمانا (لبنان) وقسنطينة (الجزائر) وحلوان (مصر) . ومن ههنا أن اخبر لهذه المؤتمرات ، المناطق الزاخرة بالقوى الإسلامية أمثال لسكنو في الهند وقسنطينة في الجزائر . وقد تناولت هذه المؤتمرات دراسة الخطط الخاصة بالعمل في مجالات التبشير وأشارت إلى الخطوات التي تمت في سبيل تحقيق أهدافها . وقد ألهنت في هذه المؤتمرات حقائق بالغة الأهمية ، أهمها تأكيد أهداف الاستثمار من اتخاذ التبشير سلاحاً من أسلحته ووسيلة من وسائله ، ومهما يكن من أمر حركة التبشير في تاريخنا فإننا حين ننظر إليها بعد أن تحولت إلى مرحلة جديدة لا نرى إلا أنها جزء من حركة التفريب الكبرى التي كانت خطوة في سبيل الوصول إلى أهداف الأساسية .

وقد أشارت هذه التقارير إلى أهمية إلغاء الخلافة وأنها كانت هاملاً من عوامل انحلال الرابطة الاجتماعية في الإسلام ، وأهمية الدعوة القومية على النحو الذي حاول الاستثمار فرضها ، وأنها على حد تعبير « زويمر » تدهر روح الجامعة الإسلامية ونحل محلها . وأن هذا كله قد أدى إلى تفكك الوحدة في العالم الإسلامى ، حيث أصبح التركي مثلاً يقدم تركيته على إسلامه . وكذلك الاهتمام بأثر الحلة على كل قديم وطلب العلوم الحديثة مما يظن أنه يضيى على مقومات الفكر العربى الإسلامى . والواقع أن

هذه النظرة لم تكن نظرة صادقة ، ولا هلمية ، وأنها انبعثت أساساً من النصب ، أو بدافع الدعاية المسبقة لتشجيع المسلمين وحفز همهم ، والدليل على ما نقول هو أنه بعد مرور أكثر من أربعين عاماً يتكشف بوضوح أن الرابطة العربية لم تقض على الإخوة الإسلامية بل ربما زادت قوة ، وأن دعوته التجديد لم تقض على التراث ، وأن طلب العلوم يسير مقومات الفكر العربي الإسلامي ، وقد أشارت تقارير التبشير إلى أهمية العمل من ناحية التمسك وأشار زويمر إلى أثر الاستثمار في مخططات التعلم ومناهج التربية في العالم الإسلامي إشارات ذات أهمية توضع موضع الاعتبار : « أن السياسة الاستعمارية لما قبضت على برامج التعليم في المدارس الابتدائية أخرجت منها القرآن ثم تاريخ الإسلام ، وبذلك أخرجت ناشئة لا هي مسلمة ولا هي مسيحية ولا هي يهودية ، ناشئة مضطربة مادية الأفراس لا تؤمن بمقيدة ولا تعرف حقاً ، فلا للدين كرامة ولا للوطن حرمة » . وفي هذا يقول مدير الجامعة الأمريكية « أنهم يراقبون سير « القرآن وتاريخ الإسلام » في المدارس الإسلامية ويجدون فيه لخطر الداهم . والواقع أن بعض الأنظار الإسلامية التي تفرقت من نفوذ الاستعمار قد غيرت مناهجها كعصر مثلاً ، وبعض الأنظار الأخرى مازالت خاضعة لنفوذ الثقافة الأجنبية وخاصة في العالم العربي ، فضلاً عن حرية العمل التي ما تزال تلقاها الجامعات الأجنبية ومعاهد الإرساليات في بعض أجزاء العالم العربي . وقد أولى التبشير أهمية كبرى لتقسيم السباسب الذي حدث بعد الحرب العالمية الأولى وأعطال الدولة العثمانية ، وقيام دول حكومات مستقلة في كل جزء من أجزاء العالم الإسلامي ، ورأى أن هذا التقسيم من شأنه أن يعين على توسيع حركة التبشير ، وقد اعترف زويمر في تقريره عام ١٩٣٤ إلى أن الإسلام مازال هو العقبة في طريق تقدم التبشير في أفريقيا وأن الشيخ والدرويش هو صاحب النفوذ في أفريقيا وقد أشار غيره إلى أن الإسلام قد خطا في غضون المائة عام الماضية (١٨٣٣ — ١٩٣٣) خطوات واسعة ، فقد اعتنق الإسلام في الهند وحدها ستة ملايين من الهندوس والنبوذيين وفي أفريقيا تضاعف هذا الرقم عشر مرات . وقال زويمر في تقريره أن الإسلام في أفريقيا قد كشف عن سره تقدم الإسلام في مركزه الواسع في الشمال ومعاقله في السواحل إلى الجنوب والغرب الأفريقي ولقد أخطأ المفسرون في تقديراتهم السابقة لأنه تبين لهم فيما بعد أن بعض البلاد التي كانوا يحسبونها خالية من الأديان المروفة ، هي إما إسلامية محضة إما أنها على أهبة الدخول في الإسلام . وقال مستر والتير سكوت في بشة التبشير في حوض النيل أن الإسلام لا يزال صلباً كالصخرة وأشار زويمر في تقرير ١٩١٤ إلى أن المسلمين يزادون قابلية للإلحاد إزدياداً هائلاً ، وأن هدم الإسلام في نفوس المسلمين له أهمية في شيء واحد هو قبول الفكر الغربي كصديق دولي . وأشار إلى أن الأحوال في مختلف البلدان الإسلامية إذ ذاك ملائمة لإعمال التبشير ، وأن الدول القائمة — إذ ذاك — أصبحت صديقة للتبشير

وهضمه القوى ، وأن الدستور الجديد في مصر عام ١٩٢٤ اشتمل على نصوص قاطعة تسكفل الحرية الدينية وصيانتها وأنه يمكن تقديم المعرفة (أى التفريب) هو طريق : (١) الكتاب والصحيفة . (٢) ومنهج التعليم والتربية في وزارات المعارف والتربية (٣) البعثات إلى المعاهد الغربية ، وبما يذكر أف مؤتمراً ١٩٢٦ في القدس عقد برئاسة (جون موط) الرئيس العام لجمعية الشبان المسيحيين العالمية ، وقد رده المؤتمر المطاعن القاسية على الاسلام ونبي الاسلام ، وقوبلت هذه المطاعن بمجمله عاصفة من احتجاج المسلمين في مختلف أنحاء العالم . وقد أصدرت مؤتمرات التبشير عديداً من القرارات كان من أهمها : ١ — قرار التعليم والتربية : « في كل حفل من حقول العمل يجب أن يكون العمل مرجحاً نحو النشء الصغير من المسلمين ، وموزعاً فيها بينهم ، ليعطيهم وليكونوا منه على صلة مباشرة ، ويجب أن يقدم هنا على سواه في الاقطار الاسلامية ، فإن بزوع روح الاسلام في الناشء الحديث يبتدىء باكرآ من عمره ، فيجب والحالة هذه أن يؤتى بالنشء الصغير من المسلمين قبل أن يتكامل نمو عقليتهم وإبعادهم عن القوالب الإسلامية فتفسد عقليتهم وأخلاقهم . ولم يزل التعليم التبشيري هو أفضل طريقة للوصول إلى المسلمين : وأشار التقرير إلى ضرورة البحث عن : « السبب الذي دعا إلى كون الإسلام هو الدين الذي نزل في تلك البقاع والبلدان وعاش وعلا علواً كبيراً أكثر من ألف سنة » وقد نظم التبشير خطاه في عمليتين كبيرتين :

١ — « المؤلفات » ، وقد وضع المؤلفون ألوف الكتب للملوك بالعن في العرب والإسلام ، كما ركزوا على طبع التوراة وتوزيعها ، وقد أنشئت جمعية التوراة في بريطانيا عام ١٨٠٤ وفي خلال القرن التاسع عشر استطاعت أن توزع ١٦٠ مليون نسخة في ٣٦٤ لغة . كما بدأت في (١٩١٤) م ١٣٣٠ هـ مجلة العالم الإسلامي وهي مجلة أدبية إجتماعية تتحول إلى مجلة تبشيرية . (٢) « إعداد الدعاة » وقد أشارت تقارير التبشير إلى تخرج دعاة متفنين تنقيفاً حالياً في اللغات السامية ، مع القبيض على فاضلة اللغات العامية والفصحى والتخرج الكامل في العلوم الإسلامية وفهم روح المسلم وخصائص عقله ، ودراسة تاريخ الإسلام ، وما هو حي من الإسلام المعاصر في المذاهب والطرق الصوفية . كما أعدت برامج خاصة ومعاهد لإعداد المبشرين تصور الشرق بصورة التأخر والضعف ، وقد أنشئ في الفاتيكان معهد خاص لدرس الفقه الإسلامي والعقيدة الإسلامية حتى يتمكن المبشرون اللاتينيون من مهاجمة الفكر العربي الإسلامي . وقد انتدب لهذه المعاهد بعض الدواعة من اليهود والأتراك المبدعين الإسلام . وتبدو صورة الفكر العربي الإسلامي كما تصوره تقارير زعماء التبشير : بلس ، زويمر ، شاتليه على هذا النحو : (٨) أن الألوف يتجهون كل عام إلى مكة ويشربون ماء زمزم ، إلا أنه بالرغم من وجود

كل أسباب الارتباط الخارجى والذى يجعل لفكرة الجامعة قوة حقيقية ، فإنه يستحيل أن يكون من المسلمين منصر حقيقى فى استطاعته أن يجمع شمل السنين والشيعين معاً ويضم الأتراك والفرس والهنود إلى العرب ليكافوا يداً واحدة (بلس) . (٢) فى أفريقيا ، والتجارة كلها فى يد القبائل الإسلامية ومن المحقق أن التاجر المسلم يبت فى هؤلاء الوطنيين مع بضاعته التجارية دينة الإسلام وحضارته الراقية والإسلام فى أفريقيا صديق مساهد على انتشاره هو الاستعمار الأوروبى . (٣) أن بين الأوروبى والأفريقى هوة تفرق بينهما ، والمسلمون قد تمكنوا من إزالة الهوة التى كانت بينهم وبين الزوج (زويمر) . (٤) أن التقسيم السياسى الذى طرأ على العالم الإسلامى (بعد الحرب العالمية الأولى) ميمهد السبل لأعمال المدنية الأوربية ، إذ من المحقق أن الإسلام يضمحل من الوجهة السياسية وسوف لا يمضى غير وقت قصير حتى يكون الإسلام فى حكم مدنية محط بالإنسلاك الشائكة . وأن الإسلام الآن فى سبيل التنازل عن أوضاعه وخصائصه الاجتماعية ، إذ الضعف التدريجى فى الاعتقاد سوف يقضى إلى انحلال الروح الدينية من أساسها (شاتلية) (٥) ليس ثم طريق إلى حصن الإسلام أقصر مسافة من « المدرسة » أن المدرسة أقوى قوة لجمل الناشئين تحت تأثير الحضارة الغربية ، هذا التأثير يستمر حتى يشمل أولئك الذين سيصبحون يوماً ما ، قادة أوطانهم (أنا مليجان) . (٦) إن كثيرين من المسلمين قد زرع اعتقادهم حيناً تعلموا اللغة الإنجليزية ، أن الكتب المدرسية الغربية تحمل الاعتقاد بكتاب شرق مقدس أمراً صعباً جداً (تكللى) . (٧) أن على فرنسا أن يكون عملها فى الشرق مبنياً على قواعد التربية العقلية وذلك حتى تبث فى دين الإسلام التعاليم المستمدة من المدرسة الجامعة الفرنسية (شاتلية) (٨) أن نشر المدنية الغربية فى العالم الإسلامى كفيل بزهره العقيدة الإسلامية فى نفوس المسلمين . (٩) أن عدد المسلمين الذين يزورون باريس سنوياً يزيد على عدد المسلمين الذين يحجون إلى مكة .

ولقد كان من أبرز من تصدى للتبشير فى العالم العربى : شاتلية ، وبلس وزويمر ، أما شاتلية فبرى أن إرساليات التبشير تعجز عن زحزحة العقيدة الإسلامية من نفوس معتقديها ولكنها تستطيع أن تقضى لبائتها من هدم الفكرة الإسلامية ببث الأفكار التى تنسرب مع اللغات الأوروبية . ويقول : ينبغي أن يكون عمل الاستعمار مبنياً على قواعد التربية العقلية ، وذلك بالتأثير على عقول أبناء الشرق وقلوبهم . وعلى المدارس الفرنسية أن تبث فى دين الإسلام التعاليم المستمدة من المدرسة الفرنسية . وهندس أن ينبغي لفرنسا أن يكون عملها فى الشرق مبنياً قبل كل شيء على قواعد التربية العقلية والتأثير على عقول أبناء الشرق وقلوبهم ، لينسنى لها تومئيد نطق هذا العمل والتثبت من ثبوته ، ويقول أنه يجسر بنا لتحقيق ذلك بالفعل ، أن لا يقتصر على المشروعات التى يقول الرهبان والمبشرون وغيرهم

بها ، بالنسبة إلى الغرض العام الذي نحن نتوخاه ، وهو غرض لا يمكن الوصول إليه إلا بالتعليم الذي يكون تحت نفوذ الجامعات الفرنسية ، نظراً لما اختلف به هذا التعليم من الوسائل العقلية والعلمية ، وإنا نرجو أن يخرج هذا التعليم إلى حيز الفعل ليس في دين الإسلام التعاليم المستمدة من الجامعة الفرنسية . ولا شك في أن إرساليات التبشير من روتسالية وكاثوليكية تعجز عن أن تخرج العقيدة الإسلامية من النفوس متحلّية ولا يتم لها ذلك إلا بآيات الأفكار التي تتسرب مع اللغات الأوربية ، فينشرها اللغات الانكليزية والألمانية والهولندية والفرنسية ، ينحسك الإسلام بصحف أوروبا وتمهد السبل لتقدم إسلامي مادي ، وتقضي إرساليات التبشير لبائتها من هدم الفكرة الدينية الإسلامية التي لم تحظ كيانها وقوتها إلا بمزلتها وانفرادها . ولا ينبغي لنا أن نتوقع من جمهور العالم الإسلامي أن يتخذ له أوضاعاً وخصائص أخرى إذا هو تنازل عن أوضاعه وخصائصه الاجتماعية ، إذ الضعف التدريجي في الاعتقاد بالفكرة الإسلامية وما يتبع هذا الضعف من الانتقاص والاضمحلال للآثار لا سوف يقضي إلى انحلال الروح الدينية من أساسها لا إلى نشأتها بشكل آخر . والتنظيم السياسي الذي طرأ على الإسلام سيهد السبل لأعمال المدنية الأوربية إذ من المحقق أن الإسلام يضمحل من الوجهة السياسية ، وسوف لا يمضي غير زمن قصير حتى يكون الإسلام في حكم مدينة محاطة بالأسلاك الأوربية . وقد كذبت الأيام كل ما ذهب إليه شاتليه عام ١٩٣٠ وما بعدها ، فإن الإسلام لم يضمحل ولم يستطع الفكر الغربي أن يسيطر على مقومات الفكر العربي الإسلامي أو يقضي عليها ، واستطاع فكرنا أن يزداد قوة على طريقته في الإمتصاص والإقتباس دون أن يفقد قاعدته أو مقوماته . أما (بلس) فقد تحدث طويلاً عن تاريخ التبشير وقال أن ريمون بول الأسباني هو أول من تولى التبشير بعد أن فشلت الحروب الصليبية في مهمتها فوصلت إرساليات التبشير إلى الهند وجزائر الهند وجاوة وسواحل أفريقيا ، وقد إهتمت هولندا بالتبشير في جاوة في أوائل القرن الثامن عشر حتى قسمت جاوة إلى مناطق لكل منها كنيسة ومدرسة . وفي ١٧٩٥ تأسست جماعة لندن التبشيرية ثم انتقلت إلى نيويورك وألمانيا والدنمرك وهولندا وسويسرا ، وأشار إلى تأسيس جمعية الشبان المسيحية ١٨٥٥ من الانجليز والأمريكان وأن مهمتها هي نشر الانجيل بين أبناء الجيل الحاضر .

وأشار بلس إلى أن المبشرين الكاثوليك دخلوا ربوع أفريقيا منذ القرن الخامس عشر أي في أثناء الاستكشافات البرتغالية ، ثم تركزت قوام في أفريقيا الغربية ثم توسعت في أفريقيا الشرقية والحبشة وعززت الدول المحتلة إرسالياتها ، وكان أهمها من الكاثوليك والبروتستانت ، وفي أوغندا بدأت حركة الرهبان البيض الذي ألف إرسالياتهم الكريديتال لافيجري . ثم توافد المبشرون على

أفريقيا الوسطى عقب بمئة ولفسون وسبعمائة ١٨٧٧ وتوسعت ارسالياتهم في شرق أفريقيا إلى أواسطها حتى الخرطوم والحبشة . وقال بلس أن الإسلام هو العقيدة القائمة في طريق تقدم التبشير بالنصرانية في أفريقيا وهو العدو اللدود لنا وأن خصمنا هو ذلك الشيخ أو الدرويش صاحب النفوذ في أفريقيا فالشيخ والدرويش يجوبان شواطئ البحر الأحمر والنيجر والمغرب ووادآ وينتجان في الأهالي أن الإسلام سينتشر في كل الأقطار . وفي مصر واجهت حركة التبشير معاونة فكرية واضحة شاركت فيها مختلف الصحف الوطنية وكان للدكتور هيكل فيها نصيب ضخم فقد والى مقالاته في افتتاحيات السياسة اليومية صيف ١٩٣٣ وصور حوادث التبشير على أنها حلقة من سلسلة « الغارة على العالم الإسلامي » . وكتب بعض الكتاب يهونون من قيمة أعمال التبشير أمثال الدكتور طه حسين والشيخ علي عبد الرازق وقالوا أنها لا تضر الإسلام ، وكشف هيكل عن أن التبشير قد وصل إلى غايته في مهاجمة الإسلام ، وأن هدفه ليس إخراج السلم من دينه بقدر ما يهدف إلى أن يجعله مضطربا في دينه ، وهذه هي اسمى مراتب الانتقام من الإسلام وأعظم الغايات الاستعمارية . وأشار إلى الخطة التي أمكن تنفيذها وصورها زويمر بإخراج دراسات القرآن والإسلام من برامج التعليم خلال خمسين عاما ومن ثم أمكن « إخراج الشباب والفتاة الإسلامية من الوسائط التي تخلق فيهم العقيدة الوطنية والإخلاص والرجولة والدفاع عن الحق . وشارك الدكتور هيكل في هذه الحملة معظم كتاب السياسة وفي مقدمتهم أحمد نجيب الذي قال أنه إقصاء الإسلام عن مدارس المسلمين هو أكبر واسطة للتبشير ، وأن ذلك قد حطم النشء الإسلامي فحطبا وهو سبب فساد الخلق والوطنية وموت الرجولة في نفوس شبابنا . وواصل هيكل حملته فقال أن القصد من هذه الحرب التبشيرية هي الإسلام ذاته فهي تهدف إلى إضعاف العقيدة الإسلام في نفوس المؤمنين بها ، وأنها استمرار للنضال التاريخي بين الشرق والغرب والإسلام والنصرانية يتخذ اليوم أساليب الفوز الحديث بطريق الدعوة والآراء والوسائل الاقتصادية والاجتماعية ، ويعتقد خصوم الإسلام أنهم قطعوا في سبيل إضعاف العقيدة الإسلامية في نفوس المسلمين خطوات لا بأس بها ، على أن إضعاف العقيدة الإسلامية هو الخطوة الأولى لغاية أخطر فالشعوب التي تتخل عقائدها القومية وتضعف تغدو فريسة أيسر للغزو الديني والفكري ، ومقى تم هذا الوهن المنشود في عقائد الشعوب الإسلامية استطاع الاستعمار الاجهاز على الفرائس وغاضت الخواص والعقائد القومية التي مازالت تنكسر عليها حراب الاستعمار ، وإذا كان الإسلام ما يزال يناضل بقوة وصلابة فإنه إنما يرد جيوش الفزاة برسوخه وقوة عقيدته ، ثم يصل هيكل إلى الرأي بأن المقاومة لا تكون إلا بتنظيم التعانيم الدينية في المدارس تنظيلا يكفل غرس التعاليم الإسلامية في النفوس قوية راسخة مستنيرة ويقول : ومن الأسف أن التعليم الديني ما يزال قاصرا غامضا ، وأصول الإسلام

تلقي في صور هنيئة بالية ، وتلقن للفنئ اختياريه كأنها هبه خير مرغوب فيه ، فلا تبقى في أذهانهم منها غير آثار مشوهة ، هذا في حين أن الأمم الأوربية تعنى بتنظيم التعليم الدينى في مدارسها بصورة جبرية منظمة ، والكنيسة الرومانية تشرف على تنظيم التعليم الدينى في معظم الدول الغربية ، وتخاصم الأمم التى تمتدى عليه ، وقد أحصى الدكتور هيكى ما تملكه الهيئات البشرية والارسابيات في مصر فبلغت أربعة عشر ألفاً من الأقدنة ، مما يساوى مائة وعشرين مليوناً من الجنبيات ، ويرد لها سنوياً ما قيمته نحو مليون ونصف مليون من الجنبيات من بضائع ، وتبلغ إيرادات هذه البعثات سنوياً أربعة ملايين من الجنبيات . وقال أن السياسة الاستعمارية من يوم أن نزلت بلاد الاسلام جعلت أول أعمالها مناهضة التعليم المدنى والخلق الاسلامى ، وصرف الناس عن التربية الدينية التى تقوم أخلاق المسلمين وبذلك ضعفت المناهضة الاسلامية فافتتح الباب أمام المبشرين ووجدوا أرضاً خصبة ، وأتت سياسة الاستعمار ترى واجباً عليها حماية المبشرين الذين يهدمون الاسلام ، وأن إخراج القرآن وتاريخ الاسلام من الابرار التعليمية من شأنه أن يخرج ناشئة مضطربة مادية الأغراض لا تؤمن بمقيدة ولا تعرف حقاً ولا تنسك باطلا . أنهم كما يقول مدير الجامعة الامريكية يراقبون سير القرآن في المدارس الاسلامية ويمجدون فيه الخطر الدام ، فالقرآن وتاريخ الاسلام هما الخطران اللذان تخشاها سياسة التبشير . . وهكذا كان أول ما انجبت إليه جهود هؤلاء الجبابرة هو القرآن إذا ما دام هذا القرآن محترماً في نفوس المسلمين ومعمولاً به فالتشع الأوربى لا يمكن أن ينال مأربه من هذه الشعوب الشرقية العظيمة ، أذن فأضعاف المناهضة الاسلامية ومحاربة القرآن هى الوسيلة لتعبيد الطريق أمام هذا الجشع ، وتمكينه من إذلال هذه الشعوب ، ولكى يقضى على هذا القرآن يجب أن تتضافر القوى عليه كل القوى ، سواء من طريق المدرسة ، أو المدارس الأخرى ، وقد هنوا قديماً بفشر دهابة واسعة ترى إلى الاستغناء شيئاً فشيئاً عن اللغة العربية القصصى للاستهانة عنها باللغة العامية ، كل ذلك كيدا للقرآن وإضعافاً لطريقة تعلمه وفهمه . . ولقد استطاع التغريب أن يجد من الأقلام التى تكتب بالعربية من يسخر من حجة التبشير وأن يصغر من أثر ، هؤلاء طه حسين وعلى هيد الرازق وقد سمح لعللى هيد الرازق أن يقف فوق المنبر الجامعة الأمريكية لينناول مسألة التبشير وأن يهون من أمرها في إنجاء تغريبي شامل .

٢ — حركة الاستشراق

هل يمكن القول بأن الاستشراق حركة منفصلة عن التبشير ، أو حركة تالية له أخذت مداها وقوتها وحملت نفس أهداف التبشير بعد أن تكشفت خططه وأبعد من مجال العمل الظاهر وتحول

إلى مجال العمل الخفي في ظل حكومات غربية ، وعلى حقا ما يقال من أن دهاة النفوذ الأجنبي والاستعمار
والقائمين عليه أساساً وكان مجاله في هذه المرحلة أفريقياً أحسوا بأن عمل التبشير السافر للكشوف
من قد أزهج العالم الإسلامي ولقي مواجهة ضخمة ، وأشاحركة رد فعل قوية ومن هنا تبين أن لا ضرورة
له وأن أهدافه يمكن أن نبث بأسلوب أكثر ليونة ومرونة ومكرراً . وهل حقا ما يقال من أن توقف
التبشير في المناطق المنمدينة ، واقتصاره على المناطق المتخلفة ، كان تغييراً في أسلوب العمل لا في
العمل نفسه ، وأن الأعراض التي حملها الاستعمار للتبشير مضت في ركب حركة الاستشراق . وأنه قد
تبين في الثلاثينات أن حركة التبشير في الأقطار المنمدينة قد أنهت أمرها ، وأنه يكفي أن يحمل محلها
منهج آخر يحمل جذور الشبهات وإثارة الخلافات بين الفرق والمذاهب ، وإحياء دهوات الشعوبية
القديمة وابتعائها والإهتمام بالجوانب الضعيفة وإعادة النظر فيها من أجل نفس الهدف الذي حمله التبشير
وذلك إيماناً بأن المسلم لا يحول عن طريق الدين ولكنه يمكن أن يحول عن طريق الفكر ، وأن خلق
روح الإلحاد والإبادة عن طريق دهوات جديدة باسم الحرية والتجديد والتقدم من شأنه أن يقضي على
مقومات الفكر العربي الإسلامي ويسقطها ويحل محلها مقومات الفكر الغربي . هذا هو ما يثار من
آراء في وجه الاستشراق : والاستشراق بعد ذلك عمل له شقين والذين يعملون فيه لا يتخذون طريقاً
واحداً ولا مخططاً واحداً ، فهناك استشراق يتصل بالدراسات القديمة وحدها ويجدها ويعيشها وهناك
مستشرقون يحاولون عملاً مجرداً لوجه العلم ، غير أن هناك استشراق ومستشرقون يتصلون إتصالاً
وثيقاً بدوائر الاستعمار والنفوذ الأجنبي ويعملون بتوجيه من وزارات الاستعمار في مختلف دول الغرب
التي تحتل المناطق في العالم الإسلامي أو في أفريقيا وآسيا . هؤلاء هم الذين نعتبر عملهم من مخطط
خدمة النفوذ الأجنبي ، وحركة التغريب وهم الذين يثيرون حشرات من الشبهات في التساريخ واللغة
والإسلام والتراث على نحو دقيق مكرر ، وكثير من هؤلاء يكتبون عن العرب والمسلمين والإسلام
على نحو يبدو عليه طابع الإنصاف والتقدير ، في مطالعه وفي غرضه ، ولكنه يخفي على نحو من الدقة
شبهات وسجوماً يراد بها وحدها القضاء على مقومات الفكر العربي الإسلامي وجذوره وأساسه .
ولا يضير هؤلاء المستشرقين أن ينصفوا جانباً أو آخر في سبيل هدم جانب آخر ، وكل منهم يتخذ
وجهته في هدم شيء معين ولكن واحداً منهم لا يهدم كل شيء ، وهم إلى هذا يختلفون حتى لا ينهون
بالإتفاق على رأى ، فالسألة الواحدة يقال فيها رأى من مستشرق وضده من مستشرق آخر ، وربما
لا يكون هذا مقصوداً أو منفتحاً عليه ، ولكنه يكشف عن أن القدرة على فهم الفكر العربي الإسلامي
لا تتاح بدرجة واحدة ، أو أن درجة التعمص للفكر الغربي ، أو درجة الإيمان بالفرض السياسي تختلف
بين مسألة وأخرى وبين مستشرق وآخر . ولكنها في مجموعها تمثل حملة مبليلة لا حد لها في إثارة

الشبهات وإحداث هوامل الاضطرابات الفكرى فى النفس العربية والإسلامية وهذا هو الهدف الأبر. وإذا كان التبشير داهياً إلى تغيير العقيدة وهذا ما هو من المستحيل أساساً فإن حركة التغريب عن طريق الاستشراق تحمل دهوة إلى التجرد من الدين ، ومن الإيمان بالقيم ، ومن الإيمان بعظمة التاريخ الإسلامى وبطولاته ، ومن تقدير مكانة اللغة العربية ، فإن الرأى فى هذا كله يحمل الشبهات التى تصل إلى حد الإحتقار والشك والسخرية والانهام والانتقاص . وهذا العمل أخطر من التبشير نفسه وهذا العمل هو الهدف الأساسى للنفوذ الأجنبى . وهندنا أن الاستشراق سلاح فى غمسة ، ولكن الاستعمار والنفوذ الأجنبى الذى أختار أن يتخذ من حركة التغريب وسيلته إلى تمكين نفوذه وبقائه ، قد استطاع أن يجد من هذه النصوص ومن هذه الكتابات وسيلته ، وأنه حين أذاها حرس على أن تصل إلى العالم الإسلامى على نحو من الإنهاء ، وأن يصل منها نوع معين ، وأن يجعل لهذا اللون مكانة معينة تدخل فى دراسات الجامعات أو أبحاث العلماء أو كتابة الكتاب ثم تحشد لها الوسائل للتركية عليها وإحداث الدوى بها ، كان هذا هو عمل التغريب . وكمن كتاب حمل تقديرآ للفكر العربى والإسلامى ولتاريخ الإسلامى تجوهر وأبعد ، وكمن كتاب حمل هذا التعصب والحقد أذيع وأتيحت له فرصة الإلتشار والاهتمام ، وأبرز مثل ذلك جوستاف لوبون وأرنست رينان وكلاهما كاتب فرنسى وجوستاف لوبون فى نظر الفكر الفرنسى والعالمى أجل مكاناً فهو فيلسوف اجتأهى له أبحاثه للركزة القوية النافذة وقد انصف العرب والحضارة الإسلامية والعقل العربى على نحو على منهجى ، وأرنست رينان فيلسوف ملحد هاجم المسيحية والمسيح والأديان ، وأنكر نبوة المسيح ، وكانت له حملة على الإسلام والعرب والعقل العربى الإسلامى ، وقد حدث بالفعل أن وصلت آثار لوبون إلى العالم الإسلامى قيل أن تصل آثار رينان ، ومع ذلك فإن آثار رينان لقيت رواجا لاحده ، أذاها طه حسين وأحمد أمين وأحمد ضيف ومصطفى عبد الرازق ، بل وأقامت الجامعة المصرية حفلا كبيرا لذكرى رينان وظلت هذه الآواء فى انتقاص العقل العربى الإسلامى تداع وتردد كأنها أغنيات النصر أو الفتح بينما ماتت كلمات جوستاف لوبون ، ويبلغ من أمر بعض كتاب العرب أن انتقصوا لوبون وأتهموه بأنه ليس عالماً وليس باحثاً بينما أشادوا برينان الذى أنكره قومه وانتزهوه من كرسىه فى السكوليج دى فرانس ومن هنا يبدو على وجه الدقة كيف تعمل النصوص وكيف تداع النصوص وما هى القوى التى تعنى بها وتركز عليها وتؤكد لها . وهذه هى قوة حركة التغريب التى تعمل من أجل بقاء النفوذ الأجنبى . هذه الحركة التى عمدت عندما كشفت حركة التبشير خططها أن تستبدلها بحركة أشد قوة هى حركة التغريب عن طريق الاستشراق . وحركة التغريب تقوم فى خدمة النفوذ الأجنبى وتستخدم فيها ثلاث عناصر :

(١) كتابات المستشرقين التى تتفق مع هدفها . (٢) كتابات الغربيين المتصبيين . (٣) كتابات

كتاب من العالم العربي الإسلامي الذين تعلموا في الغرب من وراءهم نفوذ يحمي ظهورهم ويفسح لهم في مجال التوجيه عن طريق الصحافة والتربية ويدفع عنهم ما قد يواجههم من صواب .

١ — نقد أعمال المستشرقين: وقد وجهت إلى أعمال المستشرقين نقادات واهية منصفة لم تصدر عن خصومة بل عن تقدير علمي منهجي ، تقول إن بعض هؤلاء المستشرقين لا يعرفون كلمة واحدة من اللغة العربية ، أمثال سلفستر دي ساس ، من أوائل المستشرقين ١٧٩٥ ، وهو أقوى مستغرب عرفته فرنسا إطلاقاً ، كان يجهل العالم العربي جهلاً تاماً ، وكان أفليس هرنياذن شارح مقامات الحريري حاجزاً عن أن يتكلم العربية أو يفهم ما يسمع من القول بالعربية ، لم نقل هذا عنه وإنما قاله زميل له هو جان غوله أحد أستاذة جامع استراسبورج وكذلك جيرار دي نزال الذي لم يتعلم من العربية إلا كلمة (طيب) ويقول جان غوله أنه لا فلوبير ولا بارس ولا أحد من هؤلاء استطاع أن يتصل اتصالاً مباشراً بالأشخاص والأشياء في الشرق ، فكان من جراء ذلك هذا العدد الكبير من الأحكام السلبية والتمسقية والنظريات الخاطئة والتأكيديات المعجلى مما أدى إلى سوء التفاهم بين الشعوب .

٢ — وقال نبيه أمين فارس : إن الجزء الأكبر من مؤلفات الغربيين عن الإسلام قد صدر عن أولئك الذين ينحكم في تفكيرهم الاعتقاد بأن الإسلام دين متخلف ، وقد تقدم كثير نحو فهم الإسلام ومع ذلك فلا تزال الأحكام السابقة والآراء المقرضة تلازم موقفهم من الاسلام .

٣ — ويقول آخر إن ما يحول بين الافرنج وفهم الاسلام (١) كراهية الاسلام التي وضعوها . (٢) عدم اتقانهم اللغة العربية وفنونها . (٣) نزعة الأوروبيين إلى الفتح وتسكين أرائهم من وجهة النظر هذه . (٤) سوء حالة المسلمين واعتبارهم بالمسلمين حجة على الاسلام . (٥) افتراض الرأي أولاً ثم البحث عن أدلة عنه . (٦) التحكم في الاستنباط والقياس الجزئي .

٤ — وأشار لطفى جمعه في ذكريات له أن أستاذهم في التاريخ في مصر مستر هيل (١٩٠١) كان يعلمهم أن اثنين من رجال أوروبا أنقذوا المدينة الغربية من السقوط في أيدي البرابرة المتوحشين ، أحدهم شارل مارنل الذي هزم المسلمين والعرب في موقعة بوآنيه ، قال لطفى جمعه : وقد كتبنا هذا بأنفسنا وبأيدينا ياملاء أستاذنا الذي مثل لنا أمة العرب التي أنجبت مئات الألوف من رجال الفنون والآداب الذين علموا أوروبا وهذبوها في وحشة وقسوة تعادل وحشة الوثنيين فصدقنا هذا وآمننا به وتعلمناه . وقد استهدفت كتابات المستشرقين الموالين للإستعمار والنفوذ الأجنبي بعض ما استهدفه حركة التبشير وكان أثرها أبعد وأعق في النفوس لما اصطبغت به دراسات المستشرقين من صبغة علمية ، وما أتيح

لهم من منزله وتقدير في نفوس تلاميذهم الذين أشادوا به وخلقوا لهم جوا من الهيبة والتقدير . وأهم ما استهدفت هذه الكتابات : تشويه الثقافة العربية الإسلامية للحط من شأن العرب والمسلمين في نفوسهم ، وقد أُنِجَت هذه الكتابات في مظهرها لا إلى الدعوة إلى دين معين ، أو فكر معين ولكن لتشويه كل دين أساساً ولحط من شأن الفكر العربي الإسلامي بمقارنته بالفكر الغربي واختلافه معه في بعض الجوانب واتخاذ ثورات الضعف التي مر بها العالم الإسلامي حجة على التخلف ، ومحاولة اعتبار فكرها وصورة الحياة فيها هي الإسلام أو الفكر الإسلامي نفسه .

• - الاتهامات الموجهة للإسلام: وقد كشفت كتابات بعض المستشرقين عن أهدافها في خدمة النفوذ الأجنبي والتغريب حين اتفقت في بعض جوانبها مع مفاهيم دعاة التبشير، وبدأ ذلك واضحاً في كتابات المستشرقين أنفسهم إبان لورنس بروان يقول مثلاً : إن الخطر الحقيقي كامن في نظام الإسلام وفي قدرته على التوسع والاختضاع ، وفي حيويته ، أنه الجدار الوحيد في وجه الاستعمار الغربي . ويقول ليوبولد فابس . أصبح احتقار الإسلام جزءاً أساسياً من التفكير الأوروبي ، ومن هنا كان إتهام الفرنسيين إلى العمل على تشكيك المسلمين في دينهم وتحقيره في نفوسهم وتحميله تبعة صنيعهم وقد وصلوا في ذلك إلى نتائج أكثر مما كانوا يتوقعون ، وذلك عن طريق تسميم عقول المسلمين بما يقولونه عن الإسلام وتاريخ الإسلام باسم البحث العلمي . وأن تحامل المستشرقين على الإسلام غريزة موروثة وخاصة طبيعة تقوم على المؤثرات التي خلفتها الحروب الصليبية ، وعنده أن كره الأوروبيين نحو الإسلام كره عميق الجنود يقوم في الأكثر على التعصب الشديد ، هو ليس كرها عقلياً فحسب ، وإنما يصطبغ بصبغة عاطفية قوية ، وقد لا تتقبل أوروبا البوزية أو الهندوكية ولكنها تحتفظ أمامها بموقف عقلي متزن ، إلا أنها حين تنجح إلى الإسلام يخلل التوازن ويأخذ الميل الماطف للتسرب . وقد ظهر من بحوثهم كأن الإسلام منهم يقف أمام قضائه ، وأن ما يبدو في سيرالحاكمة من عدالة فإنما هو للتنمية والتضليل ، وأن طريقة الاستفزاز والاستنتاج التي يتبعها أكثر المستشرقين تذكرنا بوقائع ديوان التنقيش ، هذه الدواوين التي أنشأتها الكنيسة الكاثوليكية لخصومها في العصور الوسطى ، أي أن تلك الطريقة لم يتفق لها أبداً أن نظرت في القرائن التاريخية بتجرد ولكنها كانت في كل دهوى تبدأ باستنتاج متفق عليه من قبيل قد أملاء التعصب . ويرى الدكتور محمد كامل هياذ أن الاستشراق يعمل في خدمة الاستعمار بأسلوب مقاومة الإسلام وتأييد الكنيسة ، قال : إن علاقة وثيقة بين الاستعمار والاستشراق وعنده أن مباحث المستشرقين في النهضة العربية الحديثة قليلة جداً وهي مختصرة وسطحية على العكس من دراستهم عن تاريخ العرب القديم وعن التاريخ الإسلامي فإنها كثيرة لا تكاد تحصى ، وهي

تعرض إلى هدد كبير من المسائل ولكنها محوم في الغالب حول الفتن الأهلية واخلافات المذهبية ومظاهر الانقسام والتفخخ . ومن الغريب أن ترى المستشرقين يملكون كل جهودهم للكشف عن العوامل الخارجية والعناصر الغربية التي كان لها بعض التأثير في نشأة الإسلام والحضارة العربية في حين أنهم يذكرون باختصار أو يملكون بالمرّة مظاهر التطور والتجديد والإبتكار عند العرب ولا بد أن يؤخذ في الإعتبار أن المستشرقين للتأخيرين أمثال مرجليوث واثاني ولا منس قد استطاعوا أن يوحوا بين أغراض الاستعمار وأهداف التبشير . وعند كثير من الباحثين أن التبشير والاستشراق مقدمة أساسية للاستعمار الأوروبي وسبب مباشر لتوهين قوة المسلمين ووحدتهم ، وأن أكبر الأهداف لتنفيذ الأجنبي والاستعمار مستميتاً بالتبشير والاستشراق والتغريب والشعوبية هو الحيلولة دون وحدة العرب وفي ذلك يقول لورنس بروان في كتابه الإسلام والإرساليات « إذا أُنهد المسلمون في أميراطورية عربية أمكن أن يصبحوا لعنة على العالم وخطراً ، أما إذا ظلوا متفرقين فإنهم يظلون حييئذ بلا قوة ولا تأثير ، ويرى القس كلغون سيمون : إن الوحدة تجمع آمال الشعوب للسود وتساعدهم على التخلص من السيطرة الأوروبية ، لذلك كان التبشير عاملاً هاماً في كسرة شوكة هذه الحركات فهو يعمل على سلب الحركة الإسلامية من عنصر القوة والمركز منها ، ومن هنا كان العمل يستهدف تقييد الوحدة ودرو خطر هذه الوحدة باستغلال الشعوب الآرية لها واستنزاف ثرواتها . وهدنا أن الاستشراق قد استهدف توطيد النفوذ الأوروبي ومقاومة الثورات والحركات التحررية بإثارة الشبهات حول المفاهيم العربية الإسلامية لقيم ومحاولة إحلال المفاهيم الغربية محلها .

٦- التاريخ الإسلامي : ويرى الدكتور حسين المرأوي أن المستشرقين يتكلمون في التاريخ الإسلامي بروح المؤرخ ، أما عن سيدنا محمد وعن الإسلام وعن القرآن فهم يتكلمون بروح المنفر الذي يخيف الناس من الإسلام وبروح المتعامل الذي يكيل الدسائس والشتائم من غير وزن .

وكنت أعلم أن المستشرقين ينقصهم في مباحثهم عن الإسلام : الروح العالمية وأن لم في الاستقصاء طريقة لا تشرف العلم وهي أنهم يفرضون فرضاً ثم يتلصسون أسبابه ، فإذا وجدوا في القرآن آيات تتناسب في معانيها مع فرضهم اقتبسوها وإذا وجدوا آيات لا تتناسب مع أغراضهم تجاهلوا ، وقالوا أنها غير موجودة في القرآن ، فيخرج القاريء من كلامهم وهو يتهم الإسلام بالتلفيق كما يتهمونه ويقول الدكتور حسين مؤنس أنه النادر أن تقرأ لمستشرق فرنسي شيئاً طيباً عن حياة الرسول ﷺ لأنه حتى لو هو وجد شيئاً طيباً فإن لسانه لا يطعمه في كتابه ، ولو قاله فإنه يتحفظ في قوله تحفظاً بالغاً حتى يخيل إليك أنه يخشى الوقوع في النار . ويرى الدكتور مؤنس أن الاستعمار وسع نفوذه بالعمل في

بجال السكتب بعد أن كان واسعا في مجال السياسية وحدها ، وأن كل معاونة في مجال الحضارة في الغرب اليوم للدول النامية في أفريقيا وآسيا تبدو مشروطة بالمعاونة العلمية بإتشاء المعاهد والمدارس وبذلك تفرض لغتها وثقافتها ، فهو استعمار العلم والتقنية . هذا الاهتمام بطبع كل نص جديد يظهر من العرب والإسلام ويشير إلى أن معظم البيانات التي تجمع من العالم العربي والإسلامي « مستقاة من غير ذوي الاختصاص ، من أرمن ويونان من أقاموا في البلاد العربية للتجارة » وأشار إلى الارتباط بين دوائر المستشرقين وإدارات المستعمرات في الدول الأوروبية . وينشر المستشرق الإيطالي جريفتي أبحاثا عن اللغة الزيدى ويقول أنه يفيد إيطاليا في احسكا كما باليمن . ويرى الدكتور مؤنس أن الاستشراق والاستعمار والتبشير أشبه بالحلقات الثلاث المتداخلة التي يتخذها التعاون شاذلة من قوة التحكم وهناك مستشرقون متحاملون أمثال لويس استرنجور وهنري لامنس ، وقد كتب ستيفن رونسيمان : كتابا كبيرا عن الحروب الصليبية جعله تاريخا للمسيحية في الشرق العربي ، ونظر إلى هذه البلاد على أنها بلاداً مسيحية إنزرها الإسلام ، وأن الحروب الصليبية على هذا محاولة من المسيحية لاستعادة ما كان بيدها . ويحاول المستشرقون إرجاع الفلسفة والعلوم العربية إلى أصولها اليونانية وينكرون فضل العرب والمسلمين . وقد وصف فارس الشديق بأنه أحد ثلاثة اشتغلوا بالعمل مع المستشرقين والمبشرين وهم (إبراهيم اليازجي وبطرس البستاني) يقول أن هؤلاء الأساتيد لم يأخذوا العلم من شيوخه ، إنما تطلقوا عليه تطلقا وتوثبوا إليه توثباً ، ومن تخرج منه بشيء فإتما تخرج على القسيس ثم أدخل رأسه في أصفاء أحلام وتوهم أنه يعرف شيئا وهو بجهله ، وكل منهم إذا درس في إحدى لغات الشرق أو ترجم شيئا منها تراء بخيط خيط هشواء ، فما اشتبه عليه منها رقمة ، من عنده بما شاء ، وما كان بين الشبهة واليقين حدس فيه ، ونحن فرجع منه المرجوح وفضل المفضول . ويقول الدكتور عمر فروخ أن الاستشراق على قدرة في تاريخ البحث العلمي لم يفقد شيئا من حيته مع تغلب الأحداث على العالم ، ذلك لأن الاستشراق بدأ سياسيا في الأكثر ، وعلميا في الأقل ، وهو مازال منذ ذلك الزمن يرتدى طابعين : طابعا سياسيا استعماريًا وطابعا علميا . ومن الذين اتصلوا بالمستشرقين طويلا وقاموا بإعداد مؤلفاتهم الأب أنستاس ماري السكر على الذي يرى « أن علم المستشرقين عرضة للنقد والمحقق ولا بد من أن ينتقدوا الانتقاد الصحيح ، ولقد وجدنا هفوات لا تغتفر لهؤلاء المستشرقين في جميع التصانيف وما نشره من السكتب . وبروي صلاح المنجد في كتابه « المنتقى من دراسات المستشرقين » أن المستشرقون ضروب ثلاثة : (١) ضرب ما لم يملك ناصية اللغة فأخطأ في نشر السكتب وفي فهم النصوص ولكنه حصل بأمور شكلية لا فائدة منها . (٢) ضرب أثرت في دراساتهم مآرب السياسة والتعصب للدين فوجهوا الحقائق وفسروها بما يوافق أغراضهم أو ما يسمعون

إليه ، ومن المؤسف أن يسخر هؤلاء العلم الذي يسمو به الإنسان لإذلال الإنسان أو استعباده أو الطعن في تراثه وهويته بتغير الحق . (٣) فريق ألقى صعة العلم والتسكن من العربية والإخلاص في البحث والتحري والانصاف . ويرى نجيب العقيلي في كتابه « المستشرقون » (٣ مجلدات) أن المستشرقين أقسام : (١) طلاب الأساطير والفرائب . (٢) للترترقة الذين وضعوا أقلامهم في خدمة مصالح الاستثمار السياسية والاقتصادية . (٣) فئة المنغمسة الذين أهتمهم الضلالة عن الموضوعية (٤) فئة تعرضت للإسلام دون أن تقصد الطعن فيه ، وقد درجوا على نقد الكتاب المقدس : ويصور « فريد وجدي » موقفه من أبحاث المستشرقين بعد دراسته واستيعابه لأغلب آثارهم فيقول : لا يد من الحيلة والحذر في النظر إلى للبحوث الاستشراقية ، وبما لا شك فيه أن بعض الغربيين المستغلين بالدراسات الإسلامية لم يمن بدراسة مبادئ الإسلام وهولمه ألا ليكون ذلك وسيلة لأن ينقده وطمعاً في استنطاعته بهذه الوسيلة أن يرد شيئاً من مبادئه . ويرى أن بعض الذين كتبوا بانصاف عن الإسلام ردتهم الكنيسة ، ومن هؤلاء هاذريان ويلاند (١٦٧٦ — ١٨١٨) أستاذ اللغات الشرقية بجامعة أوترخت الهولندية ، فقد عمد إلى تقديم صورة صحيحة لتعاليم الإسلام وإلى تصحيح الأخطاء التي كانت شائعة في ذلك الوقت من مبادئ الإسلام في كتابين ألفهما وهو أول من أعطى صورة علمية صحيحة لتعاليم الإسلامية من علماء الغرب وقامت ضجة كبرى عند ظهور كتابه (محمد بنو) وأتهم بمالائنة للإسلام ، ووصف بأنه من دعاة الإسلام المبشرين به ، وأنجنت الكنيسة ضده الإجراءات وأثبت كتابه في قائمة الكتب المحرمة ، غير أن الأستاذ ريلاند لم يكن يهدف من دراسة الإسلام الدفاع عنه ، بل مهاجمة ، يريد أن يقدم صورة صحيحة ثم يحاول بعد هذا إيجاد مأخذ وفتح باب للمهاجمة والنقد ، وهنده « أن الواجب علينا أن نبحث الإسلام ونكشف عن خفاياه كما نبحث عن خفايا الشيطان ونكشف عن حيلته » . وليس شكاً بعد هذا العرض ، أن اتهامات المستشرقين ما كانت لتصل إلى هذا الحد من الاضطراب لو كانت خالصة لوجه العلم ، ولو كانت كذلك لكان لها أن تسلك الطريق الطبيعي ، وأن تكون منحرفة في اتهاماتها بالجوانب الضعيفة والتركيز عليها تاركة وراءها جوانب ضخمة خصبة من القوة والإيجابية ، وما كان هذا الإهتمام إلا باعتبارها الجوانب التي يمكن أن تثار من ناحيتها الشبهات .

• — مؤتمرات المستشرقين : وفي مؤتمرات المستشرقين ظهرت بجلاء أهداف الاستشراق وانكشفت مخططاته التي توجب الحذر والنظر إلى أعمال المستشرقين في ضوء خدمة النفوذ الأجنبي والاستعمار ومقاومة كل ما يحول دون بقاءه في العالم الإسلامي وهو الفكر العربي الإسلامي بقيمه ومقوماته . وقد

بدأ عقد مؤتمرات المشرقين (سبتمبر ١٨٧٣) بمدينة باريس ، لندن ١٨٧٤ سان بطرسبرج ١٨٧٦
إيطاليا ١٨٨٧ ، هولنده ١٨٨٣ ، فيينا ١٨٨٦ استوكهولم ١٨٨٩ ، لندن ١٨٩٢ جنيف ١٨٩٤ باريس ،
١٨٩٧ روما ١٨٩٩ هامبورج . . . الجزائر ١٩٠٥ ، هامبورج ١٩٠٩ أثينا ١٩١٢ أكسفورد ١٩٣٣ .
وقد شارك في هذه المؤتمرات كثيرون من العالم العربي ومصر منهم محمود الفلكي ويعقوب أرني ،
وحزرة فتح الله ومحمود رشاد وحفي ناصف وعبد الله فكري وأمين فكري ومحمود عمر الباجوري ،
وأحمد زكي باشا وأحمد شوقي وعمر لطفي ومحمد فريد وسعد زغلول وإسماعيل رأفت وعلي بهجت ومحمد
شريف سليم وحسن عاصم ، وحامد والي ومحمد سلطان وعبد العزيز جاويز وحسين والي ، ومحمد سالم
وعثمان غالب وأحمد السكندري ومحمد أحمد جاد المولى وطه حسين وأمين الخولي وغيرهم . . . وفي
المؤتمرات الأولى استطاع بعض ذوي الرأي أن يدلوا بأرائهم عن اللغة العربية ، وأبحاث حفي ناصف
هن (ميزات لغات قبائل العرب) وعبد الله فكري وأحمد السكندري عن اللغات العربية ومقارنتها
باللهجات العامية وحزرة فتح الله عن حقوق المرأة في الإسلام . وكان أمثال أحمد زكي باشا وعبد العزيز
جاويز وأحمد السكندري ومحمد أحمد جاد المولى موضع تقدير المشرقين ، لأصالتهم وقدرتهم
على مواجهة إنحرافاتهم والرد عليها . غير أن بعض من جاء بعد ذلك لم يكن له من القسوة والقوة
ما يمكنه من معارضة آراء المشرقين ، ثم جاء جبل بعد ذلك من أصعاب الولاء لفكر الغربي
والاستشراق تابع المشرقين في خطواتهم بل وأخذ منهم واعتمد عليهم واتخذ كتاباتهم مصادر
أساسية بالزعم مما نحمله من الخطأ والخلط والاضطراب .

وقد صور أهداف هذه المؤتمرات وزير معارف هولندا في مؤتمر المشرقين بها عام ١٨٨٣ فقال
ما نصه « أن هولندا لم تقصد التنبط بأطراف آسيا للتجارة والمكاسب المادية فقط بل قصدت
نشر الدين المسيحي » وقال إن إهتمامهم بالأبحاث الشرقية بدأ عندما استعمروا جزر جاوة رغبة إلى
معرفة نفسية تلك الشعوب ولغاتها وآدابها . ويبدو هذا المعنى واضحا مثلاً في موضوعات مؤتمر
المشرقين في مراكش (٣١ مايو ١٩٢٨) الذي اشتركت فرنسا وأسبانيا فيه وعقد في رباط الفنج
فقد كان موضوعه دراسة تاريخ المغرب القديم والحديث ، وما يتعلق به من البحث في دوله وأثارهم
 وأنواع السكان وأصولهم ولغاتهم ، وقد تناول البحث اللغة العربية واللغة الأمازيغية في المغرب ، وقد
وسع برنامج المؤتمر . بروفيسال مدير معهد اللغويات المغربية بالرباط ولم يحضره عربي واحد ،
ومن هضارة أبحاث هذه المؤتمرات خرجت كل النظريات الداهية إلى تمزيق وحدة المنصرين :
المتزجين : العرب والبربر ، وإلى ما أذيع من أن ارتباط البربر بالرومان أسبق وأقوى من صلتهم

بالعرب والمسلمين وأن على المغاربة أن يعودوا إلى أصولهم الأولى . وفي مؤتمر المشرقين بالجزائر عام ١٩٠٥ أثار مستر فولار أوفرلرس الألماني أثار دهمي الاهتمام باللغة العامية وتقديمها على اللغة الفصحى وقال إنه لا يرى أن لغة القرآن هي أفصح لغات العرب أو اللغة العربية المحضة ، وأنه إذا أردنا أن نطلب اللغة الأنصع فصاحة والأصح أصلاً وجب أن نرجع بالبحث إلى العصور التي سبقت ظهور الإسلام . وهاجم مستر (فولار) القرآن الكريم وقال أنه مديح على طراز خاص من الشعر وقد تصدى له عبد العزيز جابوش فكشف عن أخطاء المشرق المنعصب ، وقال أن هذا المشرق وأمثاله ليسوا من القدرة والفهم للغة العربية بحيث يمكنهم الحكم على الفصحى والأصح ، فإن صحة الحكم في اللغة تستوجب وجود ملكة اللغة واسخة في الحس هريفة في النفس وهو ما لا يؤدي بالكسب إلا بعد قضاء السنين الطويلة في مزاوله الدوس كما تسلكم في هذا المؤتمر أحد الفرنسيين فطن في عادات العرب ونسبها إلى تعاليم الإسلام وتصدى له شاب جزائري وطلب منه أن يقدم على ما يقول برهاناً من القرآن والسنة فجهز . (جريدتنا الظاهر والقواء — ١٩٠٥) .

٣ — حملة الغرب على الإسلام والعرب

أن هدف حركة التغريب أساساً هو تثبيت قواعد النفوذ الأجنبي والاستعمار وهي الحركة الكبرى الأساسية التي كانت دهوة التبشير وحمل الاستشراق وحركة الشعوبية وسائل لها . وليس تغيير الدين في نظري هو وحدة هدف التبشير ، ولكن الهدف الأساسي هو فرض ثقافة معينة وفكر معين على الفكر العربي الإسلامي حتى يخضع العالم الإسلامي عن طريق الفكر للغرب ويكون تابعاً لا يحس بتبعيته بل يحس بمشاركته ، ولا تكون العلاقة بين التابع والمتبوع إلا علاقة ولاء وترباط وليست علاقة صراع وخصومة . فقد كان الغرب يؤمن ولا يزال بأن فكره ومدنيته وحضارته يجب أن تسود العالم كله وأن تخضع كل مقومات فكر الأمم التابعة له أو تنصهر في ثقافته وهذا ما أطلق عليه حركة « تغريب الشرق » وبذلك يخضع العالم كله للفكر والحضارة العربية ، ولما كان هذا مستحيلاً أساساً وتبدو إمحالته في الفوارق الجذرية بين الفكر العربي الإسلامي والفكر الغربي لاختلافهما في الاسس والقواعد والقيم الأساسية ، فمن هنا جاء الصراع ومن هنا أخذت حركة التغريب تشهر سلاحاً بعد سلاح لتحقيق هذا الهدف فكان التبشير والاستشراق . وكان استغلال حملة كتاب الغرب على الشرق ثم كانت الشعوبية بمثابة في حركات ذات صبغة فكرية أو دينية ، ومن ورائها مجموعة من الكتاب الذين يحملون أسماء عربية من أصحاب التبعية للفكر الغربي والولاء لثقافته والإيمان بوجود عقل ثقافته وحضارته ككل وأنه لا انفصال بين الثقافة والحضارة . ويمكن القول أن حملة

التغريب انقسمت إلى ثلاث حلقات : المرحلة الأولى : التبشير وقد كانت كتابات التغريب في هذه المرحلة هنيئة ومنعصبة جاعة وكان يتبعها عمل مباشر عن طريق المدرسة والمستشفى . وفي المرحلة الثانية : أنهى التبشير في المدن وأحل التغريب محل كتابات الاستشراق . وفي هذه المرحلة خفت الحدة واختفى الجروح . كان الهدف الطبيعي هو القضاء على التحدى وإرخاء المفصل ، وأسبغ طابع من التخدير حتى يمكن أن تتحقق عملية التغريب في يسر ، وذلك بالتحويل المناهج في مجال التربية والتعليم ، وإثارة الشكوك الخفية وإثارة الخلافات التي تحول دون الوحدة ، وتلجأ إلى التفرقة والخلاف والقضاء على كل ما من شأنه أن يدهو إلى التجمع ونسيان الخلافات ومواجهة الحملة التغريبية . وليس ما جاء في المرحلة التالية من إنصاف وليونة في العبارة إلا وسيلة لتنفيذ خطة أشد قسوة وأعمق تأثيراً وليس تغييراً في مفاهيم التغريب وليس تخففاً من تعصبة ، وليس تقريباً في سبيل الإلتقاء على مفاهيم الفكر العربي الإسلامى ، وقبولاً لوجهات نظره في القيم والقضايا الكبرى . وتمثل المرحلة الثالثة : « حملة الغرب على الشرق » وفي هذه الحملة ظهر كتاب ليسوا مستشرقين ولبسوا من اتباع الإرساليات أو زعماء الإستعمار وإنعام كتاب غربيون فيهم صلف التعصب للجنس الأبيض وغرور الإحساس بالتفوق . فكان تناولهم لقضايا الفسك والتاريخ في العالم الإسلامى تناولاً صادراً عن هذه الروح ، بالغ التعصب للإستعمار وأوروبا والغرب ، حاملاً أشد الحملة على الشرق والإسلام والعرب باعتبارها تمثل التخلف والجهل والضعف . وقد استغل التغريب هذه الحملات واستخدمها في سبيل سحق روح إيمان العالم الإسلامى والأمة العربية بنفسها وحرص على نشر هشرات من هذه الفصول حرصت الصحف على إبرازها واستطاعت بعض الصحف غير الموالية للإستعمار أن ترد عليها . وفي هذا المجال أيضاً ظهرت كتب متعصبة منحرفة ، وفتح لها الطريق إلى الجامعات ، وقد تمالت صيحات في جامعة القاهرة وفي معاهد القدس وبيروت وموريا أكثر مرة عن مؤلفات تتناول العرب والإسلام والقرآن واللغة العربية بالتحقير وإثارة الشبهات ، تدرس في المدارس والجامعات وتفرض على الطلاب . وقد حل لواء هذه الحملة رجال السياسة والاستعمار أمثال رون داركور وهانوتو وكرومر ، وجلوب ولورنس ، ودنلوب وليولى وويلكوس ، أما دوق داركور فهو في مقدمة الذين إفتنوا بالضحيج بالحملة على المصريين والإسلام والمسلمين في كتاب ألفه عام ١٨٩٣ بعنوان *Egypte et les Egyptiens* وقد أثار ما جاء في هذا الكتاب من حملة مفرضة حماس قاسم أمين فرد عليه بكتاب باللغة الفرنسية ١٨٩٤ كما تصدى للرد عليه طلمت حرب باللغة الفرنسية أيضاً . وقد أشار داركور في كتابه إلى أن السر في تأخر الفكر في مصر كما يراه هو ، مرده إلى الإسلام ، فالإسلام هو السبب الأساسى في هذا التأخر الذى لحظه في كل بلد إسلامى ، فالإسلام في رأيه لا يحض على البحث في العلوم غير الدينية ، ولذلك إحتقر المسلمون

هلوم الغرب واعتقدوا أن القرآن قد حوى بين دفتيه علوم الأولين والآخرين وكل ما هدها باطل ، وأنكر على العرب أن كانت لهم مدنية خاصة . وقد تناول قسم أرائه بالتنفيذ ودحض هذه المفترقات جميعاً ، ثم ظهر مقال هانوتو عام ١٩٠٠ في جريدة الأهرام في الطعن على الإسلام والمسلمين ، وقد دعا قومه إلى قتال المسلمين والقضاء عليهم ، وهاجم التوحيد ، وردد قول كيوت الذي دعا إلى نصف الكعبة ونقل (النبي محمد) إلى منحرف اللوفر . وقال أن على أوروبا المستعمرة في الشرق تلقيح أفكار المسلمين بجانب من الأخلاق الأوروبية وقطع الصلة بينهم وبين بعضهم وبين كعبة الإسلام . وقد تصدى الرد على هانوتو الشيخ محمد عبده وعلى يوسف وفريد وجدي . وفي كتاب الفتوحات العربية الكبرى لجلوب حملات على تاريخ العرب والإسلام ومغالطات لا حد لها ، قد حمل « جلوب » على المؤرخين العرب في كتاباتهم التاريخية وأتهمهم بسوء التدوير ، ولا شك قصد جلوب إلى رسم صورة فيها تشكيك وتضليل ، وإنشأ صورة زائفة عن النبي وقادة الإسلام وقد حرص « خيرى حماد » مترجم كتابه إلى اللغة العربية أن يرد على أخطائه في مكانها وكذلك كانت حملة كرومر ودنلوب ولورنس وويكلوكس وليوتى تحمل هذا محمداً : (١) القضاء على اللغة العربية والقرآن . (٢) التشكيك في الإسلام . (٣) إتهام العرب والمسلمين بالقصور وإتهام فكرهم بالضعف . (٤) إنارة الشبهات حول التاريخ واللغة والدين والتراث جميعاً . وهناك كتاب حملة التنعصب أمثال رينان وفولتير ولويس برتران ومنسيكو . وهم ليموا من رجال السياسة والاستعمار ولكنهم كتاب خريبون للغرب ، بلاهم إحساس باستغلاء الجنس واللون ، وأحدهم « رينان » يؤمن بنظرية السامية والآرية ، وهو من أكبر دعاة استغلاء الآرية والأوربيين ، وهو صاحب الحملة على الأديان والإسلام بالذات وعلى العرب وعقليتهم . أما فولتير فهو أحد الماسون الكبار أحرار الفكر ، وقد كشف كتابه عن النبي محمد ﷺ عن تعصبه فقد أسمى مسرحيته « التنعصب أو النبي محمد » وكل حوادث المسرحية من صنع خياله وبها كثير من الأخطاء التاريخية ، ومن هذه الأخطاء إعتباره الزبير زهياً لسادة قريش المناهضين لدهوة محمد عليه السلام . وقد وجه هذه القصة إلى البابا بنو الرابع عشر ، مصوراً أنه قد كتبها عن « عقيدة بربرية زائفة » وكان ذلك عام ١٧٤٢ ووصف النبي بأنه مؤسس ديانة كاذبة . وقد كشف هذا العمل عن أن فولتير لم يكن إلا واحداً من أولئك الطامعين في صولة أصحاب النفوذ ، وأن عمله لا يمت إلى الفكر الحر بصلة ، إلا إذا كان الفكر الحر في نظر الغرب هو هذه الحملات التي تحمل صورة التنعصب . وقد وصف عمله هذا بأنه تمسح بأبواب الملوك وأصحاب الجاه ، وأنه قدم ممناً لذلك أفكاره الحرة . من هؤلاء الكتاب لويس برتران صاحب كتاب إمام الإسلام أو يازاء الإسلام . وقد وصف الدكتور هيكل هذا الكتاب بأنه أشد ما ظهر في السنين الأخيرة مراحة في هدوانه على المصريين والمسلمين

وأشدها إيماناً في الطعن عليهم والنيل منهم ، وهو فوق ذلك صيحة لإعلان الحرب بين الشرق والغرب وبين النصرانية والإسلام . والكتاب لا يشتمل على شيء جديد غير هذه التزهة الرجعية التي أدت إلى الحروب الصليبية في القرون الوسطى ، وأشار الدكتور هيكل إلى هدف برتران فقال : إذا كان يريد أن يعتقد أن قومه أكرم هنصراً وأشرف مقاماً في الإنسانية من الشرقيين ومن المسلمين ، فليعلم أن الزمن الذي أتاح لأوروبا أن تحكم العالم ودحا من الزمن قد أتاح ذلك من قبل لأمم آسيا ولأمم أفريقيا ومصر التي نالها المؤلف بمقدرة وكراهيته فقد حكمت العالم مصوراً حديثة وقد صبغت العالم بدينيتها ، ولعل أهلها يومئذ كانوا يعتقدون أن الأجناس التي تقطن أوروبا كلها همج وبرابرة متوحشون . والكتاب في مجموعة صيحة استعلاء فيها اتهام للشرقيين والمسلمين بالتأخر والتمصب وبأنه لا قابلية هندم للتمدن . وفيه إشارة إلى أن أوروبا تحمل أمانة عديدين العالم . وقد حشدت الصحف والمجلات فيما بين الحربين صفحات كثيرة للرد على الكتب المشبوهة التي صدرت في الغرب عن الإسلام والمسلمين والعرب والمصريين وكلها تحمل طابع العقدة والاحتقار والتمصب والاستعلاء . وقد أشار (م . ر . ح . كويت) في كتاب الإسلام والدول البريطانية إلى أن طابع الاستعلاء هذا يصدر عن أساس تربوي قديم يقول « إن الكثيرين منا شبوا على كراهية الإسلام والمسلمين وارتضوا ذلك مع لبان أمهاتهم هذا فضلاً عن أن ما لدينا من المعلومات عن الدين الإسلامي تزيد في بعدنا عن معرفة حقيقته خصوصاً لعدم إمكاننا الوقوف على أصوله من اللغة العربية . وقد رجعت الصحف الفرنسية والبريطانية طعونا لا أحدها للفكر العربي الإسلامي والمسلمين والعرب والمصريين ، وأشار شكيب أرسلان إلى أن إحدى دور السبنا في شاميري بفرنسا عرضت فلما يمثل المسلمين في هيئة رثة رزية قدرة متوحشة تشتمل لمنظرها النفوس ، ثم كتبت تحت هذه المناظر عبارات تلتقي في أفهام النظر أن دين الإسلام هو السبب في جذب هذه الأمم إلى الوراء وتعاليمه هي التي قدفت بهم في أحضان المسجية . وقد صدرت عشرات الكتب ضد الإسلام والعرب في مختلف فروع المكتابة ، سواء في مجال التاريخ أو اللغة أو القومية أو الوطنية أو السياسة أو الاجتماع تحمل جميعها عوامل التشكيك وإثارة الشبهات ، وما تزال تصدر ، فإذا كان هناك تغير أو اختلاف بين مرحلة الثلاثينيات ومرحلة الخمسينات فإتاما هو تغير في الواجهة والأسلوب دون تغير في الهدف أو الغاية ، فقد خفت قليلاً لهجة العنف والهجاء ولكنها تحولت إلى طابع من الدس والعقد الخفي ، وغلب طابع الاستشراق على طابع التبشير ، ولا شك أن هذا الطابع الجديد أشد خطراً ، ويمكن القول بأن هذه الحملة الضارية المستمرة تتخذ سبل الصحافة والتألف والسبنا ، وقد كان لجريدة التيمس دوراً ضخماً في هذه الحملة طوال أكثر من سبعين عاماً بحكم الروابط بين الاستعمار البريطاني والعالم الإسلامي . . . وقد عاش كثير من الكتاب حياتهم الفكرية في مراجعة

هذه الكتابات والرد عليها أولاً بأول ، من هؤلاء : الأمير شكيب أرسلان الذي عرض لمشرات من هذه الكتب وكشف ستار الهدف التي تخفيه والدكتور زكي علي الطيب للعصري الذي أقام في سويسرا منذ ثلاثين عاماً وقد كتب مئات المقالات في صحف أوروبا ومصر وتركيا والهند في تصحيح هذه المفاهيم ، وكذلك في كتابه الضخم الرائع « الإسلام في العالم » وعجاج نويض الذي قدم في مجلتي النصارى والفتح هداً من الكتب الصادرة في هذا المجال وأشار إلى هذا المعنى مسترجعاً وصوره نبيه أمين فارس في عبارة واضحة : « أن الجزء الأكبر من مؤلفات الغربيين عن الإسلام قد صدر عن أولئك الذين يتحكم في تفكيرهم الإعتقاد بأن الإسلام دين غير راق » . ويمكن أن تقسم هذه الكتابات إلى مراحل ثلاث أصدرتها طوائف ثلاث : كتب أصدرها المبشرون وهذه واضحة العنف في مهاجمة الإسلام والثقافة العربية وهي في الأغلب لا تحمل أسماء مؤلفيها ، وكتب أصدرها للمستشرقون وهو لا تحمل كل الحقيقة ، ولا تبلغ مبلغ النصب ، ولكنها تؤثر الدس الخفي وتفصل تطعيم كتاباتها بالسموم القليلة المتصلة ، أما القسم الثالث فهو كتابات غير المتخصصةين من الأدباء أو السامعين أو كتاب الرحلات والتاريخ والأدب وهذه مؤلفات سريعة عاجلة ولكنها مطبوعة بطابع الإحتقار للشرق والإسلام والعرب . ومن هذه الحصيصة كلها تستطيع حركة التغريب القوية للندفعة بكل قوتها إلى العمل أن نجد المادة الخصبية لمجلاتها المتفرقة والمجزأة ، والمنشورة في صحف الغرب والصحف العربية وهن طريق أقلام كتاب يكتبون بالعربية ، وفي مقدمة هذه الأعمال التي جمعت كل الاتهامات والشبهات (دائرة المعارف الإسلامية) التي يشرف عليها كتاب متعصبون غير منصفون .

٤ — مقاومة التغريب

لم يقف الفكر العربي الإسلامي موقف التسليم أمام حملة التغريب في مراحلها الثلاث : كتابات المبشرين والمستشرقين وكتاب الغرب المتعصبين ، ولكنه واجهها في قوة وحمل لوائها : جمال الدين الأفغاني (الرد على الدهرين) محمد عبده (الرد على هانوتو) قاسم أمين (الرد على دوق داركور) فريد وجدي (في رده على كرومر وهانوتو وحشرات من كتاب الغرب خلال عشرين عاماً في مجلة الأزهر) ، مصطفى الفلايبي (الرد على كرومر) كرد علي (الرد على المستشرقين) وحمل عبد العزيز جالوش على المستشرقين في مؤتمر سنة ١٩٠٥ رداً على شبهاتهم . ولم يقف الأمر عند تأليف الكتب فقد حفلت الصحف المصرية العربية بردود ومعارضات على شبهات الكتاب والمستشرقين . وقد كتب في المؤيد الدكتور حسين همت في ديسمبر ١٩١٠ كاشفاً عن حركة المبشرين في مواجهة الإسلام وصور تجربته وكيف واجه هذه الحملة وقد ربي في مدرسة أجنبية مسيحية ، كما صور هذه التجربة

كثيرون ، كما تناولت الصحف الرد على الحملات التي وجهت إلى اللغة العربية والقرآن ، وشارك فيها على يوسف والدكتور شبلي شميل . وبعد الحرب العالمية الأولى برز كتاب جدد أمثال الدكتور حسين المرأوي ، والدكتور هيكيل والدكتور محمد كامل هياذ والدكتور محمد البهي والدكتور محمد محمد حسين ، وظهر كتاب غربيون منصفون كشفوا خطط حملة التغريب أمثال : آنيان دينيه وليوبولد فابس ، ولا شك أن هذه الكتابات وثائق لها أهميتها في رسم صورة شاملة لمركة التغريب وموقف الفكر الإسلامي منها ، وموقف المقاومة والدفاع ورد الفعل وفيها يتمثل طابع الحركة .

١ - من كتابات الدكتور حسين المرأوي يقول : لما اشتدت وطأة المبشرين في الأنحاء والإيحاء وغزوة عقل المسلمين بمختلف الطرق ، حكفنا على دراسة شيء غير قليل من طرقهم ومؤلفاتهم وخرجنا بنتيجة رسخت في عقيدتنا رسوخاً قوياً هي أن المستشرقين هم طلائع المبشرين ، وأنهم هم الذين يمهدون السبيل لتشكيك المسلمين في عقائدهم وأنهم يمهدون طريق الطعن في الإسلام وفي نبيه الكريم .

فإذا قلبت أي كتاب اجنابي أو عمراني باللغة الأجنبية يتكلم عن مصر أو الشرق أو الإسلام وجدت أشياء كثيرة لا يقرها عقل ولا يستسيغها منطق وليست في الحقيقة من شيء ، وبلغت نظرك بصفة خاصة ما يوصف به الدين الإسلامي من الصفات التي لا تنبؤ فقط عن النوق السليم والحقيقة ، بل إن الكتاب الأوربيون يصورون الإسلام بصورة بشعة غريبة لا تكاد تقرأها حتى يقشع بركتك من هول ما تقرأ كنت . أطلع هذه الكتب التاريخية وأجد فرقا كبيرا عندما كتبت عن التاريخ القديم ووصف مصر القديمة وآثارها وسوريا وتاريخها والعراق وماضيها ، ولكنها إذا تسكمت عن التاريخ الإسلامي أو حياة سيدنا محمد ﷺ أجد تحريفاً ظاهراً أو كذباً واضحاً وتشبيهاً كثيراً ، فالنبي العربي يوصف بأنه مؤسس دين حربي لا صلة بينه وبين الفضيلة وأن عبارة ابن عبد الله تطلق على الوالد المجهول كما يفعل مرجليوت ، وفي دائرة المعارف الإسلامية طعنًا جارحاً على النبي ، وفي تقرير لجنة العمل المغربي التي أهد المستشرقون الفرنسيون تنكشف التقارير السرية التي يرسلها المستشرقون يطالبون فيها حكوماتهم بمقاومة الإسلام لأن روحه تنافي مع الاستعمار ، مع المطالبة بالتقليل من أهمية اللغة العربية وصرف الناس عنها بإحياء اللغات المحلية في شمال أفريقيا واللغات العامية حتى لا يفهم المسلمون قرآنهم ويمكن التغلب على عواطفهم . وفي زيارتي لأوروبا علمت أن الأوربيين يربون على كراهية الإسلام واحتقار الشعوب الإسلامية ، أما المستشرقون فيربون تربية استعمارية ليعملوا في المستعمرات على أسلوب يحنوهم من المعطف على الشرق أو الميل إلى الإسلام . وهم في التاريخ يتكلمون بروح المؤرخ ، أما عن سيدنا محمد وعن الإسلام والقرآن فهم يتكلمون بروح المنفر الذي يخيف الناس

من الإسلام ، وبروح المعامل الذى يكيل الشئ من خير وزن ، وتقصصهم فى مباحثهم عن الإسلام : الروح العلمية ، لهم فى الاستقصاء طريقة لا تشرف العلم ، وهى أنهم يفرضون فرضاً ثم يلتصقون أسبابه فإذا وجدوا فى القرآن آيات تتناسب فى معانيها مع فرضهم اقتبسوها ، وإذا وجدوا آيات لا تتناسب مع أحرفهم تجاهلوا ، وقالوا أنها غير موجودة فى القرآن ، فإذا وجدوا فى القرآن ما يهدم نظريتهم تجاهلوه ، والتمسوا الآيات التى تتناسب والمعنى المراد ، ولا مانع من بقائها إذا لقتضى الحال أو تحريف معناها حسب الرغبة ، والفرض هو تزويد جماعة المبشرين والمستعمرين بمحجج شبه منطقية يزهزون بها عقائد المسلمين وهى إحدى الطرق التى وضعها الاستعمار من زمن بعيد .

(٢) وقد قدر لى أن أبحث بعض مواضع تاريخية أو اجتماعية أو دينية فكنت أهرج فجاء على آراء المستشرقين فى الشرق والإسلام فتمترى هزة الألم ، أما لخطأ فاضح أو هدم فهم أو تعصب ، فالمستشرقون كلهم ممن يكونون أساتذة فى اللغات الشرقية من الأوربيين . كما أنهم يؤلفون كتباً لرواد الشرق من الأوربيين ومنه كذه لها الصبغة الاستعمارية فى أوضح شكل وأنصع مظهر لجديرة بأن تتيقظ لما ألف فيها وما كتب ، ولذلك لا نخطئ أن نستنتج أن الغاية من وراء هذا العلم هو المادة والاستعمار وتفتيح الشرق وعاداته ومظاهره . لهذا فهمت لماذا تطعن السكتب الاجتماعية الأوربية التى تبحث فى مسائل الزواج وتعدد الزوجات فى الدين الإسلامى طعنًا جارحاً عن حد القول ، فنلا فى كتاب (مارشال) من الزواج يقول : أن الحجاب منتشر فى مصر إلى درجة أن الأم لا يسمح لها أن ترى وجه ابنتها إلا بعد سن الرابعة عشر . أن أشهر المستشرقين واسمه « مرجليوت » كان فى مصر منذ بضع سنين ، هذا الرجل له مؤلفات كثيرة عن الإسلام ، كلها طعن جارح ، وفكر خاطئ وتعصب ممقوت ، فهو يتشكك فى النبى نسباً ، أباً وأماً ، ثم يتشكك فى كل ناحية من نواحي الدين ، أما بالطعن الجارح أو الغمز أو اللمز : فهذه الأمثلة عن جماعة المستشرقين فى تأليفهم ، ولما كان الشرق يبرز كثيراً تحت لئير الاستعمار ، وكانت التربية الاستعمارية تنج بالفكر الشرقى إلى أن يكون عبداً للفكر الغربى ، فترى فئة المتعلمين منا ينظرون إلى الغرب نظرة الإكبار والأعظام ، مستسلمين لآرائه إستسلاماً من غير قيد أو شرط ، ونشأ عن ذلك أن نفوسهم تشربت التشكيك فى أوطانهم وعقائدهم وأخلاقهم ، فأخذنا نرى طغياناً هائلاً جارحاً من الأفكار الغربية إستأثر بالفكر الشرقى والروح الشرقى والعائلة والوطنية الشرقية . أما أثر إستبعاد الفكر الشرقى فنجد واضحاً فى المباحث الاجتماعية الشرقية فنرى مثلاً من يبحثون فى الأدب الشرقى يستشهدون بمششرق ، وهذا المششرق ليس له فضل غير البحث فى السكتب العربية مثل التى فى متناول أيدينا ، فلماذا لا ترجع إلى المنهل الذى ورد

منه وتستنتج منه بقدر استطاعتنا ، أما في الإجتماعيات الشرقية فقد طغى علينا الكثير من فتنه الغرب فترى قصصنا الإجتماعية وفن الروايات هندنا مترجما عن اللغات الأجنبية ، لا يخرج من موضوع خيانة الأزواج وحب العذارى والزنا وما إليه من مغريات القراءات في الشباب مما يؤثر في أخلاقنا وقوميتنا ، هذه كلها أثر من آثار الاستبعاد الفكري الذي أدخله الغرب إلى الشرق أما في الغرب فلا زالت النظرة إلينا هي تلك النظرة التي يصورها المستشرقون . كل ما ذكرناه هو الموجة الهائلة التي أكتسح الغرب بها أفكار الشرقيين ولذلك وجب أن تصادمها موجة أخرى من الشرق ، هذه الموجة الأخرى هي الأناية القومية في الأدب والاجتماع والصناعة والاعتزاز بالنفس وتحرير الفكر الشرقي من أثر هذا التخدير الطويل الأمد ، فإننا نزعهم أن الفكر الشرقي لا يقل عن الغربي ولكن بنقصه تلك الأناية القومية في الأخلاق والمبادئ والأداب . والذي نراه أن أدبنا الحلي لا ينهض إلا باستقلال الفكر والإنسانية والوطنية ، فليس العلم إحسكاراً . وإن خطأنا القاضح أننا نعتمد على الغرب حتى فيما يخصنا من التاريخ القومي وما يخص بلادنا من أدب واجتماع فنستمد تاريخنا من الكتب الأفرنجية بينما كتب المرحوم أحمد كمال باشا الخطبة مازالت رهينة المكاتب والموالين ولذلك كانت الأغلط التاريخية فاشية في كتبنا مما سطره عنا الإفرنج .

(٣) إن رأينا في المستشرقين أنهم ما تخصصوا في العلوم الإسلامية والمباحث اللغوية العربية إلا لغزو العقل الشرقي وإخضاعه واستعباده للعقل الأوربي ، حتى رأينا أن نهضتنا الأدبية والاجتماعية لا تتجه إلى غرض منتج ، وعندى أن الاستشراق مهنة وحرقة كالتب والهندسة والمحاماة وهو أقرب إلى مهنة التبشير . ولا يخفى أن التاريخ الإسلامي ينقسم إلى قسمين : الأول منه هو « الاسلام » من حيث هو دين وعناصر القرآن والحديث وحياة محمد ﷺ وهذا ما ينصدي له المستشرقون . وثرى كلامهم (هه) مملوؤا بالشك والاعتراض والخطأ والغمز واللعز ، إنهم يكيلون التهم جزافا ويرمون الاسلام بما شاعت عقائدهم الخاصة . كيف تقوى أنفسنا أمام المستشرقين الذي يدخلون الشك في عقائدها ويصورونها في كتبهم على غير حقيقتها . لذلك ترى لزماً علينا إذن أن نعرض لأراء المستشرقين وأن نقف الند للند ، فإن مصادرنا ومصادرهم واحدة ، وليس لهم من ميزة غير التهذيب والتحليل وكثير منه خاطيء ومبنى على الشك والتزعة التي يراد بها استبعاد العقل الشرقي ليحتقر الشرقي نفسه . إنهم يستعمرون العقول ويحتلون الأذهان ويشككون في العقائد . قال مرجليوت في كتابه تاريخ العالم (فصل ٨٩ ص ٢٣٦٤) عن نسب النبي « وأنه ابن عبد الله » ما يأتي « إنا نشك فيما إذ أننا نعرف شيئاً عن والد النبي لأن لفظة عبد الله تطلق عن الشخص المجهول وربما كان لها في هذا

المعنى على والد النبي . وقال من (٢٣٩٨) أن إهجاز أسلوب القرآن يفسر إما بأنه لا يمكن تقليده أو الاخبار بأمور يمكن التحقيق منها ولم يكن للنبي وسيلة لمعرفة ما وأنا نعلم من القرآن أن كلا من هذين الإدعائين عندما أذيع لم يسلم من النقد ، أن ذوق الأسلوب الأدبي يختلف كباقي الأدواق ، وعندنا . أن هذا القول معناه أن مرجليوت لا يعرف شيئاً عن الأدب العربي ، وألا يعلم أنه كان في العرب نسابون ولو أنه تسكلم عنهم وعن مصادر الشك في أقوالهم وتنسيبهم لكاف لنا أن تناقشه بالأدلة العلمية ، وإذا كان مرجليوت قد حصر إهجاز القرآن في الأسلوب والاخبار بالغيب فقد فاتته ضروب من الإهجاز في القرآن كثيرة ومنوعة . أما « فنسنتك » فإن آراءه مليئة بالظن من النبي . فإنه يقول أنه لا يعرف شيئاً عن شعور محمد نحو الكعبة في شبابه وبعد الرسالة إلى أن هاجر بعام ونصف وأن ما لدينا من تاريخ حياته لا يصح أن يؤخذ أساساً تاريخياً ويحاول فنسنتك أن تقول أن محمداً كان وثيقاً قبل البعثة . (١٠١ هـ)

٢ — من كتابات الدكتور هيكل (قوله) من الأدولة على تأثر بعض المستشرقين بحرمهم على عدم القرارات الدينية وإسرافهم في ذلك ، أن مباحث هؤلاء المستشرقين تدل على أن القرآن ليس وثيقة تاريخية لا محل لرية فيها وأنه حرف بعد وفاة النبي وفي صدر الإسلام وأضيفت إليه أثناء ذلك آيات لأغراض دينية وسياسية . ويذهب بعضهم إلى أن القرآن كتاب وضعه محمد . ومن المستشرقين طائفة تزعم بالفعل في أمر القرآن ما نقل عنهم ، ولكن زعمهم هذا يدل على أنهم إنما تدفعهم إليه أغراض يبرأ منها العلم ولا تخفى على أحد . وحسبك دليلاً على ذلك قولهم : أن عبارة « ومبشراً برسول من بعدى اسمه أحمد » التي وردت في الآية السادسة من سورة الصف ، إنما أضيفت بعد وفاة النبي لالتمس الدليل على نبوة محمد ورسائله من الكتب المقدسة السابقة للقرآن ، فلو أن الذين قالوا هذا القول من المستشرقين كانوا يخلصون العلم حقاً ، لاجتروا إلى مثل هذا التندليل القائم بعدم على التوراة والإنجيل كتابان مقدسان بالفعل ، فلو أنهم كانوا يريدون العلم للعلم لسووا بين القرآن والكتب المقدسة التي سبقته فإما اعتبروه مقدساً مثلها ، فذكره الكتب المقدسة التي عرفها الناس قبله طبعاً لا محل لرفضه ، وإما اعتبروا هذه الكتب كما اعتبروا القرآن ، وقالوا في شأنها ما قالوه في شأنه ، وقرروا أن أصحابها وضعوها لأغراض دينية أو سياسية خاصة ، ولو أنهم قالوا مثل هذا القول لفضى المنطق بفساد ما ذهبوا إليه من تحريف القرآن لأغراض سياسية أو دينية ، فما كان للمسلمين أن يلتسوا بالحجة من هذه الكتب إلا بعد أن اطمان ملكهم ودانت لهم الامبراطورية المسيحية ، كما دان لهم غيرها من أمم الأرض ، وبعد أن دخل المسيحيون في الاسلام أفواجا بل أما كاملة ، هذا هو المنطق الذي يقتضيه

البحث العلمي التنزيه ، أما اعتبار التوراة والإنجيل مقدسين ونفى هذه الصفة عن القرآن فأمر لا بدوغة العلم ، وأما القول بتحريفه التماسا للحجة من التوراة والإنجيل فبراء لا يقره التاريخ ولا برضاء المنطق . والذين زعموا هذا الزعم القاسد من المستشرقين هم قلة بين أشد المستشرقين تمصبا ، أما أكثرهم فيرون أن القرآن الذى تلاوه اليوم إنما هو بعينه القرآن الذى تلاه محمد على المسلمين أثناء حياته ، لم يحرف ولم يبدل ، وهم يحرصون على أن يذكروا هذا وإن أضافوا إليه عبارات النقد للنظام الذى جمع القرآن به ولترتيب السور . ولقد تأثر كثير من المستشرقين فى بحوثهم التى صبغت صبغة العلم بأهواء أضرجتهم ، وليس من اليسر أن يقوم المستشرقون فى بحوثهم الإسلامية بكل هذه الدقة وهذا الانصاف مهما تحسن نيتهم ومهما يتحروا الدقة العلمية ، فمسير عليهم أن يحيطوا بكل أسرار اللغة العربية وأن أحاطوا بعلومها ، ثم أنهم متأثرون بالنصرانية الأوروبية تأثرا يجعل أكثرهم ينظرون إلى الأديان نظرة ملؤها الرية ، ويجعل الأقلية المستمسكين بمسيحيتهم يتأثرون بما كان بين المسيحية والعلم من نضال فيخضعون فى بحوثهم الإسلامية لمثل ما خضع له أمثالهم فى بحوثهم المسيحية أو فى بحوثهم الدينية بوجه عام . أقصد التأثير بهذا النضال الهدام ، وهذا أمر لإيجاب به المستشرقون النصفون ، فلن يستطيع أحد من الناس أن يتحرر من حكم بيئته الزمانية والمكانية ، لكنه يجعل بحوثهم فى الأمور الإسلامية تشوبها شوائب تنأى بها عن الحق ، ولو بمقدار . ومن شأن ذلك أن يلقى على عاتق العلماء من أهل البلاد الإسلامية هذا العبء الجليل العظيم ، أعبء القيام بهذه المباحث الإسلامية بدقة ونزاهة فى حدود الطريقة العلمية .

٣ — من كتابات محمد كرد على (قوله) من نظر فى كتب من يعالجون من الإفراج مسائل المسلمين والاسلام يقع فادونوه على أغلاظ مستغربة قد تدهو إلى سوء الظن ببحثهم ودرسهم ، وتكثر هذه الأغلاظ وتقل بحسب بعد المؤلف وقربه من ديار الإسلام . ومنها ما ينشأ من جهل الكتاب بموضوعه كأن يرجع إلى كتب ضعاف المؤلفين هندم من مثل أرباب الرحلات المرتجلة والتقصص الملققة وكتابات المؤرخين المتأمرين والصحافيين المهرجين ممن بهمهم قبل كل أمر أن يحملوا إلى قرائهم كل غريب ، فإن لم يجدوا اخترعوا ما تمليه عليهم خيالاتهم وأوردوه فى مرض الحقائق . ومنها الخطأ العمى وما يسوق إليه التعمص الدينى أو الغرض السيامى . وهذا الضرب من الأغلاظ يكثر فى الأمم اللاتينية أكثر من غيرهم وهى منبعثة فيهم عن أحقاد قديمة متوارثة ونتيجة لازمة لقلّة عنايتهم بالتحقيق والتدقيق . ومن أقدم الأغلاظ محاولة إلصاق حريق مكتبة الاسكندرية بعمر بن الخطاب لينهبوا بذلك إلى أن الإسلام دين تخريب . وهذه الخزانة أحرقت بالتحقيق قبل الإسلام بقرنين ، وكان

واضع هذه الأسطورة السمجة راهب شرقي فتلقيها دهاة التعصب من الغرب ، وقد رد هذه الفرية جهابذة النقد من الغربيين لعمدنا بعد أن راجت قرونا عند هامتهم . ومن أخلاط الفكر المعتمدة ما روجه الآباء اليسوعيون للحط من قدر الإسلام ، وكيف ذهبوا يختلقون ما لا أثر له إلا في أدمغتهم وفي مقدمة من كتب له التمييز في هذا الباب عديم الأب هنري لامنس فإنه صرف عمرًا طويلًا في الطعن في الإسلام والعرب حتى دعوه في أوروبا المؤرخ المنحرب ، وأصبح العارفون يأخذون كل قول له بتحيز شديد . ويقول مؤلف تاريخ أسبانيا Walteufel إن هؤلاء العرب المتعصبين الذين أمرهم نبيهم أن يمحوا على الكفار ويذبحهم ليرضى عنهم خالفهم ! قد ساروا مع النصراني من سكان إيبيريا (أهل أسبانيا) يتسامح هجيب فأطلقوا لهم الحرية في دينهم وكانوا يحترمون معابدهم ويحفظونهم في أموالهم وأنفسهم . وهو مثال لما جرى عليه الفاسقون . وقد كذب الكاتب في حكمه على الرسول وصدق في قوله بأن المسلمين في الأندلس طاموا أهلها معاملة لم تقع لغالب أن عادل بها المغلوبين ، والأرجح أنه بنى حكمه حكمه في صاحب الرسالة على ما فلاه في بعض كتب رهبان القرون الوسطى وأخذ يصغر من شأن العرب في الأندلس ويقول إنه لم ينشأ منهم سوى عدد من النبطاء من عيار ابن رشد وليته قال لنا كم من فيلسوف أخرجت أسبانيا النصرانية في طويل عمرها ولو قرأ المؤلف كتاباً واحداً من الكتب المعتمدة في التاريخ لتجل أن ينسب ما نسب إلى محمد بن عبد الله الرسول العربي الأسمى من الشدة على غير أهل دينه وللم أنه أوصى بأهل الذمة في كل فرصة وكذلك فعل أصحابه من بعدهم .

٤ — يقول الدكتور محمد كامل هياد : إن أبحاث المستشرقين في النهضة العربية الحديثة قليلة جداً وهي مختصرة وسطحية على العكس من دراساتهم عن تاريخ الأدب القديم وعن التاريخ الإسلامي فإنها كثيرة لا تكاد تحصى ، وهي تتعرض إلى عدد كبير من المسائل ولكنها تحوم في الغالب حول الفتن الأهلية والغلات المذهبية ومظاهر الانقسام والتفخ ، وهذه الدراسات كلها تعالج الحياة الاقتصادية والاجتماعية والحركات الشعبية وتطور الانظمة السياسية ، وأنها تتركز في المسائل اللغوية والنصوص الدينية وأخبار قصور الملوك والأمراء والحفريات الأثرية . ومن الغريب أن ترى المستشرقين يبنون كل جهودهم للكشف عن العوامل الخارجية والغريبة التي كان لها بعض التأثير في نشأة الإسلام والحضارة العربية في حين أنهم يذكرون في إختصار أو يهملون كل الإعمال مظاهر التطور والتجديد والابتكار عند العرب إن هؤلاء المستشرقين الذين يحاولون إرجاع الفلسفة والعلوم العربية إلى أصولها اليونانية يمددون من جهة ثانية ويتوسمون في بيان الفروق الجوهرية بين الشرق والغرب وينكرون

على الشرقيين وبينهم العرب أن يكونوا قد بلغوا مستوى اليوناني القدماء وبالتالي مستوى الأوروبيين الحديثين في إدراك فكرة الإنسانية ومفهوم العلوم وحقيقة الفن .

• — الدكتور محمد اتقى الدين الهلالي : د لهؤلاء العلماء الأوروبيين الذين يتسمون بالمستشرقين أخطاء ، منشؤها القصور ، لأن أكثرهم إذا لم يكن كلهم يتعلمون الآداب والعلوم الشرقية بأنفسهم بمطالعة الكتب وتستعينون بتراجم أمثالهم من سبقهم فيلمون باللغات والعلوم إلماماً ضعيفاً لا يمكن صاحبه أن يجلس على منصبه الحكم ويقضى بالقسطاس المستقيم ، والكتب وحدها لا تهدي ضالا ولا تقيم جامعاً ، وقد قيل : لا يأخذ العلم عن صحفي ، فأكثر للمستشرقين صحفيون في العلوم الشرقية ولنضرب لذلك مثلاً (جورج ساييل) أول من ترجم القرآن إلى الإنجليزية . وقد وجدت في الجزء الأول من القرآن الذي ترجمه أربعون غلطة . مثال آخر هو رسائل أبي العلاء للمري ترجمها إلى الإنجليزية عالم إنجليزي نسبت اسمه وطبعت في أوروبا ، طاعتها فوجدتها مشحونة بأغلاط ، ومثال ثالث ترجمه مارماديوك العالم الأديب الشهير صاحب مجلة (إسلاميك كلتشر) أي الثقافة الإسلامية وله تصانيف جياذ قرأت شيئاً من ترجمته للقرآن فوجدت فيها أغلاطاً واضحة جداً ويرتكب هذه الأخطاء (١) المستشرقون أمثال جورج ساييل ومارجليوث وزويمر ومن على شاكلتهم ، والحال على ارتكابها شدة البغض للإسلام والشرق كله من أجل الإسلام (٢) السياسون والمستعمرون (٣) الأدباء الذين يعلمون في اللال الوفير .

٦ — الفنان الفرنسي اتيان دينية : إن الخطأ الأساسي الذي يقع فيه بعض مستشرق العصر هو محاولتهم استخلاص معنى حرفي وهلل مفصودة مرتبطة بعري المنطق الغربي من أقوال الأنبياء ، على حين أن الأنبياء هم جبابرة الإلهام الذين يكاد الوحي ينوب لديهم عن كل تدليل عقلي . وفي هذا كفاية لبيان أن سلوك طريقة النقد في درس تاريخ الأنبياء غير منطقي . وكان حري بأسلوب النقد هذا بعد جهد ثلاثة قرون أن يهدم الأساطير ويقيم مقامها حقائق لا جدال فيها . لكنه لم يتبين شيء من ذلك ، فإما إذا قارنا النظريات الحديثة التي أطرنا بها مستشرقو القرنين التاسع عشر والعاشر والبلجيكيين والهولنديين وغيرهم وهارضا بعضهم ببعض لم نجد إلا التباساً واختلاطاً لأن النظريات في شخصية محمد « متضادة تبطل إحداها الأخرى . ماذا كان خلق محمد وماذا كان سر تأثيره العظيم على أبناء وطنه ، يقول دوزي : لعل رسول الله — كما كان يلقب نفسه — لم يكن بشبههم . لقد كان له خيال على حين أن العرب مجردون من الخيال وكان ديناً على حين أن العرب ليسوا كذلك (مسلمو الاندلس ج ١ ص ١٨) ويصرخ الاب لامنس ، هذا خطأ ، « كان محمد رغم معاييه أو إذا شئت بفضل معاييه يقن

البدوى الذى كان يتمرف ذاته فى شخص النبي المربى كما يدهوه القرآن « مسارة » فى هذا التفاضل أو هذه المطابقة الثامة بين الهيئة التى صورته نجد أولاً سر السلطان الكبير الذى كان له على معاصريه (مهد الإسلام ص ٤ و ٥) . ٢ — ماذا كانت ميول محمد قبل البعثة . يقول دوزى : كان محمد سوداوى ، صموتا ، يميل إلى الترهات التى لا انتهاء لها وإلى التأملات الطويلة فى الوديان للوحشة (نفس المصدر) ويرد الاب لامنس عليه قائلا « كلا ، ليس ما يثبت حقيقة هذا الإعتكاف فهو لا يتفق مع نظرة محمد من الوحدة وكرهيته للشهوة للنسك » (كتاب هل كان محمد صادقا ص ١) .

ماذا كانت العوامل فى بعثة محمد ورسالته ؟ يؤكد الأستاذ « نولدكه » أنها « نويات الصراع » ويشير الأستاذ دوغويه إلى أن هذا بعيد الاحتمال لأن الحافظة فى الصروعين تكون مسدودة . على أن المعروف عن محمد كلما كان يهبط عليه الوحي هو تقيض هذا (مباحث شرقية ج ١ ص ١ — ٥) . ثم يؤكد الأستاذ « سيرنر » فى رده أنها نوبات الهستيريا العضلية التى اشتهرت باسم شوللاين (كتابه حياة محمد وعمله ج ١ ص ٢٠٧) . ويرد الدكتور منوك هرجرونجه على ذلك قائلا : لتدع وهن الاسس التى يقوم عليها التشخيص . يجب أن نقر بأن قيمة محمد هى فيما يميزه عن سائر الهستيريين لا فى الحالة المرضية التى كانت مشتركة بينه وبينهم . ٤ — ما هى أسباب مرض الرسول . يقول الاب لامنس : أن محمداً له شخصية غاية فى الجودة . وقد كثفت جسمه المذات وخذرت أعضائه فأصبح مهدداً بداء السكته . أما الدكتور بنيه سافله فيقول : أن رؤى محمد كانت مسببة أحياناً بخور قواه من الجوع ، فكان يسمع أثناء صومه كواء القط ومات بحمى هاذية ذات يومين . ويقول الأستاذ كلان هوار أنه بالتهاب رئوى ، ويقول الاب بارود النائب الرسولى أنه مات مسموماً بيد امرأة يهودية . ويعلق (اتيان دينيه) على هذا التناقض العجيب فيقول : أليس اختلاف هذه الاخبار يحير الالباب . وهل يستطيع القارىء أن يأخذ منها رأياً واضحاً . من اليسير سرد الامثلة الكثيرة على المتناقضات المصرية التى وقع فيها علماء المشرقيات هل زعمهم أنهم يؤلفون كتبهم بالاستناد إلى مبادئ العلم الثابتة ، ولكن الشواهد كافية للدلالة على أن المستشرقين المصريين لا يتفكرون فى شأن من الشؤون الخطيرة ، وتصارهم رغم فيض العلم أن يقدموا إلينا أشخاصاً خياليين هم أبعد جداً عن الحقيقة . أن هل هؤلاء المستشرقين أن يملأوا الهسابية التى تفصل بين عقليتهم الغربية وعقلية أولئك الاشخاص وإلا تعرضوا للخطأ فى كل المواضع .

٧ — الدكتور محمد البهسى : « عمل » التبشير « هو إنكار المقومات التاريخية والثقافية والروحية فى ماضى الامة ، والتنديد والاستخفاف بها ، وصياغة هذا الإنكار والتنديد والاستخفاف فى صورة

البحث وعلى أساس من أسلوب الجدل والنفاس في الكتابة ، أن التبشير والاستشراق كلاهما دهامة الاستعمار ، وكلاهما دهوة إلى توهين القيم الإسلامية ، والفض من اللغة العربية الفصحى ، وتقليم أوامر القرني بين الشعوب العربية والإسلامية . فالقرآن (هندم) كتاب مسيحي يهودي نسخة محمد ، والإسلام دين مادي لا روحية فيه ، يدهو إلى الدنيا وليس إلى صفاء النفوس والحب ، وأنه يميل إلى إلا اعتداء والاغتيال ويحرض اتباعه على القوة على غير المسلمين هامة ، كما أنه يدهو إلى الحيوانية والاستغراق في الملمات الدنيا . والفلسفة العربية فكر يوناني كتب بأحرف عربية ، وأن اللغة العربية الفصحى لم تعد صالحة اليوم وبدلا منها يجب أن تستخدم اللهجات الدارجة كما يجب أن تستخدم الحروف اللاتينية عوضا عن الحروف العربية . وهناك الدعوة إلى إحياء الفرونية في مصر والاشورية في العراق والبربرية في شمال أفريقيا والفينيقية على ساحل فلسطين ولبنان وإلى تفضيل الفارسية — كلفة أدبية — على العربية كلفة سامية . وأن الذي حل إمارات الحياة الادبية الجديدة في الشرق العربي في نهاية القرن التاسع عشر وكذا في الشرق الإسلامي وحل مظاهر الحضارة هامة ، هم نصارى لبنان الذين تعلموا من جهود المستشرقين الأمريكيين في سوريا وأن البربر وحدهم هم أصحاب المدنية في شمال أفريقيا والاندلس . والتبشير والاستشراق في ذلك سواء ، والفرق بينهما أن الاستشراق أخذ صورة « البحث » وأدهى لبعثه « الطابع العلمي الاكاديمي » بينما بقيت دهوة التبشير في حدود مظاهر « العقلية العامة » وهي العقلية الشعبية . وقد استخدم الاستشراق الكتاب والمقال في المجالات العلمية وكرسى التدريس في الجامعة والمناقشة في المؤتمرات العلمية العامة .

أما التبشير فقد سلك طريق التعليم المدرسي في دور الحضارة ورياض الاطفال والمراحل الابتدائية والثانوية المذكور والإناث هي السواء ، كما سلك طريق العمل الخيري في الملاهي والمستشفيات . ولم يقتصر التبشير على استخدام النشر والطباعة وعمل الصحافة في الوصول إلى غايته . فهناك مؤسسات أخرى لا يرى فيها التبشير ظاهراً ، وأن كانت لا تخفى هدف الاستشراق . وكلها تخضع للانجاء الكاثوليكي في بحث الإسلام وتراثه وكذلك فانغوذ الفرنسي . يقول لورانس براون : في كتابه الإرساليات . « إذا أهد المسلمون في إمبراطورية هربية أمكن أن يصبحوا لعنة على العالم وخطرا . وأمكن أن يصبحوا نعمة أيضا ، أما إذا بقوا متفرقين فإنهم يظلون حينئذ بلا قوة » ويفضح القس كالمون سيمون من رغبة التبشير القوية في تفريق المسلمين التي هبر عنها براون فيما قبل يقول : أن الوحدة الإسلامية تجمع آمال الشعوب السود وتساندهم على التخلص من السيطرة الارربية ولذلك كان التبشير هاملا مهما في كسر شوكة هذه الحركات . ذلك لان التبشير يعمل على إظهار الاوربيين في نور

جديد جذاب وعلى سلب الحركة الإسلامية من عنصر القوة والتمركز فيها ، فوحدة المسلمين إذن في نظر التبشير هي التفرقة في توجيه للمسلمين واتجاهاتهم ، والتبشير إذ يرى هدفه المباشر تفكيك المسلمين ، يرى بالتالي درء خطر وحدتهم على استثمار الشعوب الأوروبية وعلى استغلالها واستنزافها لثروات المسلمين « لا : التبشير والاسعمار » . وفي هذا المعنى يقول لورانس براون « الخطر كامن في نظام الإسلام وفي قوته على التوسع والإخضاع وفي حيويته ، أنه الجدار الوحيد في وجه الاستعمار الأوربي » . وهنا يبدو واضحاً أن التبشير مقدسة أساسية للاستعمار الأوربي ، كما أنه سبب مباشر لنهوض قوة المسلمين ، ولقد كان للبشرون يعملون بطرق مختلفة كالتعليم مثلاً على تهيئة شخصيات شرقية وعربية لا تقاوم التبسط الأجنبي . وطريق التبشير لنهوض المسلمين لم يكن الدعوة إلى المسيحية وإنما كان طريق تشويه الإسلام ومحاولة إضعاف قيمه ثم تصوير المسلمين في ضلالتهم الخاطئة بصورة مزرية بعيدة عن المستوى الحضاري في عصرنا الحاضر . ولعل أخطر ما قام به المستشرقون حتى الآن هو إصدار دائرة المعارف الإسلامية بعدة لغات ، وصدر الخطورة في هذا العمل هو أن المستشرقين هبوا كل قواتهم وأقلامهم لإصدارها وهي مرجع لكثير من المسلمين في دراساتهم على ما فيها من خلط وتزوير وتعصب سافر . وقد أتجه المستشرقون والبشرون بمعاونة الاستعمار إلى الجامع القوي ، وبجبال الغربية محاولين غرس مبادئ النظرية الغربية في نفوس المسلمين حتى يشبوا مستغربين في حياتهم وتفكيرهم ، وحتى تخف في قناعاتهم موازين القيم الإنسانية . وليس نشاط المستشرقين موجهاً فقط إلى المسلمين ، أنهم يفتحون هيونهم لكل الاتجاهات وهم يقظون لكل حركة قد تعمق سيرهم أو تفسد خططهم ، فإن حاول أحدهم أن يبدو محايداً أو يتخفف من أفعال التعصب نجد بقية المستشرقين يهبون في وجهه يطالبونه بأن يكون موضوعياً وأن يستخدم الطريقة العلمية وبلغاً إلى النقد ذي المستوى العالي . ولا يعرف العقل ولا المنطق حداً لما يقوم به المستشرقون من تحريف للتاريخ الإسلامي وتشويه لمبادئ الإسلام وثقافته وإعطاء المعلومات الخاطئة عنه وعن أهله . وكذلك يجاهدون بكل الوسائل لينتقصوا من الدور الذي لعبه الإسلام في تاريخ الثقافة الإنسانية . وبعض المستشرقين أكثر تعصباً ضد الإسلام ضد الإسلام وهداوة له من البعض الآخر ، ولكن يصدق عليهم جميعاً أنهم أعداؤه .

٦ - مصطفى السباعي - لقاء مع المستشرقين - لما زرت أديرة جامعات أوروبا عام ١٩٥٦ واختلطت بالمستشرقين ازدادت إيماناً واقتناعاً بخطورهم على تراثنا الإسلامي كله سواء كان تشريعياً أم حضارياً ، لما يملأ نفوسهم من عصبية تأكل قلوبهم حقدًا ضد الإسلام والعرب والمسلمين . وقد اسقط أنطرسون في جامعة لندن أحد المتخرجين من الأزهر في شهادة الدكتوراه في التشريع الإسلامي لأنه برهن في أطروحاته هل أن الإسلام أعطى المرأة حقوقها كاملة ، فلما سأله عن ذلك قال : لأنه كان يقول :

الاسلام يمنح المرأة كذا ، والاسلام قرر للمرأة كذا ، فهل هو ناطق رسمي باسم الاسلام ، هل هو أبو حنيفة أو الشافعي ، حتى يقول هذا الكلام ويتكلم باسم الاسلام . وفي جامعة أكسفورد وجدنا رئيس قسم الدراسات الاسلامية العربية يهوديا يتكلم اللغة العربية ببطء وصعوبة ، وبلقى تفسير آيات من القرآن من الكشف للزعرى ، وهؤلاء همس فيهم عبارة بسيطة من جريدة هادئة ، وسأله من مراجعه في دراساته وأحاديثه عن البخارى ومسلم فقال . انما كتب المشرقين أمثال جولد سيهر ومرجليوث وشاخت . أما في جامعة كبردج فكانت رئاسة الدراسات العربية والاسلامية للمشرق اربرى وقد قال إننا نحن المشرقين نقع في أخطاء كثيرة في بحثنا عن الاسلام ، ومن الواجب ألا نخوض في هذا الميدان لأنكم أنتم المسلمون العرب أقدر منا على الخوض في هذه الأبحاث وفي جامعة ليدن بهولندا التفت بالمشرق اليهودى شاخت وهو الذى يحمل في عصرنا رسالة جولد سيهر في الدس على الاسلام والسكيد له وتشويه حقائقه ، وقد باحثه في أخطاء جولد سيهر واتعمده تحريف النصوص التى ينقلها من كتبنا ، فأنكر ذلك فضربت مثلاً واحداً لما كتبه (سيهر) في كتاب السنة ، وكيف حرف قول الزهرى (إن هؤلاء الأمراء أكرهونا على كتابة الأحاديث) إلى لفظ (على كتابة أحاديث) فاستغرب ذلك . وكذلك تحليله لموقف الزهرى من عبد الملك بن مروان وذكرت له من الحقائق التاريخية ما ينفى ما زعمه جولد سيهر . وقلت أن جولد سيهر هو مؤسس المدرسة الاستشراقية التى تبنى حكمها في التشريع الاسلامى على وقائع التاريخ نفسه ، فلماذا لم يستعمل مبدأه هنا حين تكلم عن الزهرى وكيف جاز له أن يحكم على الزهرى بأنه واضع حديث فضل المسجد الأقصى لإرضاء لمبد الملك ضد ابن الزبير ، مع أن الزهرى لم يلق عبد الملك إلا بعد سنوات من مقتل الزبير ، وقلت : لقد كانت مثل هذه الأخطاء كما نسميها أنت تشهر في القرن الماضى ، ويتناقلها مستشرقونكم إلى آخر على أنها حقائق علمية ، قبل أن نقرأ نحن المسلمين تلك المؤلفات إلا بعد موت مؤلفيها ، وأرجو أن تسمروا منا ملاحظتنا على أخطائكم لتصححوها في حياتكم قبل أن تنقر كحقائق علمية . وقابلت المشرقين في بلجيكا والدمرك والنرويج وفنلندا وألمانيا وسويسرا وبرس والسويد وليدن بهولندا ومشتتر بأنجلترا وكبردج وأكسفورد وجلاسجو وأدنبره واتضحت لى الحقائق التالية :

(أولاً) إن المشرقين في جمهورهم لا يخلو أحدهم من أن يكون قسيساً أو استعمارياً أو يهودياً وقد يشذ عن ذلك أفراد . (ثانياً) ان الاستشراق في الدول الغربية غير الاستعمارية كاللؤل الاسكندنافية أضعف منه عند الدول الاستعمارية . (ثالثاً) إن المشرقين المعاصرين في الدول غير الاستعمارية يتخلون عن جولد سيهر وآرائه بعد أن انكشفت أهدافه الحقيقية . (رابعاً) ان

الاستشراق بصفة عامة يبعث من الكنيسة وفي الدول الأوروبية يسير مع الكنيسة ووزارة الخارجية جنباً إلى جنب . (خامساً) ان الدول الاستعمارية كبريطانيا وفرنسا لا تزال حريصة على توجيه الاستشراق الوجهة التقليدية من كونه أداة هدم الإسلام ونشويه لسمعة المسلمين . وفي فرنسا لا يزال بلاشير وماسينيون يعملان في وزارة الخارجية الفرنسية كخبيرين في شئون العرب والمسلمين . وفي إنجلترا نجد الاستشراق في مكان محترم في جامعات لندن وأكسفورد وكمبريدج وأدنبره وجلاسكو وهم يحرصون على أن تظل مؤلفات جولدسيير وشاخت هي المراجع الأجنبية بصدد الاستشراق من الغربيين والراغبين في حل شهادة الدكتوراه عندهم من العرب والمسلمين وهم لا يوافقون أبداً على رسالة لطالب دكتوراه يكون موضوعها إنصاف الإسلام وكشف دسائسهم . وأعتقد أنه قد انقضى ذلك العهد الذي كنا فيه نتمتع على مصادر معرفتنا بعلومنا وتاريخنا على مصادر الغربيين مع أنهم ليست لهم مصادر إلا كتبنا ومبوناتنا . ولئن كنا بها جاهلين من قبل فلقد آن الأوان أن نرفع هنيئاً خزي الجهالة بمصادرنا وعار الإنكسار في فهمنا على فهم الغرباء عن لغتنا ووصمة الإعتقاد بدیننا وعلماؤنا على نحو ما يريد منا هؤلاء المستشرقون أن نمتنع في حق ديننا وعلماؤنا من شك وصوء ظن .

(٣)

حركة التغريب : مخططاتها ودعاتها

لكن فهم مخطط حركة التغريب لابد من ألغاء نظره على هؤلاء الدعاة التي حلوا لواء العمل في ميادين التبشير والاستشراق وكتابات خصوم العرب والإسلام من ركان الاستعمار وزعمائه في العالم العربي والإسلامي ، وأصحاب دهوات سيادة العقلية الآرية والإيمان بالرجل الأبيض ودورة في عمدين الملونين . ومن خلال مجموعة متنوعة من كتابات هؤلاء الدعاة نستطيع أن نرسم صورة واضحة لهذا العمل ، فمنها أحكام الاستعمار في مصر والمغرب . أمثال : كرومر وليوتي ودعاة التبشير أمثال لا فيجري وزويمر وولكوكس وكتاب منه صبيون لأوروبا والجنس الأبيض أمثال دوق دراكور وهانوتو ، ولويس برتران وفولتير ومشر فون على التعليم في البلاد المستعمرة أمثال : دنلوب ، ومستشرقون أمثال فيلسك ولويس شيخو وهنري لامنس ومرجليوث ، ورينان من خلال هذه المجموعة . التي تضم الفرنسيين والإنجليز ، وغيرهم من الأجناس الأخرى ، في مختلف أمثالهم ومناصبهم وأجناسهم يجمعهم شئ واحد

هو إثارة الشبهات في وجه الإسلام والثقافة العربية الإسلامية ، والعمل للقضاء على مقومات هذه الأمة من طريق فكرها ، وهم في حلالتهم يكشفون عن تمصّب واضح ، مهما ألبست كتابات بعضهم صورة البحث العلمي وأجل ما تفقده في كتاباتهم روح الإنصاف أو العدل أو كلة الحق لوجه الحق وحده .

وقد حملت هذه الكتابات في فترة من فترات الحياة الفكرية العربية على أنها حقائق أو آراء علمية جديرة بالبحث ، وقد واجه الفكر الاسلامي هذه الآراء فـكشف عن زيفها وفند أخطاءها وإدعائها وشبهاتها ، هذه الشبهات التي لازالت إلى اليوم غذاء كل كتابات التمهصّب والانهام الإسلام والفكر العربي الاسلامي واللغة العربية والتاريخ والدين والتراث ، هذه الجذور وضعها زعماء الاستعمار أولاً أمثال كرومر وليوني وجلوب ولا فيجري ودنلوب . ونحن لا نفرق هنا بين زعماء الاستعمار والمبشرين والمستشرقين وكتاب التمهصّب ، من وزارة الخارجية والاستعمار أو أعضاء الأكاديميات ، ولست بذلك نحول أن تنير خصوصيات جديدة ، أو نعيد اتهامات بادت ، وإنما نريد أن نوضح الصورة التي تخفى على الكثيرين اليوم ، حين يرون شبهة من الشبهات تتارحنا أو هناك ، فيظن بعض شبابنا أنها أمر جديد ، أو أنه أمر علمي جاد ، أو يجد فيه بعض ما يغريه على اعتناق هذا الرأي أو ذاك ، دون أن يعلم إلماً كاملاً بأرضية هذه القضية وجسورها العميقة والعوامل التي دعت إلى إثارة هذه الشبهات ، فالعروف أن هذه «الشبهات» قد أثرت للقضاء على مقومات فكرنا وبالتالي على مقومات شخصيتنا حتى تصبح صورة مهلهلة ليست من الشرق أو من الغرب ، ويمكن بذلك السيطرة علينا سيطرة فكرية ووضعنا مجال النفوذ والتبعية من طريق الاقتناع الفكري ، أما الأمر الأهم فإن هذه الشبهات إذا عرضت بأسلوب العلم ، فإننا نستطيع أن نكشف عن أنها لم تكن يوماً من الأيام صادرة من أساس علمي أو بحث منهجي ، وإنما هي قد صدرت أول الامر من زعماء الاستعمار ودعائه وأنها رسمت بالصورة التي تحمل طابع التحقير وإثارة الشبهات وخلق أجواء من الريبة والاتهامات التي تعمل على النقص من شأن الفكر العربي الاسلامي والنظر إليه نظرة مشوهة ، ولم ترسم أبداً صورة الإنصاف أو النقد القائم على المنهج العلمي الحر ، الذي حاول الغرب دائماً أن يدهي أنه موجود ومنفذه ، وتتصل هذه الاتهامات في مجموعها برد أسباب تأخر المسلمين والعرب إلى دينهم وإلى فكرهم ، والشبهات تحاول دائماً أن تمزو إلى الإسلام أنه هو عامل التأخر الاول - وإلى أن الأمة العربية هي الخاتمة دون الابتكار والاختراع . وإلى أن التاريخ العربي الاسلامي مليء بصفت الاختلاف والمراع . وفيما بين السطور حلات عنيفة مصدرها الخصومة المذهبية والدينية أصلاً ، وهي خصومة استغلها الاستعمار وحاول دائماً التركيز عليها . غير أن الذين واجهوا هذه الحملات من كتاب العرب والمسلمين كانوا أعف قلماً وأصح نفساً وأقرب إلى المنهج العلمي في البحث فلم تثرهم عبارات التمهصّب والانهام التي

يلفت أفسى ما يمكن أن يوجه من ألفاظ واتهامات إلى الإسلام والذي وأصحابه ، وكانوا يستطيعون أن يردوا عليها بمنتهى ولكن حرم من ذلك أدب دينهم ومنهج فكرهم العربي الإسلامي الذي يرتفع عن الإتهام والهجاء فضلا عن التكريم الذي يكنه دائما هذا الفكر لكل دين ولكل فكر ، وكان في تنفيذ هذه الاتهامات والشبهات غاية في أدب النقد والسجال ، وغاية في إحقاق الحق ، والأدلاء بالحجج والأسانيد التي تهتم كل شبهة واتهام .

ومن شأن مراجعة هذا العمل كله اليوم أن يكشف المذنبين لم يماصروا هذه الحركة فهم جنودها ومنطوقها فلا يرونها إلا حيث هي قائمة على التعصب أو الجمل أو مدفوعة بهدف واضح هو تأكيد النفوذ الاستعماري والتضاء على مقومات الفكر العربي الإسلامي التي هي مصدر مقاومة كل غزو فكري أو خارجي صورة لفرض فكر دخيل :

- | | | |
|--------------------------|-----------|-----------------------------------|
| (١) فولثير | • • • • • | « تمثيلية محمد » |
| (٢) كرومر | • • • • • | « تفريب الفكر العربي » |
| (٣) ليوني | • • • • • | « مهاجمة اللغة العربية والإسلام » |
| (٤) الكردينال لافييجري | • • • • • | « الرق في الإسلام » |
| (٥) دنلوب | • • • • • | « تفريب التعليم والغربية » |
| (٦) أرنت رنجان | • • • • • | « الإسلام والتقدم » |
| (٧) دوق داركور | • • • • • | « مصر والمصريون » |
| (٨) جبرائيل هانوتو | • • • • • | « مصر والمصريون » |
| (٩) صمويل زويمر | • • • • • | « التبشير » |
| (١٠) مرجليوث | • • • • • | « محمد وظهور الإسلام » |
| (١١) لورنس | • • • • • | « الأعمدة السبعة » |
| (١٢) هنري لامنس | • • • • • | « تاريخ العرب والإسلام » |
| (١٣) لويس شينخو | • • • • • | « أدب العرب والإسلام » |
| (١٤) لويس برتران | • • • • • | « إمام الإسلام » |
| (١٥) ولیم ويلكوكس | • • • • • | « الدعوة إلى العارية » |

- (١٦) فنسنت دائرة المعارف ،
 (١٧) جلوب الفنوحات العربية الكبرى ،
 (١٨) جولد تسيهر السنة والنشر ،

١ - فولتير = تمثيلية محمد

أصدر الكاتب الفرنسي المشهور بحرية الرأي « فولتير » عام ١٧٤٥ م تمثيلية أمثاما « محمد والتمصب » وهذا إلى البابا في محاولة جريئة تكشف عن حقيقة دعوى حرية الفكر عنده ، وقد واجه « توفيق الحكيم » هذه القصة فقال : قرأت قصة فولتير التمثيلية « محمد » فوجدت أن يكون كاتبها مدوداً في أصحاب الفكر الحر ، فقد سب فيها النبي سباً قبيحاً عجبت له وما أدركت له هلة ، لكن عجبى لم يطل فقد رأيته يهديها إلى البابا بنوا الرابع عشر . وعلمت أن روسو كان يتناول بالنقد أعمال فولتير التمثيلية فاطلمت على ما قال في قصة (محمد) على أجد ما يرد الحق إلى نصابه فلم أرهذه المفكر الحر أيضاً يدفع عن النبي ما ألصق به كذباً وكأن الأمر لا يعني ، وكان ما قبل في النبي لا يخبر عليه ولا حرج منه ، ولم يتعرض للقصة إلا من حيث هي أدب وفن ، وقد قرأت بعد ذلك رد البسبا بنوا على فولتير فالفيتة رداً رقيقاً كسلاً لا يشير بكلمة واحدة إلى الدين ، وكذا حديث في الأدب ، فعظم عجبى لأمر فولتير وسألت نفسى طويلاً : أيستطيع عقل مثقف كمثل هذا الكاتب العظيم أن يعتقد ما يقول ، دين يتبعه آلاف الملايين من البشر ، على مدى الأجيال ، هو في نظره حقاً دين كاذب ، ومبادئ إنسانية كالتي جاء بها الإسلام هي عنده حقاً مبادئ بربرية ، أم أنه النملق والزلفى والنفاق ، وأن الزمن والتاريخ يضعان أحياناً أقنعة زائفة على نفوس تزهو أنها خلقت للدفاع عن حرية الفكر . منذ ذلك اليوم وأنا أحس كأنى فجعت في شيء عزيز لى : الإيمان بزهارة الفكر الحر ، ولقد كنت أحياناً أتمس الأهدار لفولتير وأزعم أنه قال ما قال لا من بحاملة أو ملق ، بل من هتيدة وحسن طوية إستناداً على علم خاطئ ، بأخبار النبي ولكن كتابه إلى البابا كان يتهمه إتهاماً صارخاً ولا يدع مجالاً للشك في دخيلة أمره ، إني قرأت لفولتير كتباً أخرى كانت تكشف عن آراء حرة حقاً في مسائل الأديان وقم عن روح واسعة الآفاق تسكره التمصب القديم فما باله عندما عرض لذكر « محمد والإسلام » كتب شيئاً هو التمصب بعينه ، تمصب لدينه ذهب فيه إلى حد السجود وتقبيل الأقدام ، لا لرب العزة والخلق ، بل لبشر هو رئيس الكنيسة التي ما أرى أن فولتير كان ذات يوم من خدامها المخلصين . وإنما هي الأطلاع التي كانت تدفع فولتير فيما أرى إلى التمسح بأهتباب الملوك والبابوات ، ولقد يقدم

نمنا لذلك أفكاره الحرة أحياناً ، منذ ذلك الحين وفولنير عندى منهم ، ولن أبرئه أبداً ، ولن أهده أبداً من بين أولئك المغالط الذين عاشوا بالفكر وحده ، ولا فكر ، وأحسب أن التاريخ العادل سوف يحكم عليه هذا الحكم ، فينتقم للحق بما اقترأ على نبي كريم ظلاماً وزوراً . على أن الذى يدهو إلى الدهش أكثر من كل هذا أن الشرق والإسلام وفقاً من هذا الأمر موقف النائم الذى لا يرى ولا يشعر بما يحدث حوله ، فلم نر كاتباً من كتاب الإسلام قام في ذلك الوقت يدفع عن دينه هذا المراء الذى قال فولنير ، ويقذف في وجه هذا الكتاب بالحقائق الباهرة الفاطمة ، أو أن مؤلفاً وضع كتاباً يبرز فيه شخصية النبي الخيرة العظيمة واضحة جليلة ، لقد كان الشرق في ليل هادئة بهيم لم تثر فيه حركة فولنير يومئذ ساكناً . ولكن الأمر قد تغير اليوم ولاحت في أفق الشرق خيوط الفجر وقام في هذا القرن كتاب يجدون عقيدتهم وهم يعلمون أن ذلك تمجيحاً للحق وللشرق ، فإن المسألة ليست مسألة دين فقط ، وإنما هي مسألة جنس وقومية ، وإذا تقول أوروبا « الإسلام » قائماً تعنى في غالب الأحيان « الشرق » أن الحرب الصليبية لم تكن في حقيقتها إلا حرب الغرب على الشرق ، وهذا للد والجزر بين الغرب والشرق يفهمه مفكرو الأوربيين تمام الفهم ، ويحسبون له الحساب فالدفاع عن شخصيتنا وهقيدتنا دفاع عن حياتنا .

٢ - كرومر = تغريب الفكر العربى

بعد افيلنج بارنج (كرومر) من كبار دعاة التغريب والاستعماريين في العالم الإسلامى وواحداً من الذين وضعوا مخطط السياسة التى جرى عليها الاستعمار ولا يزال ، في محاولة القضاء على مقومات العالم الإسلامى والأمة العربية جزء منه ، والإيمان بأن هذا العمل الفكرى هو أهم الأعمال القادرة على دعم نفوذ الاستعمار وتركيز قوى الغرب في قلب للمنطقة ، وتمثل كتاباته في تقاريره وفي كتابه (مصر الحديثة) خطة عمل كاملة ، وأيدولوجيا شاملة للقضاء على مقومات الفكر العربى الإسلامى وتمزيق وحدة العالم الإسلامى ، ومقاومة القيم والمبادئ العربية والإسلامية . ولقد أمضى لورد كرومر في مصر ما لا يقل عن ربع قرن قابضاً على زمام السلطات (١٨٨٢ - ١٩٠٦) وأنتج له من قبل أن يمضى وقتاً في الهند ، درس في خلالها مناهج الاستعمار البريطانى هنالك ، وقد عمل أول أمره في مصر مندوباً في صندوق الدين للمصرى ١٨٧٧ ، ثم ما لبث أن عين بعد الاحتلال البريطانى «بائثرة مندوباً سامياً ، ومتمبداً لبريطانيا ، وبهنا في هذه الدراسة أن نتناول آثاره في مجال الفكر العربى الإسلامى ومخططة الذى سار عليه من بعده كل دعاة التغريب والذى أخذته منظمات التبشير ومعاهد الإرساليات وكل من اشترك في مخطط العمل « دستوراً » من أجل تأكيد النفوذ الأجنبى عن طريق الفكر . وقد تبلورت

حملات كرومر في نقساط هامة قليلة : (١) إثارة الشبهات حول الإسلام ، وذلك بالإدعاء بأنه دين مناف للمدنية ولم يكن صالحاً إلا للبيئة والزمان اللذين وجد فيهما . (٢) أن المسلمين لا يمكنهم أن يرفقوا في سلم الحضارة والتمدن إلا بعد أن يتركوا دينهم وبنيدوا القرآن وأوامره ظهرياً لأنه يأمرهم بالحق والتعصب ، ويث فيهم روح البغض لمن يخالفهم والشقاق وحب الانتقام وأن المانع الأعظم والمعيق الكثرة في سبيل رقي الأمة هو : القرآن والإسلام . (٣) أن الإسلام يناقض مدنية هذا العصر من حيث للمرأة والرقب وأن الإسلام يجعل للمرأة في مركز منوط . (٤) أن في شريعة الإسلام وسياسته ومعاملاته . (٥) أن الشاب المصري للسلم أثناء ممارسته التعليم الأوربي يفقد إسلامه أو أفضل قسم منه ويقطع جبل المراساة الذي يربطه بمرقأ إيمانه . وأن الشبان الذين ينشلقون علومهم في أوربا يفقدون صلتهم الثقافية والروحية بوطنهم ، ولا يستطيعون الالتجاء في نفس الوقت إلى البلاد الذي منحهم ثقافته ، فيأرجحون في الوسط وينحولون إلى مخلوقات شاذة ممزقة نفسياً . (٦) هاجم القرآن ، وقال أنه يناقض العمران وهاجم الإسلام لأنه أباح الطلاق وأنه حرم الربا والحر . (٧) قال أن الإسلام خال من التسامح ويفلب عليه التعصب . وأنه يفرس في العقول الانتقام والكره الذي يجب أن يكونا أساساً للعلاقات بين الرجل والمرأة بدلاً من المحبة والإحسان . (٨) دعا إلى إطلاق الحرية للمسلمين والمبشرين في مصر والسودان ، وأن ينشئوا مدارسهم ، وضمن تقاريره إحصائيات عن أعمال التبشير في جنوب السودان وفي تقريره عام ١٩٠٤ أعلن أنه كتب إلى جمعية تبشيرية إنكليزية يحضها على بعث مرسلين إلى جنوب السودان ، وقال أن جنوب السودان سكانه وثنيون ، وأن اتهامهم بالمسلمين إنما يذكرهم بفنائح الدراويش والنحاسين من العرب ، وطالب بأن يتساح للمبشرين في أن ينشئوا مدارس في الخرطوم ويدخلوا ما شاءوا من التمتع الديني ، وقال أن أعمال المبشرين في الجنوب (جنوبي كوردك — فاشوده) سائرة صيراً مستمراً ، وقال أنه لم يطلب منه حتى الآن أي ترخيص لإنشاء مدارس في جنوب السودان تعلم فيها فرائض الإسلام . (٩) دعا إلى خلق طبقة من المتفرجين المستقرين من الوجهة الأوربية والمدنية الحديثة ، وقال أن هؤلاء جديرون بكل تشييط ومعاونة يمكن أن تعطى لهم ، وقال أن هؤلاء هم حلفاء الأوربي المصلح ومساعدوه ، وسوف يجد محبو الوطنية المصرية أحسن أمل في ترقى أتباع الشيخ محمد عبد ، للحصول على مصر مستقلة بالتدريج .

وهذه النصوص المنقولة من كتابات كرومر تمثل جماع ما دعا إليه المبشرون والمستشرقون دعاة التغريب والشعوبيون وما يزالون يدهون إليه حتى الآن ، وهي مجموعة من الأكاذيب المنبثقة من التعصب واستخدام سلاح الشبهات للقضاء على مقومات الأمة وقيم فكرها ، بعد أن تأكد الاستعمار والنقوذ

الاجنبى من أن هذه القومات هى مصدر القوة فى العالم الإسلامى لمقاومة كل ضغط أجنبى . وقد استهدفت هذه الحملة أساساً قتل روح المقاومة والحملة على الإستعمار وخلق روح تدهو إلى تقبله والرضى به والاستسلام له ، على أساس أنه أمر لا يمكن مقاومته ، ومن المصلحة الإنتفاع بالمستعمرين وقبول فكرهم وحضارتهم ، وتقبل الحرية والإستقلال على مراحل ، وهذا التيار الذى دعى فيها بعد بتيار التعقيل أو الإنلقاء مع الإنجليز فى منتصف الطريق ، وقد ارتفع هذا الصوت فى السنوات الأخيرة لسكرومر ، وحاول خلق فلسفة قوامها تقبل الاستعمار وصدافته وعدم معارضته ، وذلك بتصوير الإحتلال على أنه حقيقة واقعة ، وكانت حجة دعاء هذه الحركة التى تمتد خطوات التعريب والشعبوية القائمة الآن فى العالم الإسلامى إستناداً لها ، كانت حجة هذه الحركة فى « الاهتدال » أو التعقيل على أساس فهم سلبى قوامه أن الشخص من الإحتلال يحتاج إلى قوة ليست موجودة لدى المصريين وأن الدعوة إلى مقاومة الإستعمار هو إنفاق للوقت فيها لا طائل نفعه ، وما دام الإنجليز هم الذين يمسكون زمام الأمور وحدهم فلا سبيل إلى الإصلاح إلا بمصادقتهم والتفاهم معهم وقبول ما يتنازلون عنه . وقد أشاد كرومر بهذه الدعوة التى حمل لوائها لطفى السيد فى الجريدة . ومن هنا تعمقت الحملة على الوطنيين وعلى دعاء الجلاء والحرية وعلى أصوات الدعوة المتحمسة وهوجت أبشع هجوزم ، وقد حملت هذه الدعوة : الإيمان بالفكر الغربى إيماناً كاملاً ونقله ، والنشيع له ، وتحقير كل مقومات الفكر العربى الإسلامى ورميه بالضعف والجود والنخاف ، كما حملت لواء التقدير لأمثال كرومر ووصفه بالبطولة والاعجاب ببريطانيا وأوروبا واعتبارها رأس الأمم العظيمة ، وبذلك إنحرف ميزان المفاهيم بين القيم الأساسية والمفاهيم المستوردة . وقد أبد كرومر هذا الانحياز وأطلق عليه اسم « المدرسة » وتمثل هذا الانحياز فى كتابات الجريدة ، التى أنشأها الباشوات والأقطاعيون والموالون للإنجليز ، وأصبح شعار هذه الدعوة : « الاهتدال ، الحاسنة ، التعقيل » . ثم كان أن أتجه المخطط الذى نهايته فى ظل هذه الحركة وكانت الدعوة إلى :

(١) الإقليمية الضيقة ، مصر المصريين ، لسنا نحن هربا وليس لنا بالمسلمين أى روابط ، ولا دخل لنا فى أمورهم ومن هنا يجوز لنا أن نشارك فى معارك طرابلس التى وقعت مع إيطاليا فى سبيل مقاومة الإستعمار . (٢) التعليم ، لا يكون إلا لطيفة معينة من الأمة هى الطبقة الثرية التى تتأهل لولاية الحكم وأن أبناء الطبقات الفقيرة لا يجوز أن يتعلموا إلا « فك الخط » . (٣) اللغة العربية الفصحى هى مصدر التخلف ولذلك لا بد من تحسين اللغة العامة حتى تصبح لغة الكلام والكتابة معاً . (٤) الإنجليز يعملون لتمديننا وحمايتنا ، فلا خصومة بيننا وبينهم ولكن مودة وصدافة . (٥) الوطنية لا تكون إندها عاطفياً ، ولا ينبغى أن يتعلق بأوهام الإسلامية أو الرابطة العربية وإنما تقوم على سياسة المصالح فصر أولاً وقبل كل شيء . وبذلك حقق كرومر هدفه فى خلق تيار واضح فى تعميق دعوته ونشر

محمومه وقبول أرائه في إزدراء الفكر العربي الإسلامي واحتقار الإسلام والعروبة واللغة العربية والشك في صلاحية هذه المقومات لبناء أمة أو نهضة . فاستطاع أن ينشر هذه الآراء عن طريق صحيفتين : صحيفة لها طابعها العلمى في تأييد الإستعمار . (المقطم) وصحيفة لها طابعها المصرى الغاض : (الجريدة) وقد مضى كرومر خلال فترة إقامته في مصر إلى آخر المدى في تنفيذ مخططة الإستعمارى التفريرى الذى يتركز على هذه أعمال أساسية :

(١) الحملة على مركز الرابطة التى تجمع العالم الإسلامى وهى السلطنة العثمانية والخلافة والاسطان هيد الحيد وتأيد خصومها وفتح أبواب مصر لهم وإتاحة الفرصة بهم للحملة على الجامعة الإسلامية والخلافة والدولة العثمانية . (٢) الحملة على الإسلام باعتباره تركيا نفسها وباعتبار أن السكان القائم في تركيا بكل أخطائه ومساوئه هو « الإسلام » والتركيز على الخلافة الإسلامية باعتبارها نقطة الالتقاء للعالم الإسلامى رغبة في القضاء عليها . (٣) الإنفاق مع فرنسا وتوقيع الإتفاق الودى وذلك حتى لا يجد المصريون مجالا للحملة على بريطانيا ومقاومة نفوذها ، وقد كشف ذلك عن أن الاستعمار ملتق على هدف واحد هو السيطرة على العالم الاسلامى . (٤) إستقدام عديد من الأجانب ومن السوريين والبنانيين خصوم الدولة العثمانية ليصبحوا « ركائز » في دهم الحكم وإتاحة الوسائل الكفيلة لهم بالكتابة والتجارة والسيطرة على مجالات الاقتصاد والفكر والصحافة . (٥) نشر اللغة الانجليزية والثقافة الانجليزية على حساب اللغة العربية والثقافة الفرنسية في محاولة القضاء على الفكر الاسلامى العربى وبذلك أمكن تجميد اللغة العربية في المدرسة المصرية والجامعة وتجميدها عن النمو في العالم العربى والإسلامى كله . وقد حاول كرومر تنفيذ تجربة الإستعمار البريطانى في الهند للقضاء على اللغة العربية بها ، وذلك بنشر اللغة الإنجليزية حتى تكون لغة تخاطب ، ففرض التدريس بها ، ولقد كان الإسلام هو العامل الأساسى الذى استطاع أن يحصى اللغة العربية بوصفها لغة القرآن ولولاه لانهت اللغة العربية في مصر . (٦) خلق روح الإنفيلية وتمصير القيم بمد أن كانت عربية أو إسلامية وذلك لعزل كل قطر عن القطر الآخر وأقام حدود فكرية بين أجزاء الوطن العربى والعالم الإسلامى . وقد استطاع هذا التيار أن يبتعد عن جنور الفكر العربى الإسلامى وأن يشجبه شجبا كاملا ، ويجعل الحديث عنه جوداً ووجعية ، كما انتشرت الحملة العنيفة المستمرة على رجال الأزهر ووصفهم بأنهم رجال الدين وإلقاء اتهامات الأكليروس علماء المسلمين ، كما نقلت الاتهامات التى وجهها الفكر الغربى إلى المسيحية الغربية على الإسلام . ولم تمر حملات كرومر دون أن تواجه بمعارضة نقد وتشريح وكشف لما بها من أخطاء ومغالطات وتمقيب . وأبرز ثلاثة تناولوا كتابات كرومر بالردم : فريد وجدى ، ومصطفى الغلايىنى ،

ورشيد رضا . وعندما صدر كتاب مصر الحديثة (مارس ١٩٠٨) . نشرت القواء والمؤيد ردوداً تفصيلية ، مما جاء فيها قول المؤيد : « لم يكن كرومر من رجال العلم والفلسفة ولا من رجال التأليف إنما كان جندياً يؤمن بمجد الامبراطورية ، تعود بحكم وظيفته أن يكتب ، ونظرته استعمارية تنبع من وجهة نظر سيطرة بريطانيا ، وهي قائمة على كراهية للشرق والعرب والمسلمين واحتقارهم والإيمان بأن الرجل الأبيض له حق تهمينهم » ٢٠٤ - وقال فريد وجدي في رده على كرومر أنه مما لا خلاف فيه أن الإسلام كان وحدة سبب يقظة الأمة العربية والروح التي بعثها لتكوين وحدتها الاجتماعية والسياسية وأنها باسمه وبتأثير تعاليمه اتصلت من بين شعابها وهضابها الرملية لمنازعة دولتي الرومان والاهجاءم حق السيادة الأرضية ، وباسمه أسست تلك المملكة الباهرة في الأندلس التي كانت سبباً في إيصال نور المدنية إلى أوروبا في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين ، فهل يصح أن توصف المبادئ التي كرات هذه الدول بأنها مبادئ تميت للشعوب التي تسود فيها . (٣) أما مصطفي الفلايبي فقد أصدر كتاباً في ٢٢٤ صفحة باسم « الإسلام روح المدنية صدر ١٩٠٨ في بيروت وأعيد طبعه في مصر بعد ذلك . وقد رد فيه مفصلاً على آراء كرومر من : (١) التمسب في الإسلام . (٢) الرق في الإسلام . (٣) المرأة في الإسلام . (٤) المدنية الإسلامية وأجل على ثلاث أسئلة هي : (١) هل الشريعة الإسلامية لا توافق هذا الزمان . (٢) هل الإسلام مدن الإنسانية أم آخرها . (٣) هل القرآن مناف للعمران : (٤) أما الشيخ رشيد رضا فقد رد في المناو مجلد ١٠ (١٩٠٧) على ما ذكره كرومر وأعاد إلى القاذرة ما وجهه إلى المستشار الإنجليزي عام ١٩٠٥ عندما هاجم الشريعة الإسلامية ، وقد جاء في ذلك قوله إلى كرومر : « هل هتيت بما قلت في تقريرك الأخير عن الحكم بالشريعة الإسلامية التي وضعت منذ أكثر من ألف سنة الدين الاسلامي نفسه الذي هو عبارة عن القرآن الكريم والسنة النبوية أم هتيت بذلك الفقه الاسلامي الذي وضعه الفقهاء .

وقد رد كرومر في مكر ولؤم ، فقال أنه إنما قصد الفقه ولم يقصد الدين الاسلامي نفسه .

رد فريد وجدي على اتهامات كرومر وشبهاته : « غير خاف في أن الاسلام كان وحدة سبب يقظة الأمة العربية والروح الذي بعثها لتكوين وحدتها الاجتماعية والسياسية ، وأنها باسمه وبتأثير تعاليمه انفصلت من بين شعابها وهضابها الرملية لمنازعة دولتي الرومان والاهجاءم حق السيادة الأرضية . وباسمه أسست الخلافة الأموية التي مدت ملكها إلى حدود الصين شرقاً ثم إلى حدود فرنسا غرباً ، وباسمه أسست الخلافة العباسية التي حفظت كنوز العلم اليوناني من الأفكار وباسمه أسست تلك المملكة الباهرة في الأندلس والتي كانت سبباً في إيصال نواة المدنية إلى أوروبا في القرنين الحادي عشر والثاني

هشر ، فهل يصح وصف المبادئ التي كونت كل هذه الدول وكانت باهنة لكل هذه المدينيات الفاضحة في مدى فترة قرون متتابة بأنها مبادئ تمجيت الشعوب التي تسود عليها . نعم طراً على المسلمين فساد إجتماعي بعد قرون من ظهور الاسلام وبعد بلوغ مملكته ومدينته أشدها ، فهل يليق بباحث أن يلقى تبعة ذلك الفساد الطاريء على الاسلام نفسه ، أم الأولى أن يقال أن ذلك الفساد سببه حلول مبادئ متناقضة لمبادئ الاسلام الحقبة سافت الأمة إلى لوازمها ومقتضياتها أن مبادئ الاسلام شيء غير آثارها التاريخية .

(٢) أن الشريعة الإسلامية لم تنشكر الرق بل كان موجوداً قبل ظهورها بألوف السنين ، وهي لم تحسنه وإنما أجازته مراعاة للحكمة التاريخية . إن الإسلام خلق أمر الاسترقاق في الحرب بإرادة الحكومة تمهيداً لأبطاله حينما تدرك الجمعية البشرية بواسطة الحوادث المهذبة ضرورة ذلك ، لذلك لما توصلت المدينة لأبطال هذه العادة كان للسلفون من أول من لبأها ، ولم يسم أن عالماً من علماء الإسلام قام في بلد من البلاد وطمع على مبعطي الاسترقاق زاعماً أن أبطاله مما يتناقى الدين .

(٣) أما من جهة العلاقة بين الرجل والمرأة فليس في الإسلام منها ما ينقض أهلي المبادئ للدنية بل هو قد سبقها إلى تقرير حقوق المرأة لم تصل إليها مدينة أوروبا إلى الآن ، فالإسلام قد اعترف للمرأة بأن لها روحاً وروح الرجل وهو الحق الذي أبته أوروبا عليها زمناً طويلاً وقر بأنها شريكة الرجل في الحياة وأنها كائن متمتع بالخصائص بكل الإنسانية التي تؤهلها لأرقى مراتب البشرية وقد أبحاث لها الشريعة الإسلامية أن تلي للقضاء بين الرجال وأن تلي الإفتاء في شؤون المسلمين ، وهذا من الحقوق التي لم تتلها المرأة في العالم الغربي إلى الآن ، وأجازت لها أن تنصرف في أمورها إستقلالاً وإيجاراً ورهنها وبيعها ، وهذه أيضاً من الحقوق التي لا تسمح بها المرأة الأوروبية نمتعاً تاماً ، وحث الشارع على أن تحضر الجامع الدينية والنوادي الشورية للعامة عند طرؤ حادث على المسلمين وصور لها أن تبدي رأيها في وسطا الجموع وهي الحكومة أن تحل محل الاعتبار أن كان حقاً ، والمرأة بنص الكتاب شريكة الرجل في الحياة شركة رباطها المودة والرحمة ، ولا توجد شريعة في الدنيا لا توجب على المرأة خدمة زوجها إيجاباً قهرياً غير الشريعة الإسلامية ، فالمرأة في نظر الإسلام شريك محترم له الرعاية والإكرام لا زميل تمتن ومما بعد مدهش في احترام الاسلام لحرية المرأة أن لا يوجب عليها الإرضاع ولدها ولها أن تخبير زوجها على استرضاع بواسطة وضع ما صوره ، فهل كل هذه الحقوق الممنوحة للمرأة التي لم تصل إلى بعضها المرأة الغربية مما يمكن أن يحتقر في نظر الباحث الأوربي ويعلم منه على رؤوس الإشهاد أنه مما يتناقى الفكر المصري لعل جناب الورد يرى ما عليه العامة من المسلمين الآن من الخشونة في معاملة النساء فيظن أن ذلك

علا بشريتهم وإذا كان كذلك قلنا لا يصح أن تتخذ حال العامة في أمة صورة صحيحة لشرائعهم وإلا لرأينا في عامة أهل أوروبا ما يجعلنا نحكم على أصول من يدينهم بأنهم من أحط الأصول وأبعدها عن العواطف الكريمة . ويعيب اللورد كتاب الإسلام (القرآن) بأنه جمع في دفتيه بين القوانين المدنية والجنائية والدينية وأكده بأن هذا الجمع هو السبب الفعال في انحطاط كل الأمم التي تدين بهذا الدين . فلم نفهم وجه ارتباط الإنحطاط بذلك الجمع ولم نقف في تاريخ البشر على ما يقوى شبهة اللورد ويؤيدها بل رأينا أن كتب كل للدنيات القديمة التي كانت ولم تزال إحدى مفاخر النوع البشري كانت جامعة بين القوانين المدنية والدينية وهذه بين أيدينا كتب قدماء المصريين والبابليين والآشوريين والهنديين والعبرانيين واليونانيين والرومانيين يشهد بما نقول وما من أمة من هذه الأمم إلا ولها صرح قائم في عالم للدنية الإنسانية . وما يصح اتخاذه برهاناً علمياً على أن اجتماع كل تلك القوانين في كتاب واحد لا يعطل سير النهضة المدنية ولم تعد بالنفوس عن بلوغ أرقى شأن من الترقيات . ولعل اللورد كرومر يريد مبدأ جمع الإسلام بين الدين والسياسة وهو للبدأ الذي حاربته أوروبا من بدء القرن الثامن هجرى ولم تزال محارب بقاياه إلى اليوم لتبرز سياستها ملحدة بلادين من كل وجه وهو على رأى بعض السياسيين مطلوب الروح العصرية الحافزة . أن تشبيه اختلاط الديانة والسياسة في كتابنا لقيام أمر حكومتنا على هذا المبدأ المشترك بما كان حاصله في الأمم الأوروبية قبل قرن من الزمان هو تشبيه مع مع الفارق الجسيم ، ذلك لأن كتب الديانة النصرانية أعتبرت الأمة مكونة من طائفتين متميزتين ، رجال الكهنوت وطائفة الشعب ووهبت للاولين من الامتيازات ما علا بهم عن مستوى العامة والخاصة معاً . وهدت في سلطتهم على الإنتاج والأرواح حتى جعلتهم فوق الملوك نفوذاً فحدث من ذلك من التفرير بينهم وبين الملوك ما جر إلى أقسى الحروب وأفظمها قروناً مستعيلة . كانت أوروبا في أثناءها كحدوة بأرجلهم واستمر النزاع حتى توصلت فرنسا لوضع حد لتلك السلطة الدينية الخطرة ، أما في الإسلام فالأمر على خلاف ذلك لأن الإسلام يحكم مبادئه الحرة لم يعترف بوجود طائفة ممنازة تدهى طائفة رجال الدين فلم توجد فيهم الامتيازات الكهنوتية ولم تقم فيه طائفة قوية تنازع الحكومة سلطتها الزمنية . وما علماء الإسلام في نظر الكتاب إلا أفراداً انقطعوا للدراسة الدين بمحض اختيارهم وليس لهم أمام القانون الإسلامى أدنى اعتبار مدنى أو دينى وليس لشكل الألبسة أوامر دينية تجبرهم عليه . على أن الشكل الذى يحافظ عليه علماء مصر تشاركهم في أكبر التجار والمزارعين في جميع البلاد المصرية . ليس لدى المسلمين مسألة يقال لها مسألة فصل الدين عن السياسة ، بل ولا يتصور حدوث ذلك في يوم من الأيام ، وذلك لعدم اعتراف كتابنا بأى امتياز لأى طائفة من الطوائف ، وإنما

اجتمعت هذه الأصول عندنا في كتابنا لتكون سياستنا ذات دين لا يفارقها العطف ولا الرحمة ، ولا يزييلها القين ولا المروءة فعلاقة الدين بالسياسة عندنا علاقة أخلاقية روحانية لا علاقة ضغط ولا جبرية ومعنى خلت السياسية من الأخلاق الدينية كانت مجتمع حيل وأكاذيب وليس لأحد أن يديرنا بامتزاج سياستنا بالدين ، ما دام التاريخ يشهد لهذا النوع السامى من المدنية بالسبق إلى باحات السكالك البشرى . لقد أرتنا الحوادث مقدار الضرر الذى حصل من فصل الأخلاق الدينية عن السياسة ومبلغ الخطر المتوقع حدوثه لدوام الحال على هذا المنوال ، ونحن إذا كنا ندعو للرجوع لديننا فإنما ندعو لذلك بعد أن طفنا من التاريخ والحوادث الحاضرة على كل ما يمكن هله من الشئون الخاصة ، فأينما رأى العين إن كتاب الإسلام الجامع لساثر القوانين بين دفتيه هو أثبت ما يمكن أن يقوم بناء الإجماع عليه وليس فى هذا ما ينافى مبادئ المدنية المصرية .

(٢) وكان كرومر فى تقريره ١٩٠٦ قد هاجم الإسلام والفكر العربى الإسلامى فى ثلاث مواضع : (١) لإباحة الاسترقاق . (٢) المرأة . (٣) اجتماع الأصول المدنية والقانونية فى الإسلام . وقد رد عليه كثيرون فى مقدمتهم فريد وجدى ، ومصطفى الفلايى والدكتور شبلى شميل . وقد نشر فريد وجدى رده باللغة الإنجليزية فى جريدة أجيبيشان سنندر حتى يهوى اللورد كرومر فرصة قرائته بنفسه وبلغته ، غير أن كرومر لم يلبث بعد عامين بعد خروجه من مصر أن أصدر كتابه « مصر الحديثة » وعاد فاتهم الإسلام والثقافة العربية الإسلامية مرة أخرى بأنها ماتت جديدة فعاد فريد وجدى إلى الرد عليه مغنفاً رأيه بأداة جديدة فى بضعة وعشرين مقالاً نشرها فى جريدة الدستور عام ١٩٠٨ ثم جمعها فى كتابه : (اللورد كرومر والإسلام) . ومما جاء فيها قول فريد وجدى : صغر فى هينى جداً من حيث معارفه التاريخية والاجتماعية والدينية وكنت أظن أنه بعد أن قرأ ردى عليه فى أجيبيشان ستندارد الإنجليزية يؤوب إلى الحق ، فيتنازل عما اخترنه ذهنه عن الإسلام من طريق الوراثة والتقليد فإذا به إزداد تعسفاً وجنى على الحقيقة . ويظهر أن السياسة قطعت عن العلم فلم يدرس فى فلسفة الأدب كتاباً واحداً . ويسودنا أن نجاريه فى تعديه على الإسلام فشكل له الصاع بالصاع ونزبه من أقوال قادة الفلسفة الأوربية مبالغ ما أتت به المسيحية للعلم والمدنية ، ولكن يردنا عن ذلك أدب إسلامى أفاضه علينا القرآن فمنتمتع من تناول النصرانية بالقول تغاديا من استياء الأخذين بذلك الدين . ولكن ذلك لا يمنعنا من أن نذكره بقول العلامة « درابر » أن المسيحية لبثت فى أوروبا ألف سنة فلم تنجب عالماً واحداً ولم يلبث الإسلام غير سنين معدودة حتى نبغ فيه ألوف من أراكين العلم وأساطين الفلسفة . ، إن المصرى تعتبر من أكثر العالمين أدباً وظرفاً وكرماً وماذا رأى كرومر من سوء أدابنا

حتى يحط من قدرنا إلى هذا الحد ، أن ذنب الاسلام في نظر أهل السياسة من أوروبا أنه دين يحمل
 الأخذ به على الإباء والشمم ، ويحميه من أن يكون مضعة للمستعمرين من الأمم ، مم يكفر المسلم
 المنتعم ، أيكفر من وجدانه ديناً لا يجافي العقل ولا يحجر عليه ، ديناً يفتح باب الحرية المعقولة في
 وجه كل ميل من أميال جسده وبصره ، ديناً يدهو للقوة الدنيوية كما يدهو للمثلة الأخروية . لا بد أن
 يكون من الذين يجمعون حول كرومر رجل أو رجال دسوا له الدسائس ، فما كان كرومر يستطيع أن
 يقول هذا الكلام ما لم يقيم قوم من المسلمين يدهون أنهم آخذون في إصلاح الاسلام وكلمة إصلاح
 التي هي في لغتهم Reform تذكرهم بانقلاب أساسى للدين من نوع الانقلاب الذى أحدثه لوتر
 وكالفان من مؤسسى البروتستانتية ، فلما رأى كرومر أن في مصر رجالاً يدهون هذه الدعوى ولم يشر
 أمهاتهم منبئين ثمرة تذكر ، زعم أن الإسلام غير قابل للإصلاح . أما الإسلام في ذاته فلا يعوزه إصلاح
 ما ، وكل ما يشاهد في أهله من آثار الحياة عنه ، أسبابه الجهل والبعد عن أصوله وفروعه ، فاشتر العلم
 بين طبقات المسلمين تنهى كل هذه المخاطر . فثم يطلب الاسلام الإصلاح . هل يحجر على المتعلم
 العلم ، قال يصد الباحث ، هل يأمر باحراق المتكلمين في الطبيعيات ، هل يزجر أهله عن السعادة للمادية ،
 هل يكبح الأخذ به من المذات البدنية المعتدلة ، هل يقيم لهم الوسطاء والشافعيين من السكينة ، هل
 يأمر الناس بالقلّة والمسكنة ، هل يحسن للانسان قتل الناس بمجرد مخالفتهم له في العقيدة ، هل يبيع
 حملته الجنة والرحمة الإلهية كل ما في الأمر أن جهال المسلمين خلوا في تعظيم الصالحين وفي استعمال البيارق
 والعلبول في الأذكار ، وافرط أغنياؤهم في كثرة التزواج والطلاق ، وهى أمور سببها الجهل ، وأوجبها
 سكوت العلماء وهذا تنبّه العقول فلا يوجد لها هين ولا أثر يقول اللورد أن الإسلام فشل في تكوين
 نظام اجتماعى وهذه كلمة تضحك الصخر وتبكيه في آن واحد ، فباليت شرى إذا خاب الاسلام في
 تكوين نظام اجتماعى فكيف جمع العرب المشنتين وكون منهم أمة دحرت الرومان والفارسيين وما
 زالت تمتد حتى بلغت أقصى ما بلغت دولة الرومان في قرون وصار ملكها أكبر من ملك انجلترا
 اليوم ، ألم يقرأ نظام الأندلسيين في غرب أوروبا في القرن السابع والثامن والتاسع والعاشر والحادى عشر من الميلاد
 حيث كانت أوروبا تتعلم منهم العلوم وتقبس منهم المدنية . أتريد دليلاً على فساد مزاعم اللورد كرومر
 أقوى من قوله أن الاسلام خاب في تكوين نظام اجتماعى في الوقت الذى أجمعت فيه التواريخ أن
 الأمة الاسلامية اجتمعت بالاسلام وارتقت به وكونت لنفسها في ممالك متعددة مدنيات باهرة تفضل
 مدنية اليوم من أكثر الوجوه . ولكن الأغرب في كل ما مر من تعليقات كرومر لإخفاق النظام
 الاجتماعى الذى وضعه الاسلام قوله : إنه حط من قدرة المرأة ، كيف حط الاسلام من قدر المرأة وهو

الذى أثبت لها روحا وقد نفتها عنها أوروبا في مجمع ديني مقدس ، وأثبت أن لها أن تضحك وأن تأكل اللحم وأن تلبس ما تشتهي وقد حرمت عليها الكنيسة الأوربية ذلك في المصور الوسطى ، وأباح لها حق التملك والتصرف بما لها والتسكلم في شؤون المسلمين العامة وتولى القضاء والافتاء وفرض لها في بيت زوجها كل كرامة حتى لم يكلفها بارضاع ولا بخدمة منزلية . هذه المرة الأوربية المعطاة قشور الحرية دون لبابها ، ولم تزل ، لا تملك حرية التصرف بما لها (وليس لها حق الانتخاب لحكومتها) وقد نسي كرومر بأى جهاد نالت المرأة الأوربية بعض ما هي فيه اليوم . العلة الثانية : خلط العلماء المقلدون للشرعية بالدين حتى أفقدها مرواتها . وهو قول عجيب لا يصدر إلا ممن لا يدري ماهية التشريع على وجه العموم . وهو لحنى الأصول الشرعية من خلال آيات القرآن ، ولا عتقاده بأن الإسلام دين وضعه النبي من تلقاء نفسه بندهش كلما سمع أن شريعة المسلمين التي يريدون الرجوع إليها قد ألغها رجل يدعى في القرن السابع الميلادي لا عهد له بشرع ولا نظام ، فهو كلما يذكر ذلك يسكاد يتميز تعجبا من انحطاط عقل المسلمين لقبولهم شريعة واضعها على هذا الحال . ولو أنه طالع القرآن ولو مرة وتلا بعض السنة الصحيحة في التشريعات ، ثم ألقى نظرة على مرونة الأصول الشرعية الإسلامية التي وضعتها الأئمة وإباحة الإسلام للاجتهاد والاستنباط في كل عصر ، ولم يقيد فكرة ببعض من أخذ منه هذا القول من المترجمين المتسلقين أو المسلمين المتفرنجين أو العلماء الجامدين لعلم أن أصول الشريعة الإسلامية هي أصول خالدة لا تقبل النقض وأنها مرنة غير قابلة للتجبر ، وأنها أرقى وضما وأجمع لمصالح البشر من كل شريعة وضعية إلى اليوم ، ويميزنا اللورد بالمقى الذي افتاء بقطع يد القاطع للطريق ورجله وهو حد لم يوجبه الله إيجابا ، بل خير القاضى بينه وبين النقي ، وما خيره إلا لاختلاف أحوال الناس باختلاف الأوصاف . ولينه قرأ أنواع تعذيب السحره والسراق والمجرمين في أوروبا ، حيث كانوا يملقونهم في أعمدة جماعات ويوقدون نارهةة تسيح منها لحومهم وشحومهم ويتركونهم يموتوا على هذه الصورة بعد أيام كثيرة ، ولينه ذكر أنهم كانوا في أوربا يأتون بالمرأة المتهمة فيربطون كلا من يديها ورجليها في بغل قوى ثم يضربون البغال فتجرى إلى كل جهة ، فتتمزج المرأة وهي عارية الجسد على هذه الصورة الفظيمة ، فرأت كل هذه الأنواع في كتبهم . ولها هندا رسوم وصور يتفطر قلب من يراها قبل يريد كرومر أن أبرز له تلك الرسوم ليرها بعينه فيعرف أن الفرق بين عقوبات الإسلام وعقوبات الغرب بعيداً جداً . ٢ — أما الاسترقاق فقد كان هند ظهور الإسلام مقررأ في جميع الشرائع الوضعية والساوية وكان خطر الرقيق لا يفترق هن خطر الجادات في كبير شئ ، فسكان أفراد الإسلام بإبطال الرق وهو مشروع في جميع الأدب والقوانين البشرية مما

يقابلي بالنفور العام، وليس هذا من الحكمة العملية في شيء، فكان موقف الإسلام إزاء هذه المسألة الخطيرة كدوقه إزاء كل مسألة متأصلة في النفوس فابتدأ بتضييق دائرة الاسترقاق فجعله لا يصح إلا بالحروف الشرعية ضد الأمم للتحدة، لا كما يفعله النحاسون في أفريقيا، ثم أخذ بعد ذلك في تلطيف الأرقاء بالتأثير على عقول المسلمين، فقرر بأنهم أخواننا جعلوا تحت أيدينا لا عنهمهم أو نكلفتهم مالا يطيقون بل تعاملهم معاملة الإخوان في الإنسانية، ثم كافأ ضعفائهم في الهيئة الاجتماعية بأن وهبهم من جهة القانون من الامتيازات بما لم يسمعه في تاريخ العالم للآن، فقرر أن تكون عقوباتهم نصف عقوبة الأحرار. ووجه القول أن الشريعة الإسلامية لم تنكر الاسترقاق إذ كان موجوداً قبل ظهورها بلوف من السنين وهي لم تحضن وإنما أجازته مراعاة للحكمة التاريخية. وأن الإسلام خلق أمر الاسترقاق في الحروب بإرادة الحكومة تمهيداً لإبطاله. حينما تدرك الجمعية البشرية بواسطة الحوات المبهمة ضرورة ذلك. ويصور الدكتور سامي النشار دور القورد كرومر في تغريب الفكر العربي الإسلامي على نحو أشد وضوحاً وقوة وذلك بعد مرور أكثر من ثلاثين عاماً على كتابات فريد وجدي يقول: إن كرومر قد أتى وكان إليه جماع الحروب الصليبية، وفيه حقيقتها، أضغان الصليبيين القدامى وأحقادهم وسخائهم العتيقة، أنه حين أتى أعلن سيدهم في مصر ثلاثاً: القرآن والسكبة والأسرة الإسلامية، وظن هذا الصليبي الصغير أنه بقادر على هدم حقيقة السكون الكبرى، وأنه إله صغير في يده الأمر والنهي، ولكنّه حاول وحاول، واستخدم ببراعة نادرة حلقة معينة وقد استطاعت هذه الحلقة أن توجه الفكر الإسلامي إلى الاتجاه الذي أراد كرومر.

— ٣ —

[للارشال ليوتي: مهاجمة اللغة العربية والإسلام] لا تستطيع أن تقرأ تاريخ المغرب الحديث دون أن ترى اسم المارشال «ليوتي» بارزاً واضح الأثر بوصفه الرجل الذي مهد للاحتلال الفرنسي للمغرب وقدم قواعده، مثله مثل كرومر في مصر، فهو أول حاكم للمغرب (ديسمبر ١٩١٢) ويمده مواطنوه الفرنسيون أنه منشئ للمغرب الحديث، وأبرز أعماله هو خلق الخصومة وتأريتها بين «هنصر» الأمة المغربية العرب والبربر، كما خلق كرومر الخلاف بين المسلمين والمسيحيين في مصر، وقد حارب اللغة العربية وحارب جامعة الزيتونة وظل يعمل في مهمة حتى عام ١٩٣٥ حينما بلغ السبعين من عمره وقد استطاع أن يكسب بعض شيوخ الطرق الصوفية إلى صف الحماية واستعان بهم على تركيز النفوذ الفرنسي عن طريق الفكر والدين، وكان ليوتي بارها في إستغلال الحزازات القبلية وإستطاع أن يكسب إلى صف الاستعمار أرباب الطريق الدرقاوية التي حملت لواء تشييط مقاومة الشعب للاحتلال

فقد أوصى دعايتها الأهالي بالطاعة والتسليم للسلطات الفرنسية ، وقد بلغ مولاي عبد الرحمن غاية ما أملت فرنسا في هذا وقد ربط مستقبله بمستقبل فرنسا على حد تعبير روم لاندو في كتابه (تاريخ المغرب في القرن العشرين) في أنه لم تسكد جنود الخلفاء تنزل المغرب حتى اتصل شيخ الدرقاوية بهم وطلب أن يصبح مواطناً ، وقد قام الطريقون بدورهم في ترجيح استسلام الأمير عبد الكريم في حرب الريف عام ١٩٢٦ وقد أشار لاندولي إلى أن الطريقة الشيعانية هي أيضاً قد نفعت فرنسا بنفوذها القوي في جنوبي المغرب وموريتانيا والريف ، وكذلك الطريقة السكتانية وكان الفضل في ذلك إلى المارشال ليوني الذي كان عمله الفكري من أكبر الأعمال التي مهدت لتنفيذ الفرض الفرنسي في العقل العربي الاسلامي المغربي وقد أولى ليوني إهتمامه الأكبر إلى مقاومة جامع الزيتونة حتى قال لأحد أهوانه أنه : إذا تم لغرض القضاء على القرويين فقد ضمنت فرنسا لنفسها الخلود في المغرب ، ذلك لأن خريجي القرويين كانوا أهم عنصر في المقاومة التي واجهت الاستعمار الفرنسي ، ولقد تعرضت جامعة القرويين منذ أواخر القرن الثامن عشر إلى حملة ضخمة قادها كتاب الافرنج وطعنوا في معارف أهلها وكفأاتهم وكان هذا تهديداً للتدخل في مناهجها ومحاولة إيمانها والقضاء عليها . وأبرز أعمال ليوني هي حركة الفصل بين العرب والبربر ، وقد صور هذا الدور فيكتور بلييه في كتاب (الشعب المغربي أو العنصر البربري) فقال : لما حفظنا للقبائليين (البربر) في الجزائر حالهم ، اتخذوا اللغة الفرنسية بدلاً من العربية ، ولا بد لبربر المغرب أن يتبعوا تلك الخطأ ، ومن الواجب علينا أمانتهم على ذلك ، وقانونهم الخاص لا علاقة له بالقرآن ، فيجب أن نشبه ونتممه وترقية بكيفية بربرية ، إن لم تكن فرنسية ، ولا نترك القرآن يثبت في أوطانهم ، ولقد جعلنا برنامجاً لتعليم البربري في فكرة فرنسية ، وجعل للمدرسين من القبائليين وذلك من أحسن الوسائل لمصادرة اللغة العربية . وهكذا كشف مخطط ليوني وحلفائه هدفهم في القضاء على اللغة العربية والاسلام والقرآن أساماً بإعتبارها وسائل المقاومة للفاصل ، وقد أشار الجنرال مارتى في كتابه (مغرب الغد) إلى هذا المعنى حين قال « لا حاجة لنا في تعليم العربية إلى المستنقنين عنها ، والعربية رائدة الاسلام ، ويجب علينا أن نمدن البربر خارج طور الاسلام ويجب علينا أن نمر من « البربرية » إلى « الفرنسية » بدون واسطة ، ولا بد لنا من فتح مدارس فرنسية بربرية تتعلم فيها الشبهة البربرية اللغة الفرنسية ، ويجب علينا أن نأخذ الاحتياط في المذاكرة معهم في شأن الدين ، لأن الاسلام ما وضع على البرابر إلا صيغة سطحية . » وصور مارتى هذه المدرسة الفرنسية البربرية . فقال أنها فرنسية بإعتبار ما يقرأ فيها وبربرية بإعتبار تلاميذها فلا حاجة إلى واسطة أجنبي حيث أن التعليم العربي ، وتدخل الفقهاء ، وكل المظاهر الاسلامية ستبعد عنها ابتعاداً وبذلك نعدم قسراً عن كل ما يطلق عليه لفظ اسلام »

وقد أشار فيكتور فيسكي إلى أنه يهتدى في ذلك بتعليمات المارشال ليوتي التي تهدف إلى مصادرة اللغة العربية وكتابه البربرية بحروف فرنسية . وأشار جان جيرو في مجلة المغرب الكاثوليكية إلى أن الجنرال ليوتي فهم أن إثارة التناقض بين العنصرين البربري والعربي هو الكفيل بجلب المصالح للدولة فرنسا وأنه قد اندفع إلى ذلك بما له من ذكاء حاد يكشف به جانب المنفعة .

وكما أولت فرنسا الجنرال لافيغري إهتماماً حافلاً بإقامة تمثاله الضخم في مدخل تونس ، كذلك أقيم للمارشال ليوتي مدفن على ربوة تشرف على مدينة رباط الفتح بالمغرب .

وقد أشارت جريدة المقطم إلى الرابطة بين أهداف كرومر وليوتي ، فقال خليل ثابت رئيس تحريرها إن كرومر وليوتي كانا يمثلان سياسة من أكبر السياسات في القرن التاسع عشر فأنهما مع هذا يتبعان بالإصلاح الإداري وللألى والاقتصادى ، لم ينسبا أنهما وكلا دولتين لهما أغراض ومقاصد لا بد من مراعاتها والسهر عليها وأنهم كانوا من أعظم رجال الإستعمار .

وبعد فقد كان ليوتي عاملاً على هدم ثلاث قواعد هامة : ١ — اللغة العربية وإحلال اللغة الفرنسية مكانها وتشجيع اللهجة البربرية . ٢ — تحويل التعليم إلى إتجاه الفكر التنوئى والثقافة التنوئية والقضاء هل القرآن والدراسات الإسلامية . ٣ — إقامة المحاكم البربرية وذلك للقضاء على النظم القضائية المستمدة من التشريع الإسلامى .

٤ — السكردينال لافيغري

يعد السكردينال لافيغري من أكبر دعاة التغريب والعاملين على تثبيت قواعد النفوذ الأجنبي في المغرب العربي كله ، وعندما توفى ١٨٩٢ كان عملاً ضحياً قد تم في الشمال الأفريقي لتركيز دعائم النفوذ الفرنسى حتى نسب إليه وارتبط به المؤتمر الأخارسقى الذى عقد في مدينة تونس ١٩٣٥ بعد أن أقيم تمثال له في مدخل المدينة عام ١٩٢٥ يمثلوه وهو آخذ الصليب بيده اليمنى والإنجيل بيده اليسرى . ومازال قائماً في مكانه إلى اليوم ، وهو مع الجنرال ليوتي من طلائع الإستعمار في المغرب أشبه بكرومر وزويمير في المشرق وقد حاول من جاء من بعده أن يربطوا بينه وبين لويس وحملته الثامنة على تونس فقال أسقف قرطاجنة « إن الفكرة العظيمة التي كانت تدور بين جنبي سان لوى (لويس التاسع) . والتي ورثها السكردينال لافيغري هي التي تدفعنا إلى عقد المؤتمر الأخارسقى ، أن مؤتمر قرطاجنة سيكون حملة صليبية جديدة أو الحملة الصليبية التاسعة والسكردينال لافيغري هو مؤسس جمعية الآباء البيض المبشرين في الجزائر ونونس ، وكان مصدر العمل كله تقرير حقيقة تقول أن الوسيلة الوحيدة

لبقاء الاحتلال والنفوذ الفرنسي ودوامه هو تحويل أهالي المغرب إلى فرنسيين وتغيير دينهم إلى دين الغرب . ومن أبرز ضربات الكردينال لافيغري محاضراته المشهورة عن الرقيق في الإسلام والتي رد عليها المؤرخ العربي المصري أحمد شفيق صاحب الحوليات بكتاب ضخم باللغة الفرنسية ترجمة أحمد زكي باشا إلى اللغة العربية . ومنذ مطلع شباب الكردينال لافيغري المولود عام ١٨٣٥ كان إتجاهه إلى درس العلوم اللاهوتية حتى وصل إلى مناصب الأكليروس إلى رتبة « الكردينالية » وقد جال جولات واسعة في بلاد المغرب وبلاد أفريقيا من أجل تدهيم إرساليات التبشير ، والمعروف أن تونس احتلت سنة ١٨٨١ وأن عمله كان تمهيداً لهذا الاحتلال الذي كانت فرنسا تتطلع إليه منذ احتلال الجزائر سنة ١٨٣٠ ثم تأكيداً ودعماً لهذا الاحتلال .

ومن أهم الأعمال التي وضع لافيغري أسسها : (١) إقامة مدارس تبشيرية ومنها مدارس الرهبانيات استطاعت من بعد أن تضم كثيراً من حفيدات الباي والمفتي الأكبر وكبار الشخصيات المتصوفة للقيادات السياسية . (٢) محاربة اللغة العربية والإسلام والقرآن . (٣) الدعوة إلى إعادة الغرب إلى أصله الروماني . (٤) توسيع نطاق التبشير في أفريقيا كلها وأقام جمعية الآباء البيض ذات التسارخ المعروف في مواجهة انتشار الإسلام . وقد خلفه يونس وفوكو وجول سيكار ولهم مؤلفات خطيرة في الدعوة إلى تقويض أركان الإسلام والفكر الإسلامي واللغة العربية . وجهه رأى الكردينال لافيغري واتبعه أن هذه البلاد (المغرب) بلاد رومانية أصلاً ، ولا بد من إرجاعها إلى طابعها الروماني القديم . وفي نفس الوقت الذي كان المؤتمر الأفارستي يعقد في تونس على أثر حملة التجنيس ودعوة التونسيين إلى الجنسية الفرنسية ، كان الظهير البربري الصادر في المغرب (مراكش) يدعو إلى فصل العرب عن البربر ، وفي نفس العام ١٩٣٠ كان احتفال فرنسا في الجزائر بمرور مائة عام على احتلالها ، واعتباره احتفالاً بمرور قرن على إقرار الكنيسة المسيحية في الجزائر . وفي هذه الحركات جميعاً كانت اسم لافيغري لا يفارق الكتاب والمتحدثين متخذاً منه نقطة البدء إلى توسيع نشاط التبشير في شمال أفريقيا ، ولقد أثار المؤتمر الأفارستي ضجة لا حد لها ، فقد اعتمد له مليوناً من الفرنكات من ميزانية الحكومة التونسية ، وتقرر عقده في قرطاجنة ، فلما اقترب موعد قدست إلى العاصمة جماعات كثيفة من الرهبان وأخذت تتجول في الشوارع ، صفوفاً متراصة تتقدمها كشافة ترندى ملابس الحروب الصليبية ، وهي قصان بيضاء رسم عليها الصليب من أمام ومن خلف ينشدون الأناشيد السكناثسية ، وكان حديث الرهبان إلى المسلمين لا يخرج عن أنهم من أرومة مسيحية ورومانية وأنهم لا بد أن يعودوا إليها ، وأن هذه البلاد « ستدخل في حياة جديدة بعد ليل الإسلام الطويل » .

(١) الرقيق في الإسلام : هاجم الكردينال لافي جري الإسلام في محاضرة له عن الرقيق ، أثارت كاتباً عربياً مصرياً هو المؤرخ أحمد شفيق صاحب الحوليات الذي كان في باريس في هذه الفترة :

قال أحمد شفيق باشا في مذكراته : في أول يوليو سنة ١٨٨٨ ذهبت إلى كنيسة سان سوليس لأستمع فيها إلى محاضرة عن الرقيق . وهو موضوع يهمني بصفتي مسلماً ، وكان بصحبة الكردينال سوداني صغير قال أنه أقتنه من الرق وقد تكلم عن سير الرق في أفريقيا ولفت الأنظار إلى اقتضائه وما قال : لقد زاد الرقيق في أفريقيا منذ عشر سنين وأصبح يقدمون نسمة في السنة فإذا استمرت هذه الحال خمسين عاماً أخرى فلن يبق في تلك الأنحاء إنسان حر ، وما يزال زائماً عند حدود مصر وفي زنجبار وبلاد العرب ، وعلى ساحل البحر الأحمر ، وبالرغم من رقابة السفن الإنجليزية فإن النخاسة يعمرون هذا البحر في جوف الليل فلا يراهم أحد . ثم تكلم عما يلاقه الرقيق من المر والذل وتعرض إلى الإسلام في هذه النقطة فقال : إن سوء معاملة الرقيق أمر يبيحه الإسلام . وقد عقدت العزم منذ هودني من باريس على أن أرد بالفرنسية على المزاعم التي وردت في محاضرة الكردينال لافي جري . وقد رددت على الكردينال سنة ١٨٩٠ في مؤلف بالفرنسية ترجم إلى اللتين التركية والعربية عنوانه « الرق في الإسلام » وقال شفيق باشا : الذي حملني على الشروع في هذا البحث على الاسترقاق إنما هو انحطاط الشائع في أوروبا بخصوص الديانة الإسلامية إذ يزعم القوم أن نصوصها تحض على ارتكاب الفظائع الخاصة في أفريقيا الوسطى ، فلما أقدمت على هذا العمل رأيت الواجب على أن أحيط علم الجمهور بمخلاصة تاريخ من الاسترقاق وموقف الإسلام منه وقال أحمد شفيق : إن الدين الإسلامي الخفيف لا يبيح في أي حال من الأحوال معاملة الرق إذا كان أبواه مسلمين حرين ، ولا يكون الاسترقاق إلا في الحرب ومع ذلك فهو مقيد بشروط وروابط معلومة منها أن يتم على وجه المقرر له ، ومنها أن يكون مع أقوام يؤمنون بالله ورسوله على أنهم إذا رضوا بالإسلام ديناً أو دفعوا الجزية تخلصوا من ربه العبودية . إن الشريعة الإسلامية تأمر تابعيها بالتزام الرق والرافة مع المملوكين وأستشهد على ذلك بالآثار من النبي فقد قال : « اتقوا الله في الضعيفين المرأة والمملوك » . وأمر ﷺ ، بأن يلبس المملوك من لباس سيده وتتفدى من خدائه ، ولا يحمل فوق طاقته وإن كان سيده مقتر في معيشته فلا يسرى عليه ذلك . إن الكتاب والحكم والأحاديث النبوية تبين بوضوح أن يتزوج مملوكته إذا أهنتها وأمرها . وقال إن الكردينال لافي جري وأتباعه قد اتهموا الديانة الإسلامية بأنها تدهو إلى النخاسة وتوصي أهلها بارتكاب الفظائع والقبائح التي يروونها عن أواسط أفريقيا . ويبلغ من حكمة أحمد شفيق أنه لم يشر إلى الكردينال لافي جري في كتابه الذي لقي بالغ التقدير من الكتاب

الغربيين أمثال : مسمو ، رنيو ، أندري لوبون ، ما سيجل . وقالت جريدة الرينو بليكان أولبانز الفرنسية أن لافيغري رغم أن المسلمين يعتقدون أن الزنجي ليس من العامة البشرية والهيئة الاجتماعية الإنسانية بل هو واسطة بين والحيوانات المعجم وأنهم يعلمون هذه المعتقدات لأطفالهم وينشونها في أذهانهم وقد حققنا بالبراهين الدامغة أن الكرد ينال لافيغري قد استعمل في دعواه طريق الغش والتدليس لكي يجتنب تعضيد الفرق القذلية مادياً وأديباً قد يرقش رأيه ودعوته بصفة الدين قبيح منهمجاً مناقضاً لطريقة تمثيل الحقائق بالصفة إلى من حقها أن تكون هليها .

• — دنلوب : تغريب التعليم والتربية

يعد « دنلوب » واسع المخطط الأساسي لتغريب التعليم والتربية وإقصاء الإسلام عن برامج التعليم في المدرسة المصرية ، باعتبار أن التعليم والتربية لها أكثر الأثر في مخطط التغريب والشعوبية والتبشير والاستشراق إن لم تكن هي جوهر هدف الاستثمار الأساسي . فإن خلق طبقة من المتفرجة الذين ينكرون الدين والخلق مما (الإلحاد والإيجابية) هو عمل أساسي فعلى هؤلاء يعتمد الاستثمار مستقبلاً في تنفيذ مخططة وتكوين ركائزها التي يعتمد عليها بعد جلاء القوات المحتلة ، وقد قام دنلوب بدور كبير في تعميق مخطط التغريب وهدم مقومات الفكر الإسلامي ، وكان أبرز ما عمل له : نزع اعتقاد الشباب المسلم في القرآن وكان مذهبه « متى توارى القرآن ومدينة مكة من بلاد العرب يمكننا حينئذ أن نرى العربي يتدرج في سبيل الحضارة » . وكان دوجلاس دنلوب قد عين سكرتيراً عمومياً للمعارف في ٨ مارس سنة ١٨٩٧ ثم مستشاراً في ٢٤ مارس سنة ١٩٠٦ ، وقد كان في أول أمره قساً مبشراً عمل في وظيفة مدرس لغة الإنجليزية وخطط الأفرنجي في مدرسة رأس النين الثانوية ثم لفت نظر كرومر فدفعه إلى العمل في نظارة المعارف فزال يترقى به حتى أصبح مسيطراً سيطرة تامة على شئون التربية والتعليم . ولد دنلوب في اسكوتلانده ١٨٦٠ وتخرج من القسم اللاهوتي في إحدى كلياتها ، وجاء إلى مصر مبشراً ١٨٨٩ وعين مدرساً في مدرسة سنت أندرو التابعة للمجمع التبشيري لاسكوتلانده . بمزج فرنسكات معدودات ، وسعى لدى كرومر بمساعدة السير فونكريف وكيل الأشغال حتى عين مدرساً للغة الإنجليزية في مدرسة الهندسة فعمله فاعلمين الخديوية . وكانت أبرز أعمال دنلوب : ١ - العمل على محاربة اللغة العربية والإسلام والأزهر لذلك عمل على اضطهاد معلمى اللغة العربية من الأزهرين ٢٠ - نشر نواه اللغة الإنجليزية وتأهيلها للسيطرة الكاملة على كل شئون التعليم وبذلك أمكنه القضاء على نفوذ اللغة العربية ولقد مضى في ذلك إلى حد أنه جعل تعليم سائر العلوم كالرياضيات والتاريخ ، والكيمياء والجغرافيا والرسم باللغة الإنجليزية ، وضيق على اللغة العربية تضيقاً كبيراً . ومما يذكر أنه كان يسافر

كل صيف إلى بريطانيا ثم يعود في أول العام الدراسي ، وقد استقدم معه هدايا كبرى من الإنجليز حملة الشهادات الأهلية الذين كانوا يصنعون بمرتب لا يقل عن ثلاثين جنيها ، وقد اختارهم بنفسه ، وقد كان أبرز كتابات هؤلاء المدرسين الكراهية ل لغة العربية والعداء للعربية ، ومحاولة تهميم آمال الأمة العربية وتغريب التلاميذ واتهام تاريخ العرب والمسلمين وإثارة الشكوك حوله ، واتهام الحضارة الإسلامية العربية بالانتماءات المختلفة وذلك خلق شعور عام بكراهية هذه الأبحاث والنفور منها والسخرية بها ، وكانوا يطمعون روح الوطنية في الشباب والقضاء على حماسهم وتهديمهم ، وكانوا يصفون الأمة بأنها نصف متحضرة ، وقد داسوا على كل عاطفة وطنية واضطهدوا كل شاب أظهر ميلا أو عاطفة نحو دين أو وطن واشتوا نظاما من التجسس في المدارس يطاردون به الشباب الوطني ، وكان محرما على كل أستاذ مصري أن يتحدث عن تاريخ مصر أو تاريخ الإسلام بما يبرز عظمة أممتنا ، وكان أم ما يقال إذ ذاك أن مصر بلد زراعي وأنها ظلت محنة طوال تاريخها بالفرس والرومان والأتراك والعرب . وأنها لن تحكم نفسها أبدا ، وأن جيشها قد هزم في التل الكبير وأن الجنود المصريين ذهبوا ليلة ١٤ سبتمبر ١٨٨٢ إلى كانت قرية كما يذبح الخراف وكان محرما أن تقرأ جريدة وطنية أو تاريخ الإسلام أو العربية . وقد قاوم « دنلوب » ينشر التعليم العالي في مصر وقد سجل ذلك كرومر في تقريره سنة ١٩٠٧ « أن إنجلترا لا تريد نشر التعليم العالي في مصر ، وأنها لا تريد إلا إعداد جمهور عن طبقة الأفندية ليشتغلوا الوظائف الثانوية في الحكومة وأن المصريين لا يصلحون للعلوم العالية وأن زيادة التعليم تصرف عن فلاحه الأرض وتمود على مصر بالإفلاس » . وقد حرص دنلوب بتوجيه كرومر وبريطانيا على تنفيذ خطة واضحة المعالم للعمل على وقف انتشار التعليم أو ترفيقه وسبيلهم إلى ذلك تقليل اعتمادات المعارف ، وصرف أغلب المبالغ المعتمدة في بناء القصور المشيدة واقتناء الأثاث الفاخر للمدارس . وكان دنلوب منفذ هذه السياسة يقول « أن سياستي في التعليم هي الجودة لا الكثرة » وهذه مخالطة واضحة . وكان دنلوب يعمل على قلب المدارس الابتدائية إلى أولية راقية إكتفاء بالمدارس الأميرية في كل مديرية ، كما شجع انتشار المدارس الأجنبية وفق غايات سياسية تسير في نفس الاتجاه الاستعماري ، وهو تهميم كيان الأمة وإفساد معنوياتها . وحرص دنلوب على معاملة الطلبة الوطنيين بمنتهى القسوة فصدل في ١٩١٠ المادتين ٨٨ و ١٠٠ من قانون نظام المدارس بفرض عقوبات على التلاميذ ، وفضل كل تلميذ لا يحصل على ٢٠ درجة في السلوك وأخذ من ذلك القانون سلاحا لتلحق الشعور بالحيرة وقد سجل مسيو « إدوار لامبير » ناظر مدرسة الحقوق في تقريره الذي نشره في جريدة الطان ١٩٠٧ بعد أن أبعده كرومر ودنلوب صورة الصراع بين الفرنسيين والإنجليز على المناصب الكبرى في التربية والتعليم وكشف عن الخطة التي رسمها كرومر ونفذها دنلوب في إقصاء الفرنسيين

عن المناسب الكبرى في المدارس العالية وتعيين إنجليز بدلاً منهم ، دون أن يكونوا في مستواهم من الناحية الفنية ، وأنه قد أخرج الأساتذة الفرنسيين من مدرسة الحقوق واستبدل بهم شبانا من الإنجليز عينوا بمجرد تخرجهم من الكليات البريطانية دون أن يكون لهم أى قدر من الكفاية التى تمكنهم من دراسة القانون . كما أشار إلى الأنظمة الاستبدادية التى أخذها بالنسبة للطلبة وكيف عاملهم بقسوة متناهية ، وأضطهدهم وجرح كرامتهم ، مما أحال مدرسة الحقوق معقلاً للوطنية المصرية بحيث أصبح كل طلابها الأربعمئة تابعين للحزب الوطنى . وأن كرومر حين اضطرت تحت ضغط رأى العام إلى تعيين سعد زغلول ناظرًا للمعارف ، وعمل على سلب سلطته الفعلية وأشار إلى المخطط الذى كان دنلوب يديرها مع نظار للدارس وكبار الموظفين للاتصال به شخصياً وتلقى أوامره وتعليماته قبل أن يكتبوا تقاريرهم الرسمية . وقال لامبير فى تقريره أن الموظف القابض على الإدارة الحقيقية لوزارة المعارف دوجلاس دنلوب . وفى ظل هذه الفترة التى قضاه دنلوب فى وزارة المعارف وقد امتدت إلى عام ١٩٣٠ تم تبعه خليفة له فى تنفيذ خطة التقريب الكاملة للتعليم على النحو الذى استمر يشق طريقه من بعد ، وكان هدف هذا المخطط أساساً هو تقريب ثقافته ومحاولة تدمير شخصيتنا العربية وإحالتها إلى مزيج مضطرب من تنف الثقافات المختلفة ومحاولة التشكيك فى هظمة تراثنا الفكرى وأجدادنا العربية وتاريخنا الباهر الحافل بالمواقف الخالدة فى الدفاع عن الحرية ومقامة الغالب والمشاركة فى الحضارة والمدنية وحماية أثارها والإضافة إليها وكان هدف التعليم أساساً تخريج موظفين ، وأدوات ، وليس التنقيف العام . وقيد أبطل دنلوب عددا من الكتب المقررة لأنها تتحدث عن القيم العربية الإسلامية وقد كشفت جريدة المؤيد (٢٥ يوليو ١٨٩٩) عن غاذج من هذا العمل ، وقالت أن هذه الكتب غير موافقة لهدفه من الوجهتين الدينية والسياسية وذلك بإيرادها فواهد الإسلام وأركانها مصحوبة بالحكم والآيات والقرآن والأحداث التى نحث على حب الوطن والتعاون وإصلاح ذات البين ، وفى سبيل شجب هذه الكتب أعلن دنلوب أن مثل هذه الكتب غير وافية بمحاجات التعليم وأوهز إلى بعض المدرسين الموالين له بأن يضعوا كتباً بديلة لها ، تضم بعض خرافات لافونتين ، وفى عبارة سقيمة وأسلوب نازل ، وأشارت المؤيد إلى أن الشيخ حمزة فتح الله ناضل فى سبيل إحباط رأيه ، فأعلن دنلوب أن كتب المطالعة يجب أن تكون مجردة خالية من كل ماله مساس بالدين . ومثل هذا حدث مع عبد العزيز جاويز الذى عاد من بريطانيا بعد الدراسة وقد ناقش دنلوب فى منبج مدرسة المعلمين وكان رأيه أن يكون المنهج عاما واحداً ، فأعرض جاويز وقال إن فى مدرسة المعلمين بريطانيا برنامجاً من أوسع سنوات فأشار دنلوب إلى أن مدرسة المعلمين تهدف إلى تخريج مدرسين يؤدون واجباً محدوداً لا يزيد عن إعداد

موظفين . كان ذلك متمشياً مع قول كرومر « عقل بريطاني وأيد مصرية » . وقد واجهت مؤلفات عبد العزيز جاويز نفس مصير مؤلفات على مبارك وعبد الله فكرى [فقد أقيمت فعلا وألقت كتباً أخرى بدلا منها تحقق هدف « دنلوب » وهدف التنغريب أساساً . ولم يجد « دنلوب » قبولاً لعمله ومخططة فقد ظلت الصحف الوطنية توالى مهاجمته وقد تعرضت له الأواء في ٩ أكتوبر سنة ١٩٠٧ فقالت إن المصريين يملكون أن دنلوب هو أقوى آفة ، وضعا اللورد كرومر لتعطيل التعليم في مصر وأكبر مقاوم لرقى البلاد من باب المعارف ، ومحاولة سد الطرق التي يرقى بها ، وأنه يستعمل كل ما أوفى من سلطة وقوة لحاربة المصريين حتى بالسطو على ذمم الموظفين معه لتجهد من ضعفها قوة ومن التلاعب بها السلاح القاتل للأمة » . وقد أبطل دنلوب عام ١٩٨٨ كتاب على مبارك وعبد الله فكرى (طرق الهجاء) لأنه تحدث فيه عن الفضائل الإسلامية ، ورأى أن هذا الكتاب خير موافق لفرضه من الوجهتين الدينية والسياسية بإيراد قواعد الإسلام وأركانه بالحكم والآيات والأحاديث التي تحت على حب الوطن وتعاونه وإصلاح ذات البين وكان هذا الكتاب مقررأ منذ عام ١٨٩٤ ولكنه بمكره أعلن أن هذا الكتاب غير وافي بمحاجات التعليم وأوعز إلى بعض أوليائه من المدرسين أن يضع كتابا يتفق مع المواصفات الاستعمارية فألف للكتاب الجديد حافلاً بخرافات لافولتين في أسلوب سقيم وعجالة نازلة . كما ألقى دنلوب الباب الوارد في المنهج تحت عنوان العقائد والعبادات الإسلامية ، وناضل الشيخ حمزة فتح الله في سبيل إحباط رأية فكان من قول دنلوب أن كتب المطالعة يجب أن يكون خالية من كل ما له مساس بالدين .

٦ — أرست رينان : الإسلام والنقد

لم تكن خصومة « رينان » للإسلام والفكر العربي الاسلامى إلا خصومة للأديان والروحية جميعاً ، وقد حمل حملات عنيفة على المسيحية ، ولم تكن آراء « رينان » إلا صورة عميقة لشكوك عصره وشبهاته التي صنعتها مراحل طويلة من تطور الفكر الغربى . وقد طعن « رينان » في الاسلام ووصفه بأنه عدو العلم والعقل ، ووصف العرب بأن عقولهم قاصرة بطبعها ، غير مستعدة لفهم الفلسفة وما وراء الطبيعة ، ومع ذلك فإن آراء رينان حافلة بالتناقض والاضطراب فيينا هو يحقت الفكر العربى الاسلامى ويحمل عليه وينقده انتقاداً مرأ يعترف برهبة هذا الدين وعظمته . وفي دراسة لجرجى زيدان يقول : أن رينان قد اشتهر بمقاومة النصرانية فيينا كان أبواه يمدانه لخدمتها انقلب حتى أصبح من أشد الناس انتقاداً هليها ، فألف سلسلة مؤلفات في هذا الشأن صدرها بكتاب (حياة يسوع) وألحقه بأبحاث في تاريخ الرسل وأصل النصرانية والقديس بولس شدد فيها لهجة

الانتقاد حتى أصبح مسكروها من كل الفئات الدينية ، ومن مؤلفاته (اللغات السامية) الذى تناول فيه تاريخ اللغات السامية ومقابلتها بعضها ببعض ، وقد بسط تاريخ اللغات العبرانية والفينيقية والآرامية بفروعها ، وقال عن الشعوب السامية أنهم يميلون بفطرتهم إلى التوحيد وأنهم أول من قال بوحدانية الخالق بينا عبدت الشعوب الأخرى آلهة شتى كالليونان والرومان والمصريون . ورأى رينان فى النبي محمد رأى منمصب فقد وصفه بالخداع والدجل وقرر أن الذى أسس الإسلام وشيد مسرحه هو عمر ، لأنه يماثل القديس بولس فى المسيحية ، وقال أن الفلسفة الإسلامية ما هى إلا الفلسفة اليونانية مخطوطة بحروف عربية ، ولم يهضمها العرب لأن الإسلام دين لا يسمح بحرية الفكر وروح النقد ، كما هاجم ابن رشد وقال أنه لا يعرف كيف يكتب ولا كيف يفكر ، وأن لغته حمجية ، ومؤلفاته لا قيمة لها ، وقال أن الإسلام يمدى العلم والفلسفة وأنه صارم يتحكم فى العبد وفى دينه وفى آخرته ، وأنه ذلك القيد الثقيل الذى لم تصب بمثله الإنسانية فى تاريخها . والواقع أن رينان لم يثبت فى نظرمؤرخيه بأنه باحث مستقر الفكر ، بل هرف باضطراب الرأى وقد وصفه يكافيه أكبر الباحثين فى آثاره : بأنه رجل يقلب أوضاع الأشياء والمسائل وذلك لاختار النزعة الصليبية فى عقله الباطن وتملكها على أفكاره فى الحكم على من يخالف تعاليم دينه الأول قبل الحاد وكفرو . وقال مؤرخوه أنه أفسد الاستشراق للفرنسى بهذه الآراء وقد سار على نهجه (منك) فى كتابه الفلسفة العربية واليهود ، وكليان هور فى كتابه تاريخ العرب ، وكازنوف فى كتابه محمد ونهاية العالم . والواقع أن رينان مدان برأيه فى الاحاد والتدين أساساً فهو الذى يقول فى كتابه (مقالات ومحاضرات) أقوال دائماً ، وليست بحاجة إلى أن أكرر أن العقل البشرى يجب أن ينزه من كل للمعتقدات الدينية وأن يمحصر جهوده فى مجاله الخاص وهو إقامة العلم الوضعى . وقد كان كتابه حياه يسوع قد أجاج ثورة جامحة فى فرنسا فى القرن الثامن عشر ، وقد انتزعه هذا الكتاب كوسيه فى كوليج دى فوانس بتهمة الحاد والكفر ، وكان منذ مطالع شبابه قد أثار حنق الأساقفة ورؤساء الدين عليه ورمى بالزندقة ، حين انتزع نفسه من العقيدة الكاثوليكية وآمن بمذهب الدهريين ، فقد قدس الطبيعة فى كل مظاهرها ، ولرينان محاضرة مشهورة ألقاها فى ٢٩ مارس ١٨٨٣ فى جامعة السربون عنوانها الاسلام والعلم . حل فيها على الإسلام حملة منمصب عنيفة ، وقال أن الدين الإسلامى حقبة فى سبيل تقدم العلم بسبب التعصب وقال أنه اضطهد العلم والفلسفة ، ووصف العقليّة السامية بأنها مجذبة كالصحراء التى نبتت فيها ، وقال أنها لا تقوى على التحليل والنمق . وقد رد جمال الدين الأفغانى على هذه المحاضرة فى جريدة الديبا التى نشرت فيها المحاضرة ، غير أن رد جمال الدين فيها يبدو لم ينشر بكامله وإنما اجتزعت منه عبارات الدفاع وظهر كأنما هو تأييد لرينان فيها ذهب إليه . وقد

جاء مصطفى عبد الرزاق عام ١٩٢٣ فأتار هذه القصة مرة أخرى في إحتفال أقامته الجامعة للضريبة
لذكرى رينان وقال وأكد ما ذهب إليه جمال الدين في تأييد رأى رينان وقال أنه فكر جمال الدين
تطور في أقل من ثلاث سنوات . ورد هذا التطور إلى سفره إلى أوروبا واتصاله بكبار الفلاسفة
والعلماء وحبه للاستظهار بصدقاتهم في خدمة مراميه السياسية وإندماجه في سلك الحركة الفكرية
الحديثة البعيدة عن الدين . وقد دافع رشيد رضا عن جمال الدين ، وشك في النصوص التي اعتمد
عليها مصطفى عبد الرزاق وأشار إلى أنه لا يعقل أن يؤيد جمال الدين الأفغانى رأى رينان في أن
الدين الإسلامى كان عقبة في سبيل ترقية العلوم وينصل بهذا القول ما أشار إليه رينان نفسه حين قال :
منذ شهرين عرفت الشيخ بفضل مساعدتنا مسيو غانم ، وقليل من الناس من تركوا في نفسى أثرًا
كأثره . أن محادثة معي بينت لى أن الإسلام في نصفه الأول لم يحارب العلم ، وأن المسلمين
لا يحاربون العلم والفلسفة إلا عندما يبتعدون عن المصادر الأولى لدينهم وعندما تضطرب أحوالهم
الاجتهادية والسياسية . وقد تصدى لهذا الأمر باحث عربى في السنوات الأخيرة هو « عباس مكى »
الإيراني الأصل ، الذى استطاع أن يكشف عن حقيقة موقف جمال الدين في هذا الأمر ، فقال أن
الحاضرة أقيمت في ٢٩ مارس ١٨٨٣ وكان جمال الدين في باريس فلما نشرتها جريدة الديبا في ٣٠
مارس ١٨٨٣ أرسل مكسوبا إلى محرر الجريدة فلم ينشر قبل ١٨ مايو من هذه السنة ، وأنه نشر
بغير اهتمام معلما على محاضرة رينان ، وجاء في الديباجة : أن الشيخ جمال الدين أرسل مكسوبا في
هذا الشأن باللغة العربية يحتوى بعض ما خطر بباله عند قرائته هذه المحاضرة ، فبادر إلى ترجمة أصبح
ما يمكن لهذا المكسوب لاستفادة قرائنا . وقال الكاتب أنه لا يمكن العثور على الأصل العربى ،
ولا يمكننا أن نعرف هل هو أصيل أم مقتول ، وقد رأينا أن جواب جمال الدين (كما نشر) فيه
تدليسات وتحريفات من قبل مترجم للمكسوب في إدارة الجريدة ولعله هو رينان نفسه ، وكان رينان
أحد المحررين الموظفين فيها . ودليل ذلك أن المحاضرة نشرت في أواخر مارس ولم يطبع الجواب
إلا بعد شهرين تقريبا ، ولا نظن أن مجاهدا مثل جمال الدين مكث إلى هذه اللفة لتدوين رده .
والراجح أن جمال الدين كتب رده في مدة أسبوع ، وكان يفهم الفرنسية فقرأ المحاضرة ، فورما طبعت
ولكن لأجل الرد قد طلب من بعض أصدقائه أن يترجم له المحاضرة بدقة وصحة . ومن الراجح أن
جمال كسب بالعربية ، لأن رينان كان مستشرفا يفهم تلك اللغة ، وكان الفرض الأصل أن يطلع عليه
رينان الذى كان صديق جمال الدين وبينهما معرفة قبل هذه المحاضرة ، فلما أرسل مكتوبه إلى رينان
انتظر حتى يأس جمال الدين من نشر جوابه لأن جمال الدين لو قرأ مكتوبه في الجريدة ووجده به تحريفا

لردّها ، ولا تعرف إذا كان قد احتج إلى محو الجريمة من تديليسانه وهل أهمل لمحو الرد الثاني . هذا فضلا عن أن جمال الدين من مجاهدى الإسلام والمدافعين عنه طول حياته وآرائه معروفة وتأليفه بين يدي الأنام متداولة في جميع أنحاء العالم فهل يحقّ لمثلّه أن يقول ما نشر في جريدة الديبا مما نسب له . ومنه أن الإسلام اجتهد لخلق العلم وإيقاف حركة النهضة . ولا شك أن محاضرة عبد الرازق كانت سقطة من سقطاته ، وكانت حلقة من حلقات التنقيب في هذه الفترة فكيف تحتفل الجامعة المصرية برجل اتهم الغرب والمسلمين في دينهم وتاريخهم وفكرهم . ولقد رد على مصطفى عبد الرازق كثيرون وكان النقد القوي وجه إليه ينصب على أنه أيد آراء رينان ولم يتفحصها ، وأنه اتهم جمال الدين بأنه قبلها ووافق عليها ، وقد أشار إلى ذلك أحد الباحثين صحيفة الأخبار (٢٠ مارس ١٩٢٣) حين قال : أن إلقاء مصطفى عبد الرازق « لهذه المحاضرة لم يمن صاحبها بأن يمحس ما فيها من الآراء لأن إلقاء مثل هذا بين جمهور عظيم بدون تعرض لهم أدلة ناقها رجل فرنسي بالطن في الإسلام ، مع أن هدم تلك الأدلة في نظرنا لا يحتاج إلى جهد كبير ، دليل ناهض على أن هناك عرضاً خبواً وراء هذه المحاضرات وكيد يكاد » . وقد رأينا أن نرسم من هذه القضية صورة للتنقيب وتداخله العجيب الذي يفرض على جامعة ناشئة أن تحتفل بذكرى رجل هاجم العرب والمسلمين بينما لم تحتفل بغيره من القريبين الذين أنصفوا العرب والإسلام أمثال جو صناف لوبون ، وأن يكون الذي يردد هذه الاتهامات رجل تخرج من الأزهر ، وأن لا يتف الأمر على نريد الاتهامات بل اتهام جمال الدين الأفغانى وهو الذي يعد في نظر الباحثين موقظ الشرق والعرب والمسلمين بأنه قبل رأى رينان وأيده فيه ووصل إلى حد الانحراف في عقيدته . وقد وجه رينان في محاضراته اتهامات واضحة تتخلص في :

(١) نشأ من الفساحل الواقع في التمييز بعلوم العرب وفلسفة العرب وفنون العرب وتمدن العرب وعلوم الإسلام آراء قاسية وخطأ عظيم عمل به (٢) المخطط بلاد الإسلام في العالم واضح (٣) سبب هذا الإنحطاط هو أن عقول المسلمين بلغت من الحق غايته حتى كأن دينهم صار حجاً على قلوبهم منعها من أن تعي شيئاً من العلوم . (٤) المعجز من التقدم ناتج من دين الإسلام . (٥) دين الإسلام قد نجح ، ولكن لشقائه فإنه لما قبل الإسلام الفلسفة قتل نفسه وحكم عليها بالإنحطاط التام . وقد رد على رينان رجال من أبناء جلدته منهم غوستاف لوبون الذي قد أشار إلى محاضرة رينان ووصفها بالنفاق وأنه أراد أن يثبت هجر العرب . وقال لوبون : ولكن ترهاته كانت تنفّض بما كان يجيىء في الصفحة التي تليها فبعد أن قال رينان أن تقدم العلوم مدين للعرب وخدمهم سنة ذكر أن هدم التسامح مما لا يعرفه الإسلام إلا بعد أن حلت محل العرب شعوب متأخرة : كالبربر والغرك ، ثم عاد فادعى أن

الإسلام اضطهد العلم والفلسفة وقضى على العقل في البلاد التي دانت له .

[رد العلامة مسمر] وقد رد مسيو مسمر رئيس الإرسالية بفرنسا على خطاب رينان فقال :
المسألة التي يطرحها للبحث مسيو رينان في تناقض الإسلام للعلوم هي مسألة معضلة تقضى زمناً واسعاً
وتتطلب بحثاً كثيراً من حرية فكر وإنصاف . وإذا أردنا أن تظهر الحقيقة ، وبدون مبالغة في مدح
دين الإسلام ، يسهل علينا أن نثبت صواب تفهيدنا دهوى المسيو رينان فإن مطالعنا وبخشنا فيما
يخص هذه المسألة ، وتجاربنا بمعاشرة أهل الشرق مدة طويلة حملنا على أن نأثي في كتابنا (سرارى
دى كوتسانتيول) الذى سبق لنا تأليفه بما يتبين منه رفعة مقام الإسلام في العلوم ، فإننا نعتقد منذ
أربعة عشر سنة ونعتقد الآن أيضاً أن دين الإسلام كما ابتداء وانتشر وعمل به مدة قرون من جبال
البرنية لغاية جمال حملايا هو وحده الذى يلتزم كل الانتقام مع التقدم والتدين ، وهو وحده الذى
لا يمرض العلم ولصبرى لو احكمت أمور أهل المشرق بأراء جديدة لأنتج الإسلام إحياء العلوم والمعارف
بعد اندثارها ، كما حصل ذلك في أوروبا في القرن السادس عشر للميلاد . جزم المسيو رينان بأن المسلم
غير أهل للعلم ، شديد البغض للعلوم وضرب مثلاً لذلك برقاعة بك (يقصد رقاعة الطمطاوى) الذى
كان بفرنسا بوظيفة إمام للمدرسة المصرية قائلاً أنه ألف بعد هودته إلى مصر كتاباً يدهى فيه أن
العلوم مضادة لدين الإسلام ، فأقول : إني قد تعرفت برقاعة بك مدة وجودى بالقاهرة وقبل وفاته ،
وتحدثت معه كثيراً فتمجّب مما أبداه المسيو رينان في حقّه حيث يقضى أوقاته في ترجمة كتب العلم
فترى كثيراً من الكتب التى تدرس بالمدارس المصرية مترجمة بقله أو تحت رئاسته وقد كان لأبنة
دخل فيها فعله هرابى . وبالجمله فقد حصل تقدم ظاهر في مدة عشر سنين ، فمن زمن قليل كان من
جملة تلامذة الإرسالية المصرية ثلاثة مشايخ من الأزهر رجع أحدهم قريباً لإتمام تأليف نبذة في مقابلة
الشرائع ببعضها على دار علوم مدينة جنيف ويتحصل على درجة الحكمة (الدكتوراة) والثانى :
أبو النعمان أفندى معلم اللغة العربية بمدرسة اللغات الشرقية بباريس والثالث : الشيخ حسن جلال
الذى يحضر بمدرسة سان لويز التجبيرية للحصول على درجة بكالوريا (إيس سيانس) وزد على ذلك
أنه مع قيامه بأداء واجباته في التعليم حافظ دائماً على صوم شهر رمضان فهو حيثئذ ليس بفيلسوف
ولا من أهل الشك .

أما من جهة ذكاء عقول الشبان المسلمين ونجاحهم في العلوم فيمكن أن اتكلم فيه بمعلوميه ، ثم
إني منشرف منذ سبع سنين بتدبير أمور الإرسالية المصرية ، ولندكر مثلين من باب المقارنة

والبرهان المعطى وما (هنا غالب) ومحمود رياض اللذان مسكنا لتعلم بفننا سبع سنين ، فالأول رجع إلى مصر حائزا على شهادة الدكتوراه في الطب والدكتور في العلوم الطبيعية وهو الآن معلم بمدرسة الطب السكّانة بالقاهرة والثاني نال شهادة الدرجة الثالثة في العلوم وشهادة الأجازة في العلوم الفقهية وشهادة من دار العلوم السياسية . فيمكننا الجزم بأن دهوى المسيو رينان بوجود حجاب على قلوب المسلمين باطلة من أصلها وأن الحجاب لا وجود له إلا في تصوّره . ٢ — قال المسيو رينان أن الإسلام غير معين على التقدم بل هو عين نفيه ، نعم يكون ذلك لو اقتصرنا على مقارنة ما كان للإسلام من البلاد قبل مائة سنة بما هو باق إلى الآن ، فإنه حصل تغلب على حدوده ، من جميع الجهات ، حتى أن ربع بلاد الإسلام وقع الآن تحت حكم الأجانب . ولا يمكن نسبة تأخر البلاد الإسلامية لعدم قابليتهم للتقدم بل لسرعة تقدم البلاد الأخرى . ٣ — من الغريب أنه قبل أن يلقي للمسيو رينان خطبته بيومين قد ألقى بعض العلماء الفخام والدكاترة العظام (بياطرة سفتا) أمام المحفل بعينه مقالة عن أثر العرب في علم الطب درجت في الجريدة العلمية المسماة (ريفيو ساينتيك) بتاريخ ٣١ مارس ، وقد اشتملت على ملخص استكشافات العرب في « علم الحياة » وحيث كانت معرفة هذا العلم موقوفة على معرفة الرياضيات والهيئة والطب والكيمياء . فهذه المقالة توقفتنا على حقيقة تمدن الإسلام في مدن القرون المتوسطة الميلادية ، فلو كان المسيو رينان أطلع على هذه المقالة ، أو على ما كتبه (سيدبو) ودوزي في مؤلفاتهما عن العلوم والآداب والفنون والصنائع المنسوبة إلى العرب وعرف بذلك ما حملته هذه الأمة من العلوم بما لا يحصى هدهد بيتا كانت أوروبا منغمسة في حمأة التوحش والجهالة لما نسب هذه الحادثة الخارقة للمادة لأسباب واهية كالتي أبدأها . وإنني لفي غاية العجب من أن أرى رجلا معدوداً من علمائنا وفلاسفتنا ينسب هذا التمدن العظيم القوي هم العالم . وكان الحكم فيه شوريا عادلا لشدة سيرة من النسطورية والمجوس واليهود ، وينسب العرب ودينهم وإن كان قد مدحهم ضمناً . زعم المسيو رينان أن دين الإسلام قتل نفسه بقتله العلوم والحال أن دين الإسلام قد عمر أثني عشر قرناً ولا يمكن لأحد أن يقول أنه مات كما لا يمكن لأي فيلسوف أو سياسي تحديد عمره . وكما احترّم المسيو رينان كوزن الفيلسوف مذهب الكاثوليك حيث قال عند كلامه على هذا المذهب أنه باق في الحياة ثلاثة قرون ، كذلك يجب علينا إحترام دين الإسلام والإستعانة به في كل ما تعود منفعته على العالم كما استعنا في تقدمنا بجميع القوى الطبيعية بدون أن ننظر إلى ما فعله الأقدمون من احتقارهم إيّاها . وينبغي أن نقارن أمرين ببعضهما : (الأول) : أن الدين النصراني ظهر في عصر الإمبراطور أغسطس وقبلا كان التمدن الروماني في درجته العليا وكان منشوّة في بلاد اليهود وما استطاع أن ينتشر منها بل في بلاد الأفرقي والرومانيين التي كانت أعظم بلاد متقدمة في ذلك الوقت ، ومنها كان عليه إلا أن يحفظ ما وجده فيها من المعارف

والنتقدم ويستمر عليه . الثاني : دين الإسلام كان ظهوره في زمن لم يبق فيه أثر لهذا التمدن الروماني ومهدده كان بحيث جزيرة العرب أغنى بلاداً فقرة أهلها إلى هذا العهد ، أهل خرافات وأوهام وعبدية أصنام جهلة ليس لعقلهم استعداد لهذا التمدن الإغريقي الروماني ولا براهة لهم إلا في قول الشعر . ومع ذلك فترى أن الدين النصراني أطفأ المصباح الذي كان استلهمه عباد الأصنام فلما جاء دين الإسلام إضاءة واستنارت الدنيا وكان ذلك آتى تحقيقاً لقانون التمدن الذي مقتضاه منع الطبيعة من التساهل والتفكر . إن أساس الدين الإسلامي بمقتضى قواعد العلم أرفع من أساس الدين النصراني بالمسافة التي تفصل الأعتقاد بالله واحد مخالف الحوادث والاعتقاد بالله مركب من ثلاثة آجلة ظهر على الأرض في هيئة إنسان كما أن مبدؤه كان أنفع وأخير لمن اتخذه ديناً . فدين الإسلام جاء ليوفق بين جزء عظيم من بني آدم كان يقاتل بعضهم بعضاً بسبب الأديان السابقة ، ويفسر العلوم بين أمم كانت قبل بحيث غارقة في الجهل . إن الدنيا كانت في هذا الوقت ، أي وقت ظهور محمد (صلى الله عليه وسلم) محتاجة لمن ينقذها من الأحوال التي كانت فيها ، ومن شد وقال أن محمداً كذاب فقد بت في المسألة بدون أن يحلها ويبين أسباب نجاح محمد ، أما نحن معاشر الفلاسفة المحققين فنقول أن الرجال العظام الذين بقي أفعالهم خالدة مدى الأزمنة هم من أهل النباهة الفائقة يمحسون لإصلاح العالم ولشفاء عصرهم من مرضه ، وما فعله محمد هو أنه لما رأى ضلال الناس ، في معرفة الحقيقة ، هزم على إرشادهم وتطبيق قوانين الطبيعة على أمور العالم بقدر ما كان معروفاً في ذلك الوقت لذلك أعلن بأن الله واحد ، ثم أن الوحداية التي هي أساس دين الإسلام هي السبب في نصرة محمد ، ولقد أصاب بعض المؤلفين العظام في قولهم أن إعلان الوحداية في وقت ملئت فيه الأمم من خرافات علم اللاهوت ، كان من أفضل الأشياء حتى أنه بمجرد ما نطق بها محمد أحرقت جميع معابد الأصنام وأنارت بذلك ثلث الدنيا . فهل يحق لنا جهل حقيقة معنى الإسلام في زماننا هذا ، أغنى زمن المناقشة بالافكار والآراء المستجدة الحرة ، كما يفعل الأكثرون ، فإننا لا نرى إلا بونابرت الذي عرف حقيقة بقرمجهتة الواقعة معنى الإسلام في قوله : « أن النصرانية تهديد الإسلام وعد » ، والكتاب مراشئ الذي كان موجوداً منذ قرنين فإنه مدح محمداً بقوله « أن الدين الحمدي حفظ ما كان معقولاً من الدين النصراني وزاد عليه كل ما هو موافق لقانون الطبيعة » . ومن تأمل كلام « القرآن » رأى أن محور « الإسلام » الوحداية وقطبية المواخاة وتحسين شئون العالم بالتدريج بواسطة العلم ، فهذه هي حقيقة أسباب نصرة الإسلام ، وقد حدد رينان لرفعة بلاد الإسلام خمسمائة سنة ، والحال أنها تزيد عن ذلك بكثير ، فإنه بعد هبوط دولة بغداد ودولة قرطبة ، جاء السلطان سليمان ورفع عظمة الإسلام إلى أقصى درجة إذ هند وقته كانت دولة الإسلام تحتوي على مائة وعشرين مليوناً من النفوس ، يهاها جميع سكان الأرض بقوتها الحرة وحكم نظامها

ودراية حكمائها وأزهار تمدنها وما ابتدأ الإضمحلال إلا بعد حصار مدينة (ويانا) سنة ١٦١٣ كما ابتدأ
أضمحلال أسبانيا من بعد واقعة (دو كروا) . وعلى ذلك يلزمنا الاعتراف بأن عظمة الإسلام تحت
الترك كانت كعظمته تحت العرب ، فمن يجمل ما كفل للترك من الرقابة والعظمة والمقام في رفعة
الإسلام ، فليقرأ المؤلفات المشهورة كتاريخ الحروب تأليف مونتوكلي وتاريخ الدولة العلية . وفي سنة
٧٤٣ من الميلاد أي بعد مائة واحد عشرة سنة من وفاة محمد (صلى الله عليه وسلم) كانت دولة الإسلام
أكبر من دولة اسكندر المقدوني ، وقدر مملكة قيصر تقريبا ، وفي ١٥٦٦ م عند وفاة السلطان سليم
كانت أكبر من مملكة الرومانيين ، فبذلك يتضح أن عظمة الإسلام مكثت ألف سنة ، وكل من
يعرف أنه لا يمكن الوصول إلى مثل هذه الدرجة العلية في الأمور السياسية والحربية إلا بالعلوم يجزم
بأن الإسلام كان متقدما في العلوم والتمدن كما أن كل من يعرف أن للأديان والممالك أعمارا كالأشخاص
تسوء ثم تنهد ثم تموت ، يعرف أن ما وقع للأديان والممالك أعمارا لا بد من وقوع الإسلام ومملكته ومع
ذلك فالإسلام قبل أن يأخذ في الأضمحلال قد أدى إلى ما وجب عليه إذ كان الواسطة بين تمدن
الأغريق والرومانيين وزمن إحياء العلوم عندنا ولولا لوقف تقدم العالم مدة عدة قرون ، فهذا هو
فضل الإسلام ، وقد سمي العالم الفرساوي (لتبريه) تمدن العرب بزمن إحياء العلوم الصغير والحاصل
أن نسبة تقدم العلوم عند المسلمين حيث لم يكن دينهم كنسية وقد فتح الإسلام فجأة ثلث الدنيا العرب
لا غير ، كان سرعة نجاح الإسلام لا يمكن توضيحها إلا بإسلام الأمم الصغيرة التي كانت مجاورة للعرب .
وجميع المذاهب التي كانت توعظ بالوحداية قد تلاشت في دين الإسلام كما تلاشت الفيد في الأنهر .
أما أسباب انحطاط الإسلام في هذا الزمان فهي عدم الاشتغال بالعلوم ، فإن التاريخ يفيدنا حقيقتان .
(الأولى) أن تقدم العلوم في وقتنا هذا حصل رغما عن الدين النصراني أما دين الإسلام فالعكس من
ذلك ، أي لا يمكن أن يبقى على قيد الحياة إلا بانتشار العلوم وتقدمها ، فإن بين الإسلام والعلوم
(رابطة كلية) (الثاني) أن النصراني إذا صار عالما ترك دينه بخلاف المسلم فإنه لا يترك دينه إلا إذا
صار جاهلا ، فبأي وجه يمكن نسبة التمدن الحالي إلى الدين النصراني والحال أنه ما جاء إلا بعد خمسة
عشر قرنا من ظهوره . وبأي وجه يمكن نسبة انحطاط المسلمين إلى دينهم ؟ الحال أن السبب الوحيد
في تمدنهم السابق الذي مكث ألف سنة ، وكانت عاما مؤسسا على الشورى هو الأصول المبينة في
« القرآن » فهل مات الإسلام ، لا يجيب على هذا السؤال بالإثبات إلا من كان قليل العقل . فالدين
الذي له ملايين من النفوس مستعدون للمداخلة منه بكل ما يمكنهم . ليس على شرف الزوال وله عمر
طويل . ولو نظرنا إلى التقدم الحاصل في بلاد الإسلام منذ خمس عشرة سنة ، لا تضح لنا أن المسلمين
أخذون في البقطة ، كما أن هناك علامات تدل على إشراف أوروبا على الفشل ، وعندنا أنه لا نجاة لبلاد

الإسلام إلا بتعليم الأهالي كما هو مأمور بذلك في القرآن . وقد تصدى الرد على رينات رجل مثل «واصف غالي» الذي قال أن الأكثرية العظمى من كتاب وأوربا والذين قد جعلوا من المسائل الإسلامية مظهر علمهم وعنوان شهرتهم ، قد أجمعوا على القول بأن الإسلام هو المستول وحده من فساد الأمم العربية وانحلالها . أن شبه الاجماع هذا مع الحكم على الشعوب العربية على المثال مما يلفت النظر، على أننا قد نلتبس لهؤلاء الكتاب وغيرهم بعض العذر لما صادفوه من العقبات التي عاينهم من درس المؤلفات العربية بعمق ، لأن الكتب تنابع في موضوعها وتتشابه في أغلظها ، فضلاً عن أن بعض الأغلاط التي أرتكبت وتقدم العهد عليها قد ألفها الناس واطمأنوا إليها ، من الخطر على الكتاب والباحثين أن يتعرضوا لاستئصال شأفتها فلا غرابة إذا اتفق الاباحيون والتمسدينون على هذا الحكم القاسي ، الأولون لأنهم تعلموا من الحرية المطلقة في الفكر أن يسخرها من المعتقدات جميعاً ، وأن ينتقدوا الأديان نقداً مرأً ، والآخرون لأن عقائدهم الدينية قد جعلت نفوسهم جامدة لا تلين . يقولون إن الإسلام قد حط من قند المرأة وجعلها ملهة الرجل ، وجعلوا أن محمداً ﷺ بذل أقصى الجهد في تحريرها وضمان مصالحها وتحسين مركزها المادي والأدبي ، وما على المتشككين إلا أن يرجعوا إلى تعاليم النبي ليعرفوا كيف رفع «محمداً» المرأة إلى المكان اللائق بها . ولا شك أن التطبيق الدقيق لأحكام القرآن ونصوصه يكفل للمرأة المسلمة الحديثة التمتع بالحقوق المدنية التي يمكن في دائرة المقول أن تصبو إليها ، فهل يمكن بعد ذلك القول بأن الديانة المحمدية ترمي بتعاليمها إلى تهجير المرأة وأنها تتنافى مع تحريرها ورفقها . ومن عجب أن كثيرون كتبوا منصفين لفكرنا العربي الإسلامي ولحضارته غير أن «رينان» بأرائه القاسية المتعصبة كان يجد تقديراً وترديداً في دوائر الجامعة والصحافة .

وقد تناول رينات العرب والعقلية السامية فوجه إليها كثيراً من النسفيه ، كما تناول الفلسفة العربية ووصفها بأنها فلسفة يونانية كتبت بأحرف هريسية . وقال أن «الوحدانية» هي أية السذاجة والبساطة في العقل السامي ، والساميون موحدون بالطبيعة ، والنوحيد من شأنه البساطة والسذاجة ، وأن — الساميين والعرب أصنى عناصرهم — ليس لهم علم ولا فلسفة ولا شعور بالوحيات ولا خيال خلاق ولا فنون تشكيلية . ولا آداب ملاحم ولا أساطير تبني على التصور . وقد واجه الدكتور حكمة هاشم أستاذ الفلسفة بجامعة الرباط آراء رينات فقال : إن أول ما يزيد بيانه هو وهن الموضوعات الأساسية التي اعتمد عليها رينات في دراسة السيكولوجيا السامية ، وقال أنه في آرائه صدر عن نزعة هرقية باطلية لم تعد ترضى العلم الحديث وأن طريقته الاستقرائية غير مستوفاة . وقال إن أكبر ما نأخذه على رينات تمسغه في التعميمات التي تتجاوز حدود المقدمات ، والحقيقة أنه اجتأ على تراكيب فضفاضه فوقع في

مثل ما رمى به أولئك الذين يستهويهم وضع النظريات الكبرى بعد نظرهم نظراً غير مستوى في كتب اللغة وفي النصوص . وبعد ، فقد كان لنا قبل الإسلام شعر ملاحم طويلة النفس كالإلياذة ، ولكن ما بالنال لا نقيم وزناً لخيال إلا إذا جاء على طريقة الأهرقي ، أن مملكة التصور انطلاقاً تتخذ أشكالاً مختلفة والشكل الأسطوري واحد من هديدها . ثم لقد كان لنا لسان صالح لأن يكون محملاً للدين جليل مع ما انبعت من هذا الدين من عقيدة وشرع وقصة ونحو وصرف وكلام وجدل ومنطق وعلوم عقلية ، فكيف استطاع لسان يعتبر رينان أن أجروميته تمثل طفولة الفكر الإنساني أن يقوى على النهوض بكل هذا ، بل لقد اسمع لساننا بالقدات لاستيعاب حكمة قارس ورياضيات الهند وفلسفة يونان فبأى لغة ياترى وصلتنا آثار أفلاطون وأرسطو وسقراط وجالينوس وأرخميدس . . الخ كيف فهم هنا تراجم العصر الوسيط اللاتيني حكمه اليونان الرفيعة التي مثلناها أولاً فحملوها إلى أوروبا عن طريق لساننا اللغني بها التفكير الغربي . ليس هذا كل ما في الأمر ، لقد كان لنا فلسفة خاصة يوم لم يكن للإفرنج ولا القوط ولا الفهون ولا للسلت فلسفة ، أفيكفى الخط من شأن هذه الفلسفة أن يقال أنها دخيلة علينا ولم تكن العرب أمة غالباً دائماً حتى نقول أن لسانهم إنما انتشر بقوة السيف ، نعم لقد امتد ملكهم ذات يوم من جبال البرانس وأعمدة هرقل إلى الهند والصين ، ولقد كانوا على رأس العالم المتمدن في عهد زاهرة كحقة بغداد في القرن الثامن المسيحي أيام الرشيد والمأمون وبوم أشمت مملكة الاغالبية على سردينية وصقلية ونابولي ، وكعهد قرطبة في القرن العاشر . ثم في حقبة القاهرة الفاطمية وفي المغرب الإسلامي على المرابطين والموحدين . ولكنهم واجهوا نكبات ومصائب كان من حقها منطقياً أن تحموا لغتهم محو كآداة حضارية . ومع ذلك لا هولا كو البوذى الذى ذبح أهل بغداد ذبحاً وجعل مياه دجلة سوداء من مداد ثقافتنا . ولا الحروب الصليبية التي عاشت في أرضنا قرنين كاملين ، ولا الفتح المغولى ، ولا الغزو الطوراني ، ولا غلبة الأغاجم علينا في كل ملة ونحلة ، لا ولا الإستعمار الغربي نالت من هتفوان العربية . لماذا ؟ لأن هذه اللغة أثبتت حيويتها أمام الكوارث لأنها وقد ألقحت الثقافات الفارسية واليونانية والبيزنطية والهندية عرفت كيف تصفى عصارة تلك الثقافات فيتمثلها نسقها اليعربي الأصيل أن سر حياتها القوية العنيفة قائمة على مرونتها وقابليتها للتكيف ، ولتقل مع لويس جاردييه أن الحضارة العربية العامة في جوف كل للشعوب التي استهواها الإسلام إنما هي هذا اللسان الرائع ذو الأزمنة المركزة حول الذات الإلهية ، هذا القرآن المدهش بين آثار عليها مسحة الخشونة وبينات تتميز برواق منقطع النظير .

٧ — دوق داركور : مصر والمصريون

L'Egypte et les Egyptiens

أصدر دوق داركور كتاباً بالفرنسية عام ١٨٩٣ هاجم فيه الإسلام والثقافة العربية الإسلامية وكان مما قاله أن السر في تأخر الفكر في مصر يرجع إلى الإسلام .

فالدين هو السبب الأساسي في التأخر الذي لحظه في كل بلد إسلامي ، وعنده أن الإسلام لا يحض على البحث في العلوم غير الدينية ، لذلك احتقر المسلمون علوم الغرب ، واعتقدوا أن القرآن قد حوى بين دفتيه علوم الأولين والآخرين وأن كل ما هدهاه باطل ، أنكر دوق داركور أن للعرب الأولين مدنية خاصة وعنده أن المدنية لا تقوم إلا على أساس علمي والعلم عندهم لم يكن يفرح عما أتى به القرآن لذلك أسرعر بإحراق مكتبة الإسكندرية ، ثم أن العرب لم يحاولوا استكشاف علوم الدنيا لأنهم تعصبوا لأصول دينهم وآمنوا بالقضاء والقدر ، لذلك قامت مدينتهم على قوائم المدينات العتيقة .

وقد واجه قاسم أمين هذه الحملة بكتاب رد فيه على الدوق الفرنسي صدر ١٨٩٤ تحت عنوان « المصريون » Les Egyptiens وقد بدأ قاسم أمين فأشار إلى أن الإسلام لم يصترض تطور العقل الإنساني ولا تقدم العلوم ولا الآداب ولم يحل دون استكشاف الحقائق العلمية ، وقد مضت فترة كان العلماء المسيحيون ينقلون العلم عن العلماء العرب . وفي القرآن آيات تحض المسلم على أن يفكر في خلق السموات والأرض ، وأن يبحث ماهية هذه العوالم والعوالم الأخرى ، وقال : إنما طاق التقدم قوم من الجمله حاولوا تفسير القرآن حسب ما يمليه عليهم الهوى ، وهند ذلك تسربت إلى الدين فئة من الأوهام والخرافات هي التي يحسبها السامعون من أصول الدين وليست في الواقع من الدين في شيء ، وقال : أنه سيأتي يوم تجتمع فيه الإنسانية تحت راية الإسلام حينما يقبضون أنه دين العلم ودين السياسة ودين الاجتماع . ودحض قاسم في رده على داركور ما هرض له من أن الإسلام هو الذي أقام ذلك الاختلاف بين الطبقات ، وقال قاسم : أن الإسلام قد سوى بين الناس جميعاً ، وليس من قواهد الجماعة المسلمة أن يرث الرجل امتيازاً خاصاً لأنه من أسرة أو من طبقة خاصة ، بل لقد سبق الإسلام كل النظم السياسية الثورية بألف سنة أو يزيد حين أنكر امتيازات الميلاد أو الثروة . وهو من بين الأديان جميعاً يفسح المجال لكل ذي عمل أن يحسن عمله فيرقى من أدنى الدرجات حتى يبلغ أسمى ماها ، ثم ليس في الإسلام طبقة تمثل السلطة الروحية التي كانت للكنيسة ، وليس في الجماعة المسلمة فئة تتمتع بالسلطة الدينية على حساب الآخرين ، وللقراء والمحرومين حق معلوم في أموال الأغنياء فلمهم جزء من أربعين جزء من

كل مال مقبول ، وقال : لقد انحدر إلينا من تعاليم الإسلام ما يؤيد الإخاء والمساواة . وقال أن ذلك النظام الإجتماعي والسياسي قد هوى في حال من الانحلال والتدلى حينما اضطرب المسلمون وأصبح الأمر فوضى ليس له أساس من علم ولا دين ، فقد قام على الجماعات المسلمة طغاة لا يعرفون إلا صالحهم للشخصي . وقد هبرت مصر قروناً يستغلها وحوش في صورة أدميين ، أقبلوا عليها من كل بقاع الأرض ، فسكّات مسرّحا لفظائع الظلم والفسوة . وأشار إلى أن أوروبا قد أقامت العثرات في طريق التقدم والنهضة في الزمن الحديث ، وأن القناصل في بلادنا يكونون ممالك مستقلة تحمي المجرمين والصوص وسفاحي الدماء من رعاياهم .

٨ — جبرائيل هانوتو

نشر هانوتو أحد وزراء خارجية فرنسا في الجورنال الفرنسية ١٩١٠ بعض مقالات هاجم فيها الإسلام والثقافة العربية الإسلامية ، وقد ترجم هذه المقالات محمد مسعود في المؤيد (٢ - ١٥) لإبريل ١٩٠٠ وقد نشر الشيخ محمد عبده على الأثر مقالات رد فيها على اتهامات هانوتو كما نشر فريد وجدي فصلا مطولاً . وقد حملت كلمات هانوتو عبارات غاية في العنف والتمصب ، ومن ذلك قوله : الإسلام دين بشري ينقل معتقده دائماً ويفرهم بالسكر أو النسكر والتبرؤ من شر الفسوق ، وأن السياسة التي يجب على أوروبا المستعمرة في الشرق أن تجتديها مع المسلمين هي تلمييح أفكارهم بجاناب من الأخلاق الأوروبية وقطع الصلة بينهم وبين كعبة الإسلام . وأشار إلى كلمات كيمون ووددها وقال أن كيمون دعا إلى نفس الكعبة وقتل قبر محمد إلى متحف للوفر ، وهاجم هانوتو أصول الإسلام ، ودعا قومه إلى قتال المسلمين والقضاء عليهم ، وقال الشيخ محمد عبده في الرد عليه : لو لم يتعرض مسيو هانوتو إلى الطعن في أصل من أصول الإسلام ما حركت قلبي لذكر اسمه وكان حظي من النظر في مقاله هو المظة والاهتبار . يرى الناظر في كلام مسيو هانوتو لأول وهلة أنه مقلد في التنازع كما هو مقلد في العقائد وأنه جمع خليطاً من الصور وحشوها في ذهنه ثم هو سطر قلمه ينثرها كما يشاء القدر ليدش بها من لا يعرف الإسلام من الفرنسيين ، وقال : يجب على الباحث في الإسلام أن يطلبه في كتابه كما يجب عليه أن يطلب آثاره ، والإسلام إسلام والمسلمون مسلمون . لا أنكر أن الزمان نجهم للمسلمين كما كانت قد تنسكر لغيرهم وابتلام بمن فسد من المنصوفة من عدة قرون فبشوا فيهم أهاما لا نسبة بينها وبين أصول دينهم فلصقت بأذهانهم لا على أنها عقائد ولكنها مساوس ، قد ملك الجاهل وتربك العاقل ، إذا لم يفلها بعوامل الدين الصحيح ، فنشأ السكر بين المسلمين بنشوا الجبل بأصول دينهم ، أما لو رجع المسلمون إلى الحقيقة من دينهم لأدو فرضهم واستنبطوا أرضهم واستعزوا

من الثروة ، واهتموا في نجاح أعمالهم على معونة القدر وأيقنوا في صولتهم علما أن ليس من الموت مفر ، ثم صال صائلهم على مكان الفزة منها وقال ما ينال القوى من الضعيف . أما لو رجع المسلمون إلى كتبهم واسترجعوا باتباعه ما فقدوه من آدابهم لسلمت نفوسهم من العيب وطلبوا من أسباب السعادة ما هداهم الله إليه في تزيده وعلى لسان بنيه واستجمعت لهم القوة . ودبت فيهم الروح القوة وكان ما يلقاه هانوتو وكيمن من دين صحيح شرأ عليهما بما يخشونه من دين شوهته إليها . ويرى كيمن أن يخلو وجه الأرض من الإسلام والمسلمين ويستحسن رأي هانوتو لولا ما يقف في طريق ذلك من كثرة عدد المسلمين وبشما اختاراً لسياسة بلادهما أن يظهرأ ضعفهما ويملنا رأيهما وضعف حلمهما . أما فليعلما وليعلم كل من يمدح نفسه يمثل حلمهما أن الإسلام أن طالت به غيبة فله أوبة ، وأن صدعته النوائب فله نوبة . وقد يقول عنه المصنفون اليوم من الإنكليز مثل إسحق طيار وهو قس شهير ورئيس كنيسة : « أن يمتد في أفريقيا ومعه تسير الفضائل حيث سار ، فالكرم والمغاف والنجدة من آثاره والشجاعة والإقدام من أنصاره ، ثم هو لا يزال ينتشر في الصين وهيرة من أطراف آسيا وسترشده الحوادث إلى طريق الرجوع إلى إظهاره وتفتي به الملمات إلى ما كان عليه لأول نشأته وتذكره عند ذلك الأمم منه خير ما ترجو إن شاء الله .

٩ — صمويل زويمر

أحب صمويل زويمر دوراً ضخماً في حركة التغريب بوصفه رئيس للبشرين في الشرق الأوسط منذ أوائل هذا القرن وأجرأ الدعاة المقاومين للفكر الإسلامي والرجل الذي استطاع أن يقتحم الأزهر ، ويوزع منشوراته ، وقد اتسح له أن يطوف بالصين والهند وأفريقيا والهند والصحراء ومدغشقر وأن يكتب دراسات مطولة عن البعثات التبشيرية والإرساليات في هذه المناطق وكيف تحاول أن تنافس الإسلام وتقضي عليه وقد رأس مؤتمرات التبشير إلى عقدت في القاهرة ولكن (الهند) والقدس ، وأدلى فيها بتقارير ضافية عن الخطوات التي حققها محاولته في تغريب العالم الإسلامي ونزع مقومات فكرة عن طريق التعليم والصحافة والمستشفى . وهو في تقدير بعض الباحثين أول من قدم من الغرب في أوائل هذا القرن من دعاة التغريب ، قدم إلى البحرين ، وانتقل إلى الاحساء ، وتردد بينهما وكان يلقب نفسه « ضيف الله » فتح في أول أمره حانوتو في السوق لبيع الكتب المختلفة ، ثم تخصص بالتدريج في بيع الكتب التي تفرق بين الأديان ، ثم لم يلبث أن أسس مدرسة ومستشفى صغيراً للتبشير ، ثم استقدم عدداً كبيراً من الراسلين والدعاة إلى بلاد البحرين من رجال ونساء أمريكيات ، واستخدم الفقراء من العرب والمسلمين في العمل معهم ، وأدهى أنهم قد تركوا دينهم ، قالوا عنه أنه

الرجل لا يوزم لأنه درس الفكر الإسلامى سنين طويلة بعد أن عاش سنين أطول في غمار الشعوب الإسلامية ، وقد ظل ينتقل بين البحرين ومسقط والكويت والبصرة حتى عام ١٩١٣ وكان قد قدم إلى القاهرة ١٩٠٦ وأقام مؤتمراً للتبشير في بيت أحمد هراي في باب اللوقى ، تمهيدا لشعور المسلمين ، ثم في ١٩١١ في (لكنو) معقل الفكر الإسلامى في الهند ومقر جماعة العلماء التي يرأسها شبل النعماني ، ثم رأس مؤتمراً في القدس ١٩٢٤ ثم في ١٩٢٦ ، وتولى تحرير مجلة العالم الإسلامى التي نشأها مع مكيدونالد ، وله عشرات الكتب عن الإسلام تحمل وجهة نظره منها : داخل عالم الإسلام ، للمسلمون اليوم ، الإسلام في العالم ، ترجمات القرآن ، أمية النبي ، الحديث القدسي وقد أشار نجيب العتيق الذي ذكره في كتابه « المستشرقين » وهذه واحداً منهم ، إلى أن له من المصنفات في العلاقات بين المسيحية والإسلام ما « أفقدها بتمصيه واعتسافه وتضليله قيمتها العلمية » وقد أشار المقتطف في باب الكتب (مجلد ٥٠) إلى كتابه « صراخ المستغيثين من أبناء الشرقيين » وقال : إن مدار بحثه في هذا الكتاب عن أطفال المسلمين وأحوالهم الصحية وتربيتهم العقلية والأدبية والدينية ، ألفه بالإنجليزية الدكتور زويمر المراسل الأمريكى في هذا القطر وهربه الشيخ متري حبيب الدويرى . وقد نقد محمد سحمان (بالفضاء الشرعى) إهتمام المقتطف بهذا الكتاب وأشار إلى ما فيه من تعصب واعتساف على الفكر العربى الإسلامى ، وقد سارع الدكتور صروف ففشر خطابه وعلق عليه متنصلاً وقال : إننا مع استحساننا قيام إناس من أصحاب كل دين ومذهب لانتقاد ما يرونه فيه مما يستحق الانتقاد ، استمعنا جداً أن يقوم إناس من غير دينهم ومذهبهم ويتقدمون ما يعتقدون أنه خطأ فيه ، لأن التنديد بمعتقدات الغير لا يصلحها بل يزيد أصحابها تشبهاً بها ، ناهيك أن الخارج على المذهب قلما يفهم حقيقة ما يحسه خطأ لأنه لا يعرف ملاسانه فيخطئ في حكمه أكثر مما يصيب ، ومجمل ما ذهب إليه « زويمر » هو إتهم الفكر العربى الإسلامى بأنه لم يؤلف كتباً للأطفال وقال : « أن العرب عنوانا بفروع العلم والآداب كلها ووضعوا فيها عشرات والمئات والألوف من المؤلفات ، ولكنهم مع وفرة ما ألفوا وترجموا أهملوا أطفالهم وصغارهم فلم يضعوا كتباً لتعليمهم » وهذا ولا شك من أكبر مغالطات زويمر وهو ليس صحيحاً على إطلاقه ، فإن الفكر العربى الإسلامى حافل بما يصلح للأطفال في باب التربية والتعليم وإن أعلام المسلمين ومفكره قد تناولوا بالبحث شئون التربية ورسموها مخططاً ما زال حياً نابضاً بالحياة وقد شهد بذلك علماء التربية المحدثين وقد صور الدكتور زويمر مذهبه في إثارة الشبهات في الفكر الإسلامى على نحو ما كرملى بالتعصب والكراهية • هدم المجادلة بالبراهين العقلية ، بلا استجلاب العواطف واستمالة الأهواء • إن المسلمين يعتقدون بأن القرآن لم يحرف ، من دون الكتب السبوية كلها ، فيجب علينا أن نثبت لهم أن فيه متناقضات • إن للرساليات التبشيرية في البلاد

الإسلامية مزبنتين مزبة تشييد ومزبة هدم ، أو بالحري مزبقة تحليل وتركيب ، والأمر الذى لا حيلة فيه هو أن حظ المبشرين من التغيير الذى أخذ يدخل على عقائد الإسلام ومبادئه الخلقية أكثر بكثير من خط الحضارة الغربية منه * العمل لمنع اتساع نطاق الإسلام بين الشعوب الوثنية وقد أشار (زويمر) فى تقريره ١٩١١ إلى أن الإسلام قد بدأ ينتبه لحقيقة موقفه من الحملة عليه ، ويشعر بحاجة إلى تلافى الخطر ، وهو ينمخض الآن بثلاث نهضات إصلاحية (١) إصلاح الطرق الصوفية (٢) تقريب الأفكار من الجامعة الإسلامية (٣) إفراغ العقائد والتقليد القديمة فى قالب معقول ، ومصدر هذا المزور بالحاجة إلى الإصلاح واحد ، وهو التغيير الذى حدث فى الإسلام عندما اكتسحت أهله الأفكار المصرية والحضارة الأفريقية ولا يمنع أن يكون الشعور مؤديا إلى عاطفه الاحتجاج والحذر ، أو إلى التوفيق والتحكيم ، لأن كلا العاطفتين نجمتان عند جعل الإسلام فى مستوى الأفكار المصرية .

وفى العالم الإسلامى الآن حركتان متناقضتان : يحمل لواء الحركة الأولى رجال الصوفية والمشايخ من اليمن والصومال والبرادى وشعارها الرجوع إلى التعليم الحمدي ، والحركة الثانية يتولى زعامتها أنصار الإصلاح ومبشرو الدين الجديد فى مصر والهند وجاوه وفارس ، وهؤلاء يبنون أساسهم على رسم الطرق المعقولة ثم يقول زويمر : إن أشياع الإسلام الجديد يريدون أن يرموا من السفينة شعوبها لينقذوها من الفرق . وعنده أن مدينة مكة والطرق الصوفية هما من أكبر العوامل على بث شعور الوحدة بين المسلمين فإذا كان فى أفريقيا هوامل أخرى فهى الأحوال المساعدة التى ينصف بها الإسلام ومركز بلاده الجغرافى وارتقاء الشعوب الإسلامية فى السودان ، وقال إن التجارة فى هذه الأصقاع كلها بين القبائل الإسلامية . ومن المحقق أن التاجر المسلم يبت فى هؤلاء المواطنين مع بضاعته التجارية دينه الإسلامى وحضارته الراقية . والإسلام فى أفريقيا صديق يساعده على انتشاره والاستعمار الأوروبى فإن الذى يفعله الاستعمار بعد أن يسلب من الأمراء المسلمين سلطتهم السياسية هو أن يقرر الأمن ويهدم السبيل للمسلمين فالاستعمار يسلب من المستعمرات السلطة الإسلامية السياسية ولكنه يزيد الإسلام نفوذا وما زال الشيخ والدرويش هما صاحبا النفوذ فى أفريقيا ولقد كانت كتابات زويمر كلها ترمى إلى إثارة الشبهة حول إمكانية مجاراة تيار الحضارة مع الاحتفاظ بمبادئ القرآن وتعاليمه ، وكان يرى أن اتساع نطاق الحضارة من شأنه أن يقضى على مفاهيم الإسلام ، وكان يعلن دائما أن هدف بعثات التبشير ليس إدخال المسلمين فى المسيحية وإنما إثارة الشبهات أمامهم فيحتقروا أمتهم ، وينسكروا لقيمهم الأساسية ويصبحوا ملحدين لإباحيين ومن ذلك قوله : لقد تساءل اللورد كرومر

مرة :هل يبقى الإسلام إسلاما إذا دخل عليه الإصلاح ، فأنا أقول بصفة قطعية أنه لا تبقى كذلك ، لأن الإصلاحات تجهز عليه فالأركان الأساسية الموجودة في الإسلام كالطبع وتعدد الزوجات والطلاق لا نستطيع الثبات في وجه تيار المدينة الجارف والواقع أن كل ما وصل إليه دعاة التغريب من آراء هي في أساسها أهواء ، وما وضعوه منها في صيغة « التقرير » قد ثبت بمرور الأيام أنه ليس صحيحا ، وأن الفكر الإسلامي العربي استطاع أن يوائم بينه وبين الحضارة والفكر المعاصر ، وقد كان دائما قادرا على التلقى والامتصاص ودوما كان قادرا على الحركة ، مرنا لا يجبط ، وما يزال الإسلام قائما والفكر الإسلامي حيا إلى اليوم وبعد أن كتب زويمر ما كتب بنصف قرن وفي كتابه « الإسلام : ماضية وحاضرة ومستقبل » أورد معلومات مضللة عن نفوذ المبشرين في أفكار الإسلام وعن تعداد المسلمين . ومن رأيه هدم مجادة المسلمين بالبراهين العقلية بل الدخول عليهم من الجبهة القلبية لاستجلاب هواظهم واستئالة أهوائهم ومع أنه بروتستانتي فقد كان يستجمع البعثات الكاثوليكية والأثوزكية ويدهو إلى توحيد العمل في شن الغارة على الإسلام وانتهاز فرصة الضعف التي مر بها العالم الإسلامي بعد الحرب العالمية الأولى وقد أولى زويمر اهتماما بأواسط أفريقيا والنيجر ودعا إلى توسيع نطاق العمل بها وأبدى مخوفه من اتساع نطاقها . وسجل في تقاريره تقدم الإسلام في هذه المناطق ، « من مركزه الواسع في الشمال ومعاقله التي في السواحل إلى الجنوب والغرب الأفريقي » وقال إن المبشرين قد أخطأوا في تقديراتهم السابقة لأنه تبين لهم فيما بعد أن بعض البلاد التي كانوا يحسبونها خالية من الأديان المعروفة ، هي أما إسلامية محضة ، أو أنها على أهبة الدخول في الإسلام ، وفي مؤخر ١٩٣٤ المنعقد في القدس كشف زويمر عن خطته الجديدة وصاغ خلاصة تجاربه في عمل جديد ، هو ما المعنا إليه من الاتجاه إلى التحول في الأساليب لا في الغايات ، وإخفاء التبشير وإبراز التغريب ، والاهتمام على الأساليب الخفية الختمية عن طريق المناهج الدراسية والصحف وإثارة الشبهات حول قضايا الدين واللغة والتاريخ والفرات وهذا مجمل خطته : « لقد صرفنا من الوقت شيئا كثيرا ، وأفقدنا من الذهب قناطر مقلوبة ، وأفقدنا ما استعاضنا أن نؤلف وخطبنا ومع ذلك كله فإننا لم ننقل من الإسلام إلا عاشقا بنى دينه الجديد على أساس الهوى . : فالتقى نحاوله من نقل المسلمين عن دينهم هو باللعب أشبه منه بالجد وقال : وعندى أننا يجب أن نعمل حتى يصبح المسلمون غير مسلمين . أن عملية الهدم أسهل من عملية البناء في كل شيء إلا في موضوعنا هذا ، لأن هدم الإسلام في نفس المسلم معناه هدم الدين على العموم وأعلن أن الأحوال السياسية في جميع البلاد الإسلامية أصبحت ملائمة لأعمال التبشير ، وأن العراقيل من بعض الحكومات قد أزيلت ، وأن الحرب المعظمى جملة

العديد من المسلمين على صلة مباشرة بالحضارة الغربية ، وهم يزورون الأقطار الأوروبية زرافات ، وألوف من الطلاب المسلمين يهاجرون من آسيا ليتعلموا في أوروبا وسيل من العمال والصناع يتدفق من شمال أفريقيا على فرنسا و يبلغ عدد الذين يزورون باريس سنوياً أكثر من الذين يهجون إلى مكة ، وأنه لابد من عمل مجهود لإيجاد الاستعداد الفكري والذهني لقبول جهود المبشرين عن طريق إدارات التربية والتعليم والمعارف والصحف والكتب والسينما والمسرح وقد وسعت وسائل النشر الحديثة المجال لنمو الصلة بين المسلمين والحضارة الغربية * وقال : إن التطورات الحديثة الحادثة بنطاق واسع في جميع أنحاء العالم الإسلامي قد دعت بالضرورة لأن يتخذ « التبشير » شكلاً جديداً ملائماً للحالة الجديدة في الشرق الإسلامي وقد أمكن أن نقيين بدلائل قاطعة أن الإسلام قد انتفض غزله وحلق به الضعف وتفككت حزمته ، وعلى الإجمال أصبحت الروح القومية تدهر روح الجامعة الإسلامية وتحل محلها ، فإن المسلم التركي على سبيل المثال أخذ ينقلب ليصير تركيا أكثر منه مسلماً .

وكان لإلغاء الخلافة تأثير عميق ليس فقط تركيا بل في جميع العالم الإسلامي وقد أخذت الظواهر تتكاثر في النواحي لتدل بصفة قاطعة على انحلال الرابطة الاجتماعية في الإسلام وأثار هذا الانحلال نزاهة جلية في تطور مكانة المرأة وعلى الأخص في المدن . ومن ثمار هذا الانقلاب النسائي هن الزواج المبكر والتوسعة في الحرية على المرأة . * أما الانقلاب الفكري في الإسلام فظاهر لا يحتاج إلى بيان ، فأينما أدار الإنسان وجهه وجد تعطش المسلمين للمعارف ، وطلب العلوم ، وتكون الآن عقلية جديدة في المسلمين هي نتيجة التحاك والاتصال بالعلوم الغربية والحضارة الغربية ، وفوق كل هذا ، الأمر العظيم الذي يقف الإنسان عنده حائراً معتبراً هو انحلال العروة الدينية في الإسلام ، حتى أنك ترى من المسلمين من قد أصبحوا في حماية من أمرهم لا يدورن كيف يتقدمون ، ولا كيف يتأخرون لوقوعهم في الحيرة .. ١٠٠ هـ . هذه هي أفكار « صمويل زويمر » المبشر الأكبر الذي رسم مناهج الدهوة إلى تفريب الفكر العربي الإسلامي ، وعمل في الميدان أكثر من ٣٥ عاماً وحقق هديداً من المؤتمرات في الجزائر والقدس والقاهرة . . . ولكن كيف تبدو آراؤه اليوم بعد أكثر من ثلاثين عاماً . ؟ أنها في الحق تبدو مجرد أوهام وتكهنات لم تصدق ، فإن الإسلام لم تنحل عروته ، والتجار المسلمون والطرق الصوفية استطاعوا غزو أفريقيا غزواً قوياً وبعثات التبشير المزودة بالجاه والمال لم تحقق أزماته تقدماً يذكر . ولم تؤثر القومية على روح الأخوة الإسلامية بل زادت قوتها ، ولدينا في العالم الإسلامي الآن منظمة الوحدة العربية ممثلة في الجامعة العربية ومنظمة

العمل الإسلامي الثقافي الموحد ممثلة في رابطة العالم الإسلامي وجمع البحوث والمؤتمرات الإسلامي وكلها تسير في هدفها دون تناقض . ولم تصدق آراؤه التي استقهاها من الخبرة الطويلة في نتائج بث الأفكار المسمومة والمفوضة عن الإسلام واللغة العربية واستطاع العرب والمسلمون أن يكتشفوا زيفها ، وأن يردوا عليها وأن يتجنبوها . والهدف الأكبر الذي سعى إليه وهو إثارة الشكوك عن طريق الطلاب الذين يسافرون إلى أوروبا قد باء بالخسران ، فإن أكثر الذين حملوا لواء الدعوة إلى الإسلام والدفاع عنه والذين آمنوا بيقومات الفكر العربي أساساً تعلموا في أوروبا ، ولا زلنا نذكر الدكتور يحيى الريدري ، ولطفي جمعة والدكتور غلاب وعلي مظهر، ومنصور فهمي ، والدكتور هيكمل ، وعمر الدسوقي ومالك بن نبي ، أو ممن تعلموا في معهد الأرساليات : كالدكتور عمر فروخ والدكتور مصطفى الخالدي فضلاً عن أنه قد تمحول كثيرون ممن أثرت فيهم خدعة الاستعمار ، والغزو الثقافي ، وبقي الآخرون في الظل وقد كشفهم العرب المسلمون ونحاهم ، ولم يصف الإسلام بالتحلل الخلقة بل قامت دولة إسلامية هي الباكستان وزاد هدد المسلمين حتى بلغ الآن ألف مليون مسلم . وبذلك سقط منهج الفكر والبحث في الإسلام عند أمثال هؤلاء الدعاة الذين كشفوا عن هدفهم في القضاء على روح الإسلام وقيمه ومفاهيمه .

١٠ - مرجليوث

بعد مرجليوث من كبار المستشرقين الإنجليز ، وكانت أستاذ الدراسات الإسلامية في جامعة اكسفورد ، وله اتصال واسع المدى مع المصريين بعد الاحتلال البريطاني . وقد اتصل به الشيخ عبد العزيز جلاويش وهاججه عندما أصدر كتابه (محمد وظهور الإسلام) .

ومنذ عام ١٩٠٧ تناولات الصحف في مصر آرائه فقد أصدر في ذلك الوقت كتاباً عن النبي محمد وجعله حلقة من سلسلة عظماء الأمم ، وصفه سليمان النسوى فيما بعد بأنه لم يؤلف بالإنجليزية كتاباً أشد تحاملاً على النبي منه ، حاول فيه مرجليوث أن يشوه كل ما يتعلق بالسيرة ، وأن يشكك في أساسياتها ، ولم يأل جهداً في نقض ما أبرمه التاريخ ومعارضه ما حققه المحققون من المتصفين . وقد أشار الشيخ جلاويش إلى آراء مرجليوث وقال أنه - أي مرجليوث - حارب التاريخ كما حارب الأناضاف وحمل على الرسول حملات منكرة وأشار إلى قول مرجليوث « إن المسلم معناه في الأصل الخائن ، وعلى ذلك بأن هذه الكلمة مشتقة من اسم مسلم » وأدهى مرجليوث أن النبي كانت تفتابه الذنوب المعصية كثيراً وزعم المؤلف أن النبي عاشر بعض النصارى فاستفاد كثيراً من القصص واقتبس بعض أساليب

التعبير، وعلل زوادة بحدیجة بطمه في ما لها . وقد صارت آراء مرجليوث مصدراً للتعبصين من الكتاب الغربيين ومن ذلك ما نقله عنه مستر سكوت وآثار كثيراً من الاعتراضات . وقد أشار رضا إلى أن السبب في أكثر غلط مرجليوث وخطأ في السيرة هو التحكم في الامتنياط والقياس الجزئي وبيان أسباب الحوادث كما هو شأنهم في أخذ تاريخ الأقدمين من الآثار المكتشفة واللغات المنسية ونقص فهمهم . كما أشار صاحب المقيس (محمد كرد علي) إلى كتابه عطاء الأمم فقال أنه لم يؤلف كتاب بالإنجليزية أشد تحاملاً على النبي مما جاء بهذا الكتاب فقد حاول مرجليوث أن يشوه كل ما يتعلق بالسيرة الشريفة ، وأن يشكك في أسانيدھا ولم يأل جهداً في نقص ما أبرمه التاريخ . ویمارض ما حققه من المثقفين، ومرجليوث له فرض في الشعر الجاهلي نشره في يوليو ١٩٣٥ في إحدى المجلات الامشراقية ، وفي ١٩٢٦ نقله طه حسين في كتابه المشهور عن الشعر الجاهلي ، يقول مالك بن نبي : ربما لم يكن فرض مرجليوث ليحتوى على شيء خاص غير عادي لو أنه حين نشر لم يصادف ذلك الترجيب الحار من المجلات المستغربة ، ومن بعض الرسائل التي يقوم بها دكاترة عرب محدثون ، حتى لقد كسب هذا الفرض قيمة المقياس الثابت في دراسة الدكتور صباغ عن (الحجاز في القرآن) وقد رفض الدكتور صباغ رفضاً مقصوداً مفرضاً الاعتراف بالشعر الجاهلي كحقيقة موضوعية في تاريخ الأدب العربي ، وما يذكر أن مرجليوث هاجم «كتاب مستقبل الإسلام» الذي أصدره السيد توفيق البكري عام ١٩٠٧ في عبارات لا تدل على انصاف العلماء فقال : في القطر المصري اليوم نهضة جديدة وقوة حية وقد ذهب للمسلمون في مصر الآن لمقابلة مساهي المرسلين ورد دعوام بدفع التهم التي يوجهونها إلى الإسلام أما جماعة المصلحين المسلمين في مصر فإنهم ينكرون أن الإسلام في ذاته هو الباعب على التفتقر ، وأن المسيحية في أوربا هي مصدر الرقي والتقدم وسخر من قول الشيخ البكري : إن الإسلام هو دين المستقبل بدليل زيادة انتشاره الواضح في السنوات الأخيرة . وما قاله « إن الإسلام قد منى بالانحطاط لأن الأحاديث التي لا يؤمن بصحتها غمرت أوامر القرآن الحقيقية فشوهت الأفهام وأثقلت العقول بما لا يحتمل ، فهم يطلبون الرجوع إلى الوحي الأصل وهو القرآن ، وقال إن التفتقر الذي منى به الإسلام لم ينشأ من الدين نفسه وإنما نشأ من الطرق المختلفة لتفسير معانيه » والواقع إن التعرض للأحاديث النبوية هو من الشبهات المثارة في وجه الإسلام والتي تهدف إلى التشكيك فيها جملة باعتبارها « المذكرة التفسيرية للقرآن » ونحن نقبل تحقيق الأحاديث والتعرف إلى الأكيد منها ولكننا لا نشجها جملة كما يدهو مارجليوث وغيره ، أما وصفه بالتفتقر الذي يمر به المسلمون فإنه ليس قطعاً راجعاً إلى الإسلام الذي أقام النهضة والحضارة ألف عال

وإنما يرجع إلى التحلف الفكري عن مفاهيم الفكر الإسلامى العربى وقيمة ، أما الحضارة الغربية فلا صلة لها مطلقا بالدين وليس رقيها محسوبا على دين من الأديان ، فاتها من الأمور المادية العقلية التكنولوجية المحضة وقد ظهرت بعد المسيحية بألف وخمسمائة عام وكان مرجليوث قد نشره عام ١٩٠٤ مقالا عن مستقبل الإسلام ضمنه هديئا من آرائه القائمة على ضعف الاستنتاج ، أو تمصيب الرأى ، فردد قول برايس من أن الإسلام لم يبق من عمره إلا قرنان كما أعاد ما قاله أحد المبشرين من أن الإسلام لا يلبث أن يذوب ذوبان الثلج بين يدي العلم والتقدم والنصرانية كما نقل رأى الدكتور بروين الذى قال : إن الإسلام يذهب بذهاب الدولة العثمانية ومضى يردد الكلمات التقليدية التى يرددها المنصبون وخدام الاستعمار من أن الإسلام لن يبقى بعد احتكاكه بالتقدم الحديث ويموت لا محالة كما ردد ما قاله أحد كتاب التفریب من أن الانحطاط الذى يعيشه المسلمون - فى هذه الفترة - يرجع إلى أسباب متصلة بالإسلام نفسه ، لأنه لا يوافق روح التقدم وهكذا يتكشف فى كتاباته جماع منسق لما توردته حملات التشكيك التى لا يرقى كتابها إلى مقام العلماء ونقد العلامة عبد العزيز جلاويش هذا الكتاب (محمود ظهور الإسلام لمرجليوث فقال : كتاب وضعه مستر مرجليوث : ظهر هذا الكتاب من نحو سبع أهوام ونفوس الإنجليز والأمريكيين ترقبه لما لفتك الرجل هندم من المكانة العلمية الرفيعة ولا سيما وهو مشغوف بدهوى أنه محيط بأكثر لغات العالم ، فتراه يدهى العالم بالاسبانية والفرنسية والإيطالية والألمانية والعربية والفارسية والعبرانية ، وقد كنت أبان ظهور الكتاب فى مدينة اكسفورد حيث المؤلف ، لما ذكرت له رغبتى فى شراء كتابه وعد أن يقدم لى منه نسخة ثم جعل يتباطأ تارة ويتناسى أخرى حتى مللت وهودده ، وظنت أنه لا بد لهذا الكتاب من سر يريد إخفاءه عنى ولا سيما والمؤلف يعلم إننى ضعيف اللغة بكثير من المستشرقين منى الظن بهم وقد كنت فى الواقع كذلك ، ولكن بعد أن خيرتهم وسبرت غور معلوماتهم وتبعت مبلغ كفاءتهم ، ولولا أننى وجدت من بينهم أفذاذا قليلين جداً لما اطمأنت نفسى إلى حد منهم فلما حصلت على الكتاب وتصفحة ثم درسته بابا بابا وكلة كلمة ، حتى جئت على آخره فوجدته عند ظنى به ، وجدته حارب التاريخ كما حارب الأوصاف وحل على الرسول عليه السلام حملات منكرة ، ويظهر أن المؤلف توقع أن لا يقع كتابه إلا فى أيدي البله ولا يطلع عليه إلا الإغرار ، فلم يبال إن جاء فيه بمحدثات لو أنه تدبر لما اجتأ على الأقدام عليها فن ذلك أنه يقول إن المسلم معناه فى الأصل (الخائن) وحلل ذلك بأن هذه الكلمة مشتقة من اسم مسلمة ، ثم زعم أن المسلمين سموا أنفسهم بذلك من غير تدبر ثم حولوا هذه المادة إلى معنى التسليم المشهور اليوم وأدهى المستر مرجليوث أن (النبي) كانت تتنابه

النوب العصبية كثيراً ، وفسر بذلك ما كان يصيبه (ص) من الجهد خلال نزوال الوحي مع أنه عليه السلام لم يعرف في تاريخ حياته أنه كان يصاب بأمثال تلك النوبات العصبية قبل زمن البعثة ومقدماتها ورغم المؤلف أن الرسول عاشر بعض النصارى واليهود فاستفاد كثيراً من القصص وأقتبس بعض أساليب التعبير التي لم تكن معروفة للعرب مثل (ذاق الموت ، ونفخ في الصور ، وفي آذانهم وقر) ونحو ذلك ولقد كان الأجدر بالمؤلف أن يذكر لقراء كتابه أن ما قدمه لهم هنا إنما هو من مبتدعاته ، قد سبقه إليه مشركو قريش ونصاراهم فقالوا : إنما يملئه بشر ، كما كان يجمل به أن يريهم كيف يكتهم القرآن ورد زعمهم ذلك بقوله « لسان الذي يلحدون إليه أجمي وهذا لسان عربي مبين » وقوله (ما كنت تتلوا قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك إذ لا رتاب المبطون) ولو أن المؤلف فعل ذلك لأبعد نفسه عن التعصب المرزول ولقد شق على المؤلف أن يرى في محمد نبيا يوحى إليه ببعض الغيب فجاء بمقدمات مهد بها السبيل لإقناع قراء كتابه أنه ما كان بالرسول ولا بالنبي ، فزعم أنه كان للعرب في نجس الأخبار والإسراع نقلها صراع لم يوفق أحد من المتحضرين الآن إلى كشف سرها ، وقال إن محمد كان نقاداً للرجل صادق الفراسة وإذا لقي الرجل انكشف له سره وعروف كيف يستميله إليه ويمجنده ، جاء المؤلف بتلك المقدمات ليستنبط منها ما كان من بلاغ النبي ورسالاته لم يكن وحيا يوحى ، وإنما أنباء وروايات يجيئه بها حواسيسه وهيوته وهلل المؤلف زواج الرسول لخديجة بطمعه في ثروتها والناس قاطبة يعرفون كيف كان زهد الرسول ، وأنه لم يورث أعتابه الزهيد مما تركه خلفه بل جعله لعامة المسلمين لقوله (نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة) . ولما أراد أن يلتمس حلة لظهور بعثة النبي على رأس الأربعين سرد لنا قصة مفادها أنه كان لقريش دار ندوة لا يشهدا إلا من تجاوز الأربعين . وقال أن محمداً والذين آمنوا به قد كونوا جماعة سرية على نحو ما يفعل الماسون ، وأن هذا الجمع السري قد اتخذ له بضع رموز منها قولهم « السلام عليكم » وللسرمر جليوث هذا تأويلات من أعجب ما يرى الراعون فمن ذلك ما قاله في التوحيد الذي هو روح الإسلام فلقد زعم أن النبي نظر في تعليم النصارى واليهود فأخرج منها ما لا يقبله العقل وكان (الله) أحد أصنام الكعبة قبل الإسلام فوفق بين آله اليهود والنصارى وجعلهما واحداً ، فكيف يكون التوحيد هو عين التثليث إلا في نظر من يغالطون في القضايا الحسابية العقلية . ولو أن السكاكيت أراد أن ينصف الحق والتاريخ لقال بما قال به القرآن في أكثر من آية من أن للتوحيد هو دين جميع رسل الله وأنبيائه . ومما ورد في الكتاب في تمثيل إسلام عمر بن الخطاب بأن سر انقلاب عمر من اضطهاد أخيه وضربها إلى مجاراتها والمبادرة باعتناق الإسلام بأنه تأثر من رؤيتها مجروحة بسبب قسوته ونسره فأحب أن

يكفر عن سيئته هذه فأظهر إصعابه بالقرآن ورضى الإسلام ديناً يتصفح الناقد هذا الكتاب فيتمثل صاحبه إذ أخذ يدافع عن اليهود كأنه يهودى المنبت ، وإذا كتب للدفاع عن النصراني فكأنه هو نصراني صميم . وإذا ذكر حوادث الوثنيين من العرب ، وأصاب النبي من إذا هم وكيدهم طرب طربه من دبر تلك الحكاية وأمن في إيصالها إلى الرسول قد اشتهر مستر مرجليوث بقدرته البليغة وعلمه الواسع باللغة العربية ، وأنا لا أريد أن أذكر هنا رأيي في هذا للمستشرق الشهير إكتفاء بمحادثة وقعت لنا في جامعة أكسفورد . ذلك إنني مدهو منه في بعض المنازل فلما كنا على المائة سألتني بعض الحاضرين : هل سبق لي أكل لحم الجزور ، فأجبتني إنني لا أذكر ذلك وربما اتفق لي هذا هنا وأنا صغير ، فلما سمع الأستاذ مرجليوث هذا الكلام قال : كيف ذلك ، وعلى كل مسلم فرض أن يأكل لحم الجلال ولو مرة واحدة في حياته . لأنه من قواعد الإسلام ، هند ذلك أجبتني وأنا دهش مما قال : يا سيدي إنني أعرف أن قواعد الإسلام خمس ، أما هذا السادس فلا أعرفه ، بيد أنني استميت الأستاذ ههنا إن يذكر لي مأخذ هذا الحكم فقال : أنه ورد في (صحيح البخاري) أنه قد جاء أحد اليهود إلى رسول الله وقال له إنني جئت أشهد أن لا إله إلا الله وأنتك رسول الله ، فأجلسه الرسول وأمر له بلحم جزور ، ومن هنا استنبط مستر مرجليوث أنه يجب على كل مسلم أن يأكل لحم الجزور وأن هذا من الموائد الإسلامية التي ينهدم الدين بانهدامها ، فلما فرغ قلت له : إن صح وجود هذا الحديث في البخاري فالذي يفهمه المسلم الذي يفقه اللغة العربية منه أحد أمرين فأما أن يكون الرسول أراد يقدم لذلك اليهودي شيئاً من الطعام لأنه ضيفه في بيته ، وأما أنه أراد أن يمنح إيمان اليهودي بإطعامه شيئاً مما حرمه الله على بني إسرائيل في التوراة من أجزاء اللحم ، ثم تلوت الأدلة للأفيدة لذلك ، فهبت الأستاذ ولكن لم تجسر قوة للكابرة وشدة العناد التي فطّر عليها الأوروبيون ولا سيما المستشرقون منهم على أن تحوله عن رأيه وبمثل كلام هذا الأستاذ يقتدى واضعوا الكتب التاريخية والقانونية وعن مثله ينقل أمثال مستر سكوت آداب الإسلام ودقائق أسراره .

١١ — لورنس : الأعمدة السبعة

إن الجانب الذي يهنا من دراسة هذا للغمائر البريطاني في هذا المجال هو كتاباته عن العرب في كتابه (أعمدة الحكمة السبعة) فقد كشف في كتابه عن حقد وكراهية للعرب والمسلمين ولتاريخهم ، وحاول التقليل من شأنهم ورميهم بالجبل والتخلف . فضلاً عن مغالطاته للتمددة وأخطائه التاريخية وأبرز ما يؤكد ذلك قوله بالنص : « لقد كنت أهدم أنا إذا كتبنا الحرب فإن يهودنا للعرب منصفين

«أوراق مينة» غير أن الاندفاع العربي كان وسيلتنا الرئيسية في كسب الحرب الشرقية، وعلى ذلك فقد أكدت لهم أن بريطانيا سوف تحافظ على جهودها نصاروحاً ياطمأنوا إلى هذا القول وقادوا بالكثير من الأعمال للدهشة، ولكن في الواقع بدلاً من أن أشعر بالفخر لهذا الذي فعلته، كنت أشعر دائماً بنوع من المرارة والخليل، لقد ذهبت إلى الصحراء غرباً لا أملك أن أفكر على طريقة أهلها ولا أن أشاركهم معتقداتهم، ولكنه كان على أن أقود العرب وأن استخدم حركتهم إلى أقصى حد لصالح بريطانيا في الحرب وإذا لم أكن أقدر على التطلع بطباعهم فعلى الأقل أن أخفي ما هندی وأن أسل بنفوذى بينهم، إن الرجل إذا ألقت به الظروف إلى من لا يماثلونه عاش بينهم ولا ضمير له، لأنه قد يعمل ضد صالحهم أو يستميلهم إلى غير ما يحبون لأنفسهم، وهو يتحارب بدهائه ليقلب دهادهم وهكذا كنت مع العرب، كنت أقلد أحوالهم فيلدوني حكاية واقنداء، وكنت أخرج على مالوفى وأتظاهر بمألوفهم، لقد كان بعض الإنجليز وعلى رأسهم كينشنر يعتقدون أن ثورة يقوم بها العرب على الأتراك تساعد انكلترا وهي تحارب ألمانيا على دحر خليفتها تركيا، إننى لم أبأغ درجة من الحق فيجملنى لا أدرك أنه لو قضى للحلفاء أن يتصرفوا وأننا لو كسبنا الحرب فإن هذه اليهود سوف تكون حبراً على ورق، ولو كنت مناصحاً شريفاً للعرب لنصحهم بالعودة إلى بيوتهم وممرحت جيشهم وجنبتهم التضحية بأرواحهم ودهونهم إلى هدم المخاطرة بحياتهم في مثل هذه الحرب، أما الشرف فقد فقدته يوم أن أكدت للعرب بأن بريطانيا ستحافظ على وعدائها لقد كان قواد الحركة العربية يفهمون السياسة الخارجية فهما شائراً بدوياء، وكانت طبيعة قلوبهم وصفاء نيتهم وأمازالم عن العالم الغربى تخفى عليهم ملتويات السياسة وأخطاؤها وتشجع البريطانيين والفرنسيين على القيام بمناورات جريئة يعتمدون في نجاحها على سداجة العرب وضمفهم وبساطة قلوبهم. وكانت لهم بساطة في التفكير وقوة في العدو إننى أكثر ما أكون فخرأ إن الدم الإنجليزي لم يسفك في الممارك الثلاثين التى خضتها لأن جميع الأقطار الخاضعة لنا لم تكن تساوى في نظرى موت إنجليزى واحد، لقد جازفت بخدمة العرب لا اعتقادى أن مساهمتهم كانت ضرورية لانتصارنا القليل النمن في الشرق، ولا اعتقادى أن كسبنا للحرب مع الحنث بيهودنا أفضل من عدم الانتصار «أه». وأعتقد أن هذه النصوص كافية لكى تكشف حقيقة لورنس والدور الذى قام به في العالم العربى، وآية خداع لورنس وتأمره على العرب ما سجله «إيزمان» في كتابه «التجربة والخطأ» قوله: «وأود أن أعلن في هذا المجال تقديرى للخدمات الجليلة التى أسداها لقضينا الكولونيل لورنس، لقد اجتمعت به في مصر وفلسطين، وقابلته فيها بعد مقابلات عدة، أن علاقته بالصهيونية علاقة إيجابية على الرغم من

تظاهره بالميل للعرب وقد ظل اسم لورنس يدوى مصوراً تلك المغامرة الصحراوية الجريئة التي قام بها والعمل البطولي الذي وصف من أجله بأنه سلطان الصحراء العربية وملك العرب غير المتوج حتى توفي في ١٩ مايو ١٩٢٥. ثم ظهرت بعد ذلك كتابات كشفت وجهه الحقيقي، كتبها أمثال ريتشارد الدنجتون. في كتابه «لورنس الدجال» وجلف بيروقيلار الكاتب الفرنسي، ولويل توماس، وروبرت جرفر، والسكاين ليدل هارت، فكشفوا عن حقيقته وأظهروا هشرات للغالطات التي ملأ بها كتابه، وهزوا سر إندهافة ومحبه للظهور إلى سبب باطنى، ذلك أنه كان إنشاقير شرعى لأمه، ووصفه بأنه كان منحساً للقضاء على الإمبراطورية العثمانية لتأكيد سطوة الاستعمار البريطانى وحده. وأن ما أدهاه من محبه للعرب ومقابلته للملك البريطانى مع فيصل بالعبادة والعقال العربى ورفضه قبول الوسام إنما كان هذا كله تغطية لموقفه، وبلوغاً بالمسرحية إلى غايتها. وقد دخص ريتشارد الدنجتون في كتابه هذه الأسطورة البطولية، ليحل محلها إنسان ملء بالعقد والشنوذ. وعنده أن لورنس هو الذى عمل على اجتماع فيصل وحام وإيزمان في باريس ١٩١٩ وهو الذى كتب الإتفاقية التى وقعا كليهما. وكان لورنس يطلق على الثورة العربية «تقطيع أوصال الدولة العثمانية» وهدفه إيقاع انخلاف وتمييق بين العرب والترك وقد عرف أن لم يصل إبان الحرب العالمية مصادفة، ولكن العمل الذى قام به كان بدأ ربيع ١٩١٤ عندما وصل إلى الشرق، متخذاً من (فن البناء العسكرية الصليبي) موضوعاً لدراسته، وكان قبل ذلك ملتحقاً ببيئة أوغندت إلى وادى الفرات للبحث عن آثار الحثيين، وهكذا كانت خطته في دراسة الصحراء تخفى وراء عمل على بحث، هو دراسة البادية واللدن العربية والالام باللهجات التى ينكلمون بها والوقوف على عاداتهم، ثم استخدمه الإنجليز في ديوان الاستخبارات بعد ذلك حتى وصل جدة ١٩١٦ وأصل بفصل وعمل ٤٠٠.

١٢ — هنرى لامنس

بعد «هنرى لامنس» من أشد المستشرقين تمصبا على الفكر العربى الإسلامى وقد بالغ في التمسب على الإسلام حتى أعلن للنصفون شكهم في أمانته العلمية، وقالوا أنه لا ينسب هو أطفه فيما يكتب من النبي والإسلام، وأنه كان داهية ولم يكن عالماً، وقد عرف بتهكمه على النصوص العربية، كما وصف بإرهاقه للنصوص وتحميلها أكثر مما تحتمل، فإذا وجد في الإسلام موضعاً للفضل ذهب بلسنته إلى مصدر غير إسلامى. ولد ١٨٦٢ في بليجكا وأخذ لبنان موطناً ودرس في السككية اليسوعية ببيروت، واشتغل بالتدريس فيها من ١٨٨٦ وتخصص في تاريخ الشرق الأدنى وحضارة أهلها، واتفق

اللغة العربية وعين ١٩٠٧ استاذاً في معهد الدراسات الشرقية في السككية اليسوعية ببيروت ، وتوفي في (مايو ١٩٣٧) ووصف بالراهب المؤرخ وأخذ عن جولدزهر ونولدكه وكياني وولوزن وله كتاب عن حياة محمد لم توافق دوائر الفاتيكان على نشره خشية أن يؤدي ما فيه من طعن وتهجم إلى إحتجاج الأمم الإسلامية ، وله كتاب فاطمة وبنات محمد وكتابه عن الثلاثة : أبو بكر وعمر وأبو هبيدة (ومعزى الربط بينهم هو إدعائه بأنهم تأمروا على الخلافة بعد وفاة النبي دون علي) ويقول فيبت أن كتابه عن فاطمة وبنات محمد يسوده التعصب والاتجاه العدائي . وقد تحيز لامنس للامويزر ووقف جانباً كبيراً من جواره العلمية لدرس تاريخهم السياسي وخلافهم مع العباسيين ، ومصدر إعجابه ببني أمية أن دولتهم كانت في تقديره — لا دينية — ولأنهم أقاموا ملكهم في الشام وأنشأوا بالمدينة القديمة التي أقامت في ربوعه .

(أولاً) يرى الدكتور زكي محمد حسن أن لامنس غير منصف يقول : ظل « لامنس » علماً من أعلام المستشرقين المشتهرين بدراسة التاريخ الإسلامي حتى توفي ١٩٣٧ ومع أن هذا الراهب المؤرخ أخذ كثيراً من آرائه عن شيوخ المستشرقين مثل جولدزهر ونولدكه وكياني وولوزن ، فإنه انتحى من البحث ناحية ميزته عنهم ، فقد بالغ في التعصب على الإسلام حتى أفسد ذلك عمله في بعض النواحي وجعل المؤرخين وعلى رأسهم المستشرقين يشكون في أماته العلمية ويتهمون به بركوب متن الشطط ، وإن يصعب علينا أن نثبت أن لامنس كان في ناحيتين من النواحي الثلاثة التي انقطع للكتابة فيها محامياً قديراً ، لبني أمية تارة ، ولأعداء الإسلام تارة أخرى ، وأنه كان خطماً عنيداً للمسلمين هامة والمولوين والعباسيين خاصة ، وأنه كان يسلب العرب الفضائل والصفات الخلقية الجليلة التي أجمع للمستشرقون على نسبتها إليهم ، وأنه كان في خصوصته يعتمد في بعض الأحيان على السفطة والمغالطة . أما مؤلفات لامنس عن بلاد العرب وجغرافيتها قبل الإسلام وعن جغرافية الشام وتاريخها المسيحي فراجع قيمة في موضوعها ودراسات علمية صحيحة لا يمكن أن يستغنى عنها باحث في هذا الميدان ، ولقد كان هذا الراهب الجليل عالماً قديراً إلا عندما كان يكتب عن الإسلام وأبطاله . أجل ، كان لامنس في مؤلفاته عن الإسلام داعية ، ولم يكن عالماً ، وأنه لم ينس مواطنه فيما كتب عن النبي والإسلام . كتب لامنس عن الإسلام وعن إخلاص محمد في إعلانه الدعوى وكتب عن عمر وكتب عن فاطمة وبنات محمد ، وقيل أنه كتب عن حياة محمد مؤلفاً لم توافق دوائر الفاتيكان على نشره خشية أن يؤدي ما فيه من طعن وتهجم على إحتجاج الأمم الإسلامية . والأب لامنس في جميع هذه المؤلفات يتهم رواية السيرة بأنهم مخترعون ، ولكنه لا يحجم عن الاعتماد على رواية من رواياتهم إذا استطاع أن يلمح

فيها مطلقاً على الإسلام ، وهو حين يرى رواية أو حديثاً فيه مصلحة الشيعة ، إتهمهم بوضعه ، وحين يرى رواية تعلى من شأن السنيين الصفتها بكتائبهم ، حتى أنك لتراه يضرب كل فريق بالآخر ليقنعك بإضطراب كل هذه العناصر التي قامت عليها السيرة ، وليخرج عليك هنا وهناك بأرائه المفترضة .

وهو بعد هذا أن وجد في الإسلام موضعاً للفضل ذهب بنسبة إلى مصدر غير إسلامي ، أو يفسره تفسيراً مادياً يذهب بمواطن الخير فيه ، فلا منس لا يستطيع أن ينكر أن الإسلام حرم قتل الذرية ووأد البنات ، ولكنه يستطيع أن يطلع عليك بقوله أن النبي دفع إلى هذا التحريم بحجته إلى الذرية ، بعد أن صار (لعلها) في طفولته ، وكذلك يستكثر لا منس أن يكون للنبي ما نسبت إليه السيرة من أبناء وبنات ، فيقول إن كتاب السيرة فعلوا ذلك رغبة في إهلاك شأن النبي ، وهو إذا قرأ أن النبي لم يرغم بناته على ترك أزواجهن الذين تأخروا في إعلان إسلامهم ، فسر به بأن النبي كان يتشرف بهؤلاء الإصحار . ويعمل على الانتساب إليهم ، ويحرص على ودم . وهو إن تسكلم من السيدة عائشة لم يجد من مفردات اللغة الفرنسية إلا كلمة (Favorite) ليصف بها زوجة النبي ، وأقرب ترجمة لها بالعربية (محظية) وهو يحرص على استغلال بعض الاضطراب في النصوص العربية التاريخية ليثبت أن الصحابة كانوا يقبلون من طيب خاطر أن يصاهروا النبي ، ولكنه يذكر في موضع آخر أن رقيه ابنة النبي كانت جميلة وأن عثمان بن عفان إنما اعتنق الإسلام ليتزوجها ، وينسى لا منس أن يذكر في موضع ثالث أن النبي كان يحرص على مصاهرة ذوى الحسب والنسب من المشركين . ومما يمكن من شيء فقد كان للأب لا منس طرق غريبة في التهمك على النصوص العربية وكان يرهق النصوص فيحملها أكثر مما تحتمل ويستنبط منها أكثر مما تفيد ، بل كان يفض الطرف هنا أن كانت تثبت خطأ آرائه . وقد سجل عليه تمصيه زملاء له من أهل الماستر في مقدمتهم : بيكرودسو ، وجورفروا ، وبومبين ، وماسية وقال (فييت) في نعي لا منس بجلطة ١٠ مايو ١٩٣٧ أنه من الصعب أن تقبل كتاب (فاطمة وبنات محمد) في ثقة ودون تحفظ فإن التعصب والإنجاء العدواني بسودانه إلى حد كبير . وهكذا ترى أن الأب لا منس كان من أشد المتعصبين على الإسلام ، وكافة المستشرقون يعرفون في لا منس هذا العيب الكبير وبأحدونه به .

(ثانياً) للأب لا منس المستشرق اليسوعي نظرية غريبة تتعلق بشكل الحكومية الإسلامية التي قامت عقب يوم السقيفة واستمر طوال عهد الشيخين (أبو بكر وعمر) فهو يرى أن تلك الحكومة كانت حكومة ثلاثية من طراز النظام الثلاثي (Triumvira) المعروف في التاريخ الروماني طوال فترة الانتقال من الجمهورية إلى الأبراطورية ، وأن قوام هذه الحكومة ثلاثة من كبار الصحابة هم : أبو بكر

وعمر وأبو هبيدة ، وأن هؤلاء الثلاثة اجتمعت كلمهم في أواخر عهد النبي على أن يحتكروا الحكم بعد وفاته ويندأولوه واحداً بعد واحد . وأن اثنين من أزواج النبي ، هي عائشة بنت أبي بكر ، وحفصة بنت عمر مهدتا لهم السبيل إلى ذلك وأن هذه المؤامرة قد نجحت إلى حد بعيد . ويرد الأستاذ عبد الحميد المبادئ على هذه الشبهة على النحو التالي : إن نظرية الأب لامنس لا تقوم على أساس تاريخي متين . (أولاً) لأن المصادر القديمة الموثوق بها لا تذكر شيئاً من هذا القبيل ، فالطبري والبلاذري اللذان استوعبا كل ما أمسكنهما استدعاهما من الأخبار المتعلقة بقيام الخلافة العربية ، لا يأتیان بخبر واحد يؤيد من قريب أو بعيد نظرية الأب لامنس . (ثانياً) أن الأحاديث التي يستشهد بها الأب لامنس أغلبها من الأحاديث المروية في مناقب الصحابة وخصائصهم ، وهذه ينبغي أن تؤخذ بتحفظ وربما كان من واجب الباحث ألا يستشهد بها في مقام البحث العلمي الصريح ذلك لأن معظمها ولا شك موضوع ، وأن السبب في وضعه يرجع إلى حاجة الأحزاب السياسية إبان العصر الأموي وصدر العصر العباسي . (ثالثاً) إن الأب لامنس يحمل كل الإهمال الراوية التي تشير إلى الدهول الذي أصاب عمر بن الخطاب عقب وفاة النبي ، وقد لحظ صديقنا الدكتور السنهوري في كتابه (الخلافة) قيمة هذه الرواية ، ولكنه لا يوافق عليها الأهمية التي كنا نعلمها نحن . فقد قال عمر : « والله ليرجعن رسول الله كما رجع موسى فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم زهوا إن رسول الله قد مات » وقد تصدى له أبو بكر فقال « أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت » . هذه الرواية العالية الإسناد في الأهمية بمكان فهي تتعلق بإثبات نص من نصوص القرآن إذ كيف نوفق بين عمر المؤتمر على رأى لامنس وعمر القاهل لموت الرسول كل هذا الدهول كما تدل الرواية المذكورة . وبعد فإن القول باثنا أبي بكر وعمر قديم غير حديث ، فقد قال به روافض الشيعة منذ ظهرت الأحزاب السياسية بشكلها التاريخي في صدر الإسلام ، فزهوا أن أبا بكر وعمر وهما (لا أبا هبيدة كما يرى لامنس) قد ائتمروا ببني هاشم وغصبوهم حقهم في الخلافة . فالأب لامنس لم يزد على أن أخذ وجهة نظر روافض الشيعة وغلاهم إلى قيام الخلافة ، وبني عليها بحجة انخاص بشكل الحكومة الإسلامية الأولى ، وهي بعد وجهة نظر ليست لها قيمة علمية على الإطلاق .

(ثالثاً) أما (كرد على) فإنه قد عارض آراء الأب لامنس في أكثر من موضع . فهو ينقد كتابه : « مختصر تاريخ سوريا » . ويقول . مما لاحظناه أن المؤلف يأتي بمجل ينتزها من عبارات الخلفاء والسلطين والفاتحين وغيرهم قبلت في أحوال هامة لا تدرك على جليتها إلا إذا ذكرت العبارة في سياقها ، فيأتي المؤلف بمجمله من المقول بالعربية ويندرجها بالفرنسية ويستخرج منها موضوعاً قد يكون

سبة على قائلها ويستنتج منه أنها كانت دستوراً جرى العمل عليه . وقد رأينا صاحبنا يحرص كل الحرص على نسبة كل شيء إلى سكان البلاد الأصليين ، وقد كرر غير مرة أن عالم قريش (خالد ابن يزيد) تلميذ راهب ولم يقل كلمة واحدة فيها أفضل فيه هذا التلميذ على الآداب العربية ، وكيف كان أول من ترجمت له العلوم من السريانية واليونانية والقيطية في دمشق وما هي منزله في الخلفاء وهو عالم الأمويين ومحدثهم ومستشارهم وشاعرهم ، ونظن أن عمل خالد بن يزيد هذا من التطورات المهمة في تاريخ الأمة التي تستحق أن يشار إليها ولو بسطر واحد أكثر من أخذه عن راهب علما لم يكن له به معرفة .

ومما قاله في شيخ الإسلام ابن تيمية أنه صاحب (للذهب الإرتجاشي) وأن عمله مخجل ، وأنه كان لا يقترن من مقالته البدع وتضي حياته وهو يسوق أبناء دينه في سبيل التعصب .

ونحن لا نطلب منه أن يعتقد في دين الإسلام إعتقاد أهله بل نطلب منه أن ينصف ويتجرد من العواطف التي تذهب بهجة العلم حتى لا يعد من الغالين في مذهبهم . وقد قال في القرآن وإيجازه وتفسيره وبلاغته أشياء كان يقول بها متعصبه الأديار في القرون الوسطى . ثم أن دهواء بأن الفقه الإسلامي قد تأثر بالفقه القديم السابق لاسيما بالفقه اليوناني وذلك بواسطة الحقوق القانونية لكنائس المسيحية في الشرق هي دهوى أدعاها غيره قبله ولم يأتوا بحجة مقبولة معقولة ، ولا نرى في دحض هذه الفرية إلا أن نحيله إلى مقالات سعيد الخوري الشرتوني اللبناني صاحب أقرب الموارد وبذلك يبين له فساد هذا الزعم وأن مصادر الفقه الإسلامي من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ليس إلا . وقد وصف المؤلف « صلاح الدين الأيوبي » بالطماع ، ولكنه وصف الحروب الصليبية بوقائع البسالة . ووصف جمال الدين الأفغاني بالمهيج الأفغاني وكان الأنصاف يقتضي منه أن يصف ملوك الصليبيين بالأوصاف التي تليق بهم ولكنهم صورهم كلهم على الغاية من النجدة والعقل ولو أنصف اسمى تلك الحروب بحروب الجنون والعلش كما سماها المنصفون من مؤرخي الصليبيين . ولذكر لبعض أولئك الملوك بعض صفاتهم في نقض اليهود والمبث بالمهادنات وقتل الأسرى وغير الحاربيين من الشيوخ والعجزة والنساء والأطفال . وبعد فإن المؤرخ أراد أن يبنى المنقبة التي أتناها صلاح الدين وربما هدت في نظر الغربيين من أهم أعماله الصالحة وهي أبقاؤه على الصليبيين يوم فتح القدس فلم يضع السيف فيهم ، كما قتلوا هم المسلمين يوم استيلائهم عليها . وقال إن عمل المسلمين هذا : « عجز وخوف » . ونفى الأب لانس ما ثبت من أن الصليبيين يوم فتحوا القدس قتلوا سبعين ألفاً من المسلمين ، فقال إن هذا القول مما سلم به الباحثون بدون روية ، واعتذر عن قلة الصليبيين في بيت المقدس بأن هذه المدينة عوامات بما تقضى به

الأخلاق الحربية لذلك العهد في معاملة المدن التي تؤخذ عنوة . وأدعى المؤلف أن دار العلم بطرابلس لم تكن مدرسة جامعة بل مدرسة صغيرة لتلقين العلم الديني ، بيد أن المؤرخين مجمعون على أن طرابلس كان فيها دار حكمة على مثال دار الحكمة في بغداد وقال الأتري (فإن برشم) في مفكراته : « لقد ازدهرت طرابلس زمن القاضي ابن عمار وقد أنشأ فيها بيت حكمة جهزه بمائة ألف مجلد من الكتب وكان فيها على ههذه مدرسة جامعة ومدارس دينية وخزان كتب وربما كانت طرابلس قبيل استيلاء الصليبيين عليها أول بلدة علمية في الشام . ومن غرائب أحكام (لامنس) قوله : إن دور الأكراد الأيوبيين كان قليل البهاء ، وما ندرى لعمر الحق أي بهاء أعظم من كون صلاح الدين وأسرته يدفنون عادة أهدائهم من الصليبيين على قلة عددهم وأسبابهم ، ثم تروج العلوم والمعارف في أيامهم حتى أشتت في ههدهم معظم الجوامع والمدارس ودور القرآن والحديث والفقه والطب والمهندسة الخ . ومما قاله (لامنس) عند كلامه على الأحزاب التي نشأت في الشام أنها لم تلبث أن أضيفت بالظلاف والمناقشات الشخصية وهو الأثر الذي أورتها إياه ظلم ثلاثة عشر قرناً . أي أن المؤرخ لا يعترف بأنه قامت للعدل سوق في هذه الديار منذ فتحها العرب ونسى أو تناسى على الأقل عهد الرشيد والمأمون ونور الدين ، ففجح الأب لاملس الكل بقوله ، ، وكنا نود لو خص في كتابه بضع صفحات ببضاعة عدل الروم والرومان في الشام لنرى الفرق بين السابقين واللاحقين ، بيد أنه صور العرب أنهم سالبية كلية في هذا القطر وفي غيره ، لا مدنية ولا صناعية ولا عدل ولا نظام ، وهو لا ينطبق مع ألوف من الشواهد ويكتفى بأن نذكره يقول سيديو في تاريخ العرب « لا يسع أحداً أن يشكر أن الخلفاء كانوا إلى القرن التاسع للبلاد سادة مملكة عظيمة زاهرة وهجينة بأزدهارها ، وأن ملوك بغداد كانوا يبعثون بالسفارات والهدايا إلى الأمباطور شارلمان وإلى امباطور الصين ، وأنهم كانوا مثال العظمة الحقيقية بما أنشأوه من معاهدم الرشيدة ، وما بذلوه من الأخذ بأيدي العلوم ، وأن المدارس التي أشتت في واسع ممالكهم كانت تجدد إنارة مصباح المدينة من أقصى الشرق إلى أعمدة هر كول تاركة في كل مكان مصانع مدهشة من آثار الصناعة العربية ومؤازرة على تجديد دم العالم القديم . » وأصرح من ذلك ما قاله ريشان : لم تنجح أوربا البتة من العمل العام الذي أترته اللغة العربية ، ومعلوم مقدار الكلمات في كل المطالب التي أخذها الأسبانيون والبرتغاليون من لغة جيرانهم المسلمين ، وفي اللغات الرومانية الأخرى ، عدد كبير من الكلمات العربية ، وكلها تعبر إلا قليلاً عن أمور علمية أو أعمال صناعية وتؤكد مبلغ انحطاط الشعوب النصرانية في القرون الوسطى عن المسلمين في العلم والصناعة . » وقد أفاض المؤلف في تاريخ لبنان حتى كاد يصبح تاريخاً لهذا الجبل ، والكلام على سائر أقاليم الشام جاء عرضاً ، مع أن الواقع المهمة في تاريخ البلاد وقعت في دمشق وحلب والقدس وحمص وغيرها من الخواضر أكثر من قرى

لبنان ، مثال ذلك أنه ذكر « نحر الدين المعنى » بتطويل لم يبالغ شأن بعض بعضه صلاح الدين « الأيوبي » ولم يذكر المؤلف في المدارس التي نهضت بالبلاد إلا مدارس اليسوعيين ومدرسة الدومنيكيين العالية في القدس ، والأنصاف يقضى بأن يذكر للدارس الأخرى التي كان لها شأن مهم في إنعاش البلاد مثل المدارس الوطنية في بيروت ولبنان ودمشق وغيرها . وإن من واجب المؤرخ أن يتجرد عن هواطفه الخاصة فأما أن يذكر العاملين أيا كانوا أو يتخلى عنهم جميعاً .

(رابعاً) عرض « كرد علي » لمنهج الأب لامنس في البحث قل : أنه عاهد تاريخ الإسلام على مناقضته وبعض للحط من قدر العرب ، ونشر أخطائه وأكاذيبه في دائرة المعارف الإسلامية ، ومن عمله تحريف آيات القرآن ، وحذف ما لا يروق من كتب المسلمين وخط الآيات القرآنية بأبيات من الشعر ، وبجعل الأحاديث النبوية من كلام بعضهم ، ومن ذلك اقتطاع جملة واحدة من نص طويل وإيراد الخرافات المنقولة من كتب الوضاهين والقصاصين ، مدعي أنها منقولة من كتب الثقات الأثبات . وقال كرد علي أن « لامنس » ألف تاريخاً مختصراً للشام لم يذكر فيه للإسلام ولا للعرب محمداً من ثلاثة عشر قرناً ونصف قرن ، ووصف العربي بأنه ليس شجاعاً وأنه على استعداد للهب . كما تمدح الصليبيين — وهم بشهادة المؤرخين — من أهل الخبيث والفجور ، وأدعى أن الصليبيين عاملوا الأهالي في الحروب الصليبية معاملة حسنة . وفي تقدير الباحثين أن لامنس أضاع من شأن أكثر مؤرخي العرب أمثال الطبري والبلاذري وابن سعد والأصفهاني وابن الأثير وابن خلدون وأبي الفداء ، ووثق بعض الانصاف الوضاع ، وقد ذكر أميل درمنجم وهو من كتب الغرب الأب لامنس باللوم ، وقال أن كتبه قد شوهت محاسنها بما بدأ في تضاعفها من كراهية الإسلام ورسوله وأنه استعمل إلى التاريخ طرقاً بالغ فيها بالنقد .

(خامساً) حدد كرد علي « أخطاء لامنس في كتابه الإسلام والحضارة العربية فقال : لقد نسي لامنس وبعض جهلته أموراً كان من الحري بكل مشتغل بالعلم أن يجعلها قيد نظره ، هي أمانة العلم فأخذوا منذ ألفوا رحلهم في الشرق ، يحرفون آيات القرآن ويحرفون من كتب المسلمين ما لا يروقهم ، ويخلطون الآيات بأبيات من الشعر وما تخرجوا قط من اقتطاع جملة واحدة من نص طويل ، ائبنوا عليها ما يتخيّلونه نافعا لفرضهم ، ويوردون الخرافات للمنقولة بصيغ الضعيف في كتب الوضاهين والقصاصين ويدعون أنها منقولة من كتب الثقات الأثبات . وقد ادعى لامنس إن العرب لا قابلية فيها لشي من مشخصات المدنية ، وينقصه في ذلك شواهد التاريخ ، فقد هدوا العالم القديم وقلوا إليه ما لم يعرفه

وهم يسمون صلاح الدين بأنه لم يبق على الصليبيين إلا خوفاً منهم وعجزاً عن التشكيل بهم وإنما كان ذلك من صلاح الدين سياسة منه لإقنضائها دينه وبعد نظره .

(سادساً) وكتب كرد على معلقاً على آراءه في مبحثه عن مادة « الشام » الواردة في دائرة المعارف الإسلامية فقال : إن بحث الأب لامنس عن الشام قد وقعت فيه هنات لا يصح الأخذ بها ، فمنها في فتح الشام أن الأعراب بعد الردة وقيام أبي بكر الصديق نالوا هصابات عملاً بإشارة الرسول أو بعثه غزو بلاد خلت من حماها . الخ . . ومعنى هذا أن مبدأ الفتح كان بهصابات على عهد أبي بكر ، مع أن جميع كتب التاريخ مجمعة على أن صاحب الرسالة أنفذ في حياته الشريعة خمس غزوات إلى الشام وهي (ذومة الجندل . مؤته . ذات السلاسل . بتول ، آبل الزيت) وفي عهد الخليفة الأول أرسلت الجيوش تباعاً دراكاً بقيادة جلة من الصحابة منهم خالد بن الوليد وكانت وقعة اليرموك هي الوقعة الفاصلة ، ولم يكن جيش العرب أقل من ٣٥ ألفاً وجيش الروم ٢٠٠ ألفاً فنجحت مرات . وأراد الأب لامنس أن يصغر من شأن هذا الفتح فنسبته إلى هصابات مع أن حربهم كانت حرباً منظماً ولم يترك الروم في قوس المقاومة منزعها وما كان يقصد من الفتح الغزو والغنائم فقط كما قال . وقال لامنس « إن الحركة العقلية كانت في العصر الأموي قاصرة على الشعر وفي رأسها الشاعر النغلي الأخطل النصراني ، والخليفتان يزيد الأول والوليد الثاني مع أن شعراء الأمويين هددوا بالعشرات ، والحقيقة أن الحركة العقلية لم تكن أدبية فقط فإن خالد بن يزيد الأموي في دمشق أمر بأن يترجم له كتب الطب والنجوم والكيمياء وجلب فلاسفة من مصر والروم وأغلق عليهم الأموال لذلك ، وأنشأ أول خزانة للكتب في دمشق بل في بلاد الإسلام ، ثم جاء عمر بن عبد العزيز فأمر أن تترجم الكتب بالحركة إذ لم تكن أدبية صرفة . ٣ — وقال أنه كان في دمشق معمل الورق في القرن العاشر لليلاد مع أن معال الورق كانت في دمشق وطبرية وطرابلس وحماة وحلب ومنبج منذ أواخر القرن الثاني ونيل القرائن على أن الوراقة كانت معروفة في الشام في أوائل الإسلام .

(سابعاً) وفقد العلامة : أنيان دينية في كتابه (الشرق في نظر الغرب) أخطاء لامنس في السيرة قال : يدل الأب لامنس في كل تأليفه على ريبة بالأخبار الإسلامية تبلغ إلى حد الرغب « لا شيء أدمى إلى الخوف والخذر من سذاجة الأحاديث الخدعة ، وأنتك لتقع على أسرار في تلك الاختلافات خطراً في الظاهر) ورأيه أن السيرة من أولها ليست إلا مجموعة خدع وبلغيات ، وإذا كان الأمر كذلك فلام لا يطرح الأخبار والأحاديث الإسلامية جملة ؟ لست لو فعل فعل أي أساس يبنى المصنف تصنيفه ، لقد نهج الأب لامنس نهجاً لا نحتاج الخيلة فيه إلى كبير جهد ، كلما ذكرت الأحاديث أو الأخبار ، خلة

حسنة ممدوحة في محمد وصحابته رأيت أنه يؤكد أنهم كانوا مصابين بالعيوب المناقضة لملك الخلال، وبكلمة موجزة نقول أن طريقة الأب لامنس تقول على عكس المنقول عكساً مطرداً . ولا يعدل الأب لامنس من هذا الأسلوب إلا حينما يجد أسلوباً أشد مكرراً في سوق الخبر إلى معاني السوء . مثلاً : في الخبر أن محمداً لقب بالأمين وأنه كان لا يفر من المخاطر ، وأنه كان يتعبد ويصوم طويلاً ، وقد يقضى ثلث الليل في الصلوات ، فثله لامنس في قوله أنه رجل غير أمين ، قليل الشجاعة ، أكل ونزوم (كناية : هل كان محمداً صادقاً) . والأسلوب « العكس » هذا شأن وحرمة عند بعض المؤرخين الذين حرف عنهم التجرد من كل تقليد ديني ، وأحر بالنتائج التي يجنيها هذا الأسلوب أن تكون مبدعة للسخرية وليس يجرؤ المستشرقون على إنكار حقيقة النبي ولكنهم سينتهون إلى ذلك ، فانهم بدأوا بتجريد من اسمه زاعمين أنه لم يدع محمداً قط ، وأن حقيقة اسمه منطل من الألفاظ التي لا حل لها ، وحجتهم أن كلمة محمد نعت ذو معنى خاص . وقد وصف لامنس النبي بأنه ساعى البريد ، مهتة مقصورة على البلاغ أو حمل الرسالة إلى محل الإثابة ، ووصفه بأنه أسلم نفسه للتمتع بلذات العيش ، وأنه مصرع ، وأن الإفراط قد حطم هزيمته . بهذا الأسلوب كتب كل المؤلفات ، بل كتب بعضها بأسلوب أبعد أيضاً من اللباقة ، ولا يجرى قلبه بألفاظ اللطف والتأديب إلا مع خصوم النبي وأعداء الإسلام ويمضي الأب لامنس على هذا للنوال من التعصب كلما تعرض للذين أحبه الرسول أو كرمهم الإسلام (فاطمة على ، عمر) وقد أجهد لامنس نفسه في كتابه (فاطمة) ليستنبط من حسابات غير صحيحة أن فاطمة هندما تزوجت كانت متقدمة في السن ، ويستدل بهذا على أن فاطمة لم تكن حسنة الصورة . وهذا رأى (روى) بلا جدال ، لأن البنات القواني لا يبيكن إلى الزواج في المجتمع الإسلامي يغلب أن يكون السبب أنه يطلب بيدهن ثمن غال ، إما لجمال بارع أو لذكاء مفرط أو شرف محدد ، لذلك فإذا وفق الأب لامنس إلى إقناعنا بأن فاطمة لم تزوج وهي بعد حدة السن ، فهو يهدي إلينا الحجة القاطعة على فضائلها ولنا أن نستخرج من هذا الخطأ الجوهرى الذى بنى عليه الأب لامنس كنهاً برئته لا مراعى فيها ، وهي أن المستشرق الملا لا يحكم على عادات العرب ولا يصف أحوالهم إلا بالقياس على عادات مشاركة النصارى الذين يعيش بين ظهرانيهم وبين هؤلاء وأولئك بون كبير . ووصف لامنس فاطمة بأنها كانت بكافة هزيلة بليده الفهم ، وأن علياً كان قبيح الشكل ومن حيث الفكر محدوداً ، أما عمر فكان حينئذ مسكيناً أدنى مرتبة من الوسط .

يرى القارىء أن هذا كله من قبيل خطه « العكس » التي يجرى عليها الأب لامنس سواء في الكلام على أصدقاء الرسول ، أما أعداء الإسلام فإنه يشار لهم بأن يذكروهم بالخير العميم ، هؤلاء من

خصوم الإسلام يحدثننا عنهم الأب لامنس بغير الامهجة الأولى ، بل انه يشيد بذكرهم ، بالغة منه الحماسة حدّاً . ويرق الأب لامنس تصنيفه باسناد ضخم ، غير أن انتفايحه بعلمه لا يلتئم مع روح الإنصاف الهادى للدقق الذى يتصف به العلماء الحقيقيون مثلاً ، بلغنا من الأخيار عن زهد النبي وتشفه وأنه لم يخرج من الدنيا ولم يشبع من خبز السمير ، ولكن الأب لامنس يضرب بهذه الأخبار ، ولا يسلم قط بزهد مؤسس الإسلام وتشفه ، فإذا هنر خلال مطالعته الجملة بخبر مفرد رواه ابن حنبل وفيه أن محمداً أكل في مأدبة أديها له الأنصار كتنفى ضأن غلب عليه الفرح الشديد وبادر إلى وصف الرسول بأنه رجل أكل ، قائلاً إن النبي كان قادراً على الاتهام ثلاثة من أخفاد الضأن . فإذا لم يثر الأب لامنس رغم الأبحاث الطويلة بخبر واحد يستعمله في وجوه غاياته استغنى عنه وثبت على ضراعه الباطلة . مثلاً ، لحمد من زوجه خديجة ثلاثة ذكور وأربع أنثى . ومع ذلك ينكر الأب لامنس أن محمد عقب ولداً ذكراً ، ومن التناقض أنه لا يفتأ يدهو النبي بلقبه « أبى القاسم » على حين أنه ينكر وجود القاسم هذا إنكاراً جازماً . إن الأمثلة على هذا الأسلوب في كتب هذا للسفسف كثيرة لا تسكد نحصيها ، ومن شأنها أن تظهر لنا خلو تصنيفه من روح العلم رغم فزارة الأسانيد ، وبما يسترعى إليه الأزهاران هو أن هذه الاستشهادات الكثيرة لا يريد بها في الغالب إلا إثبات أشياء نافهة جداً ، بل أن الأب لامنس لا يحجم في ذلك غاياته من تأويل بعض الألفاظ العربية تأويلاً غير صحيح البتة . وليس من دليل لغوى يجده له أن يترجم لفظ الردة مثلاً بمعنى (الانفصال) أو لفظ المنافقين بما معناه « للشككون الفاترون » وقد أنتم الأب لامنس على هذه الألفاظ بعمان لم تسكن لها ولن تسكون سواء في العربية الفصحى أو لهجاتها العامية ، يستنتج استنتاجات فيها كثير من التعرض ، محاولاً بذلك تكريم للمنافقين الذين كانوا يفسدون بالنبي ويمكرون به مقدماً أيامهم على أنهم أبطال القومية العربية أما العرب الذين اهتمقوا الإسلام فالأب لامنس يبيد لهم من العداء بقدر ما يبدى لنبيهم الذى أوحى إليه بهذا الكتاب . وقد يضيف الأب لامنس وجوه أخرى كثيرة كلها حرية بالنقد والتحريض ، منها إنشاؤه الذى ملأه تعبيرات جديدة غريبة تمسخ في شكل مضحك جميع الأخبار عن الحياة العربية . من هذه الألفاظ ، الحملة الصحافية ، للاليون ، مصرف مكة ، مليار النقابة القرشية ، إبلاغ الرسالة إلى محل الإقامة ، ديوان ذى الجلال أو وزارة الله الخ . وبعد فهاذا ينبغي من الأناجيل لو اتبعنا في درسها طريقة الأب لامنس ، لكنتك لن نجد مسلماً يجرؤ على مثل ذلك المسخ أو التشويه لصورة يسوع الجليلة التى يحترمها أتباع النبي العربى العظيم أشد احترام ، بل لن نجد مسلماً يتساح في شيء من هذا القبيل ، وعلى هذا فنحن نضن بأنفسنا عن مقابله بمثل سلاحه انتقاماً منه وتأثر العمل بآلايه « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالذى هى أحسن » وقد كشف الأب لامنس في كثير من أبحاثه ذلك الاتجاه الواضح لتعصبه وانحرافه حتى أنه أبدى

إعجاباً كبيراً في مقال له (نظرة في حاضر الإسلام) نشره في المشرق سنة ١٩٣٠ لما بلغ إليه الأمر من أن التعليم القرآني في تأخر مستمر ومطرد في البلاد الإسلامية المستقلة ، وأن تطور التعليم الرسمي في المعاهد العالية والثانوية يتحرر شيئاً فشيئاً من تأثير الدين حتى يصبح لا ديننا محضاً ، وأن دعاة التطور قد مدوا أصابعهم داخل الجامع الأزهر ، والزيبونة ، وأشار إلى أن ذلك سيؤدي إلى اضطراب الشبهة الإسلامية في مبادئها وهقادها وأن ذلك سيؤدي إلى صدمة قوية يعانيها الإسلام .

١٣ — لويس شيخو

بعد لويس شيخو من أخصى المستشرقين على الإسلام والفكر الإسلامي وفي مجلة المشرق التي أصدرها ربيع قرن حملات متصلة وأثارة مستمرة للشبهات ، وفي مجال دراساته الأدبية لا ينسى خصوصته وتعبه في عشرات المجالات والأبحاث يتناول الإسلام والفكر الإسلامي على نحو لا يشرف العالم أو الباحث . ومن أبرز آثاره رسالة أسماها (خرافات القرآن) ترجمها زويمر عام ١٩١٤ وانتفع بها دعاة التبشير في مصر والبلاد العربية في الطعن على الإسلام ونشرها في مجلة العالم الإسلامي . ولويس شيخو قس يسوعي ولد بماردين وتعلم بمدرسة الآباء اليسوعيين في غزير بلبناز ، وانتظم في سلك الرهبانية اليسوعية وتنقل في بلاد أوروبا والشرق ، وقد همد إليه بتعليم الآداب العربية في جامعة القديس يوسف وألشأ مجلة للمشرق (١٨٩٨) وتوفي في بيروت (١٨٥٩ — ١٩٣٧) وله مؤلفات متعددة أهمها شعراء النصرانية . وقد وجه إليه النقد من زملائه المستشرقين لتعبه وبما ذكره أميل درمنجمن عنه قوله : « وشيخو مثل لاملس ، لم يأل جهداً في إثبات دهواء أن العرب قبل الإسلام وبعده لا شأن لهم في المدنية وإذ كان هناك حضارة فإن أمحايها هم نصارى العرب ، وقد لفق كتاباً أدهى فيه أن معظم شعراء العرب قبل الإسلام كانوا نصارى وبراهينه على دهواء واهية . وقال كردعلی : أن لويس شيخو كتب معظم مقالات مجلته مدة خمس وعشرين سنة ونشر فيها أولاً أمهات تأليفه وراعى في كتبه نظام رهبانيته فجاءت كتاباته إلا قليلاً أشبه بكتيب الطعائل المذهبية ، منها بكتيب علمية مشعكة ، وما خالف قط طريفة الدينية إلى ما يسمونه الطريقة المملانية ، ولو خلت من هذه النزعة لسكانت في الغاية من جودة التأليف . ولم يرزق ذوقاً عالياً في الأدب العربي ، وظلت كتاباته إلى آخر أيامه كما كانت في أول همد نمطاً واحداً لا تتناسب مع قدرته على التأليف ووقوفه على أدب العرب والإفرنج وهولم العمر ، وهكذا يقال في ذوقه في الشعر ، وقضت عليه الصنعة أو البيئته على ما يظهر أن يسطح حتى العرب في مدنيتم ، وكان في الأغلب ينظر إليها من الوجه الذي لا يستحسن ، لذا يمد شعوبياً وشديد الشعوبية بأفكاره وتصريحاته لا صلة بينه وبين العرب إلا بما نشره من آثار علمهم وآخر أثر له من هذا القبيل

أنه ذكر جملة من آباء المسلمين - وهو مولع في التفريق بين المسلمين والمسيحيين - في الربع الأول من القرن العشرين لم يتجاوز في عدم العشرات في الأمة العربية ، مع أن من وضعوا المصنفات والتأليف ولم مكانة في الشعر والأدب لهدنا لا يقلون عن ثلاثمائة رجل ، إحتذر بجهل أستاذهم مع أن من اشتهرت بين قراء العرب مصنفاتهم وفيها الممتع لا يصعب السؤال عنهم ويستغرب أن لا يطلع مثله على أعمالهم .

١٤ - لويس برتران

أصدر الكاتب الفرنسي لويس برتران عضو الأكاديمية الفرنسية عام ١٩٢٦ كتاباً بعنوان « إمام الإسلام » تناول فيه المصريين والشرقيين والمسلمين بالهجو واتهمهم بالتأخر والتنصب ، وقال وقال أنه لا قابلية لهم للتقدم ، وردد العبارات المعروفة التي تدعى أن للغرب حق تمدن للعالم . وقد واجه الدكتور هيكل هذا الكتاب وما تضمنه من آراء فقال أنه « أشد ما ظهر في السنين الأخيرة صراحة في عدوانه على المسلمين والمصريين وأشدّها إمعاناً في الطعن عليهم والنيل منهم ، وهو فوق ذلك صيحة لإعلان الحرب بين الشرق والغرب والنصرانية والإسلامية والكتاب لا يشتمل على شيء جديد غير هذه النزعة الزجرية التي أدت إلى الحروب الصليبية في القرون الوسطى . وقال : إن واحد من أربعين بيدم قيادة الرأي والفكر في فرنسا ، وقد حمل على أهل الاسكندرية لأنه رآهم يبدو عليهم الإحتداد بالنفس والإعتقاد بأنهم مسايرون للأوربي ، وقال : هذه هي الجريمة في نظر برتران . وكتابه هو حصارة روح الكراهية والحق ، ثم قال : إذا كان مسيو برتران يريد أن يعتقد أن قومه أكرم عنصراً وأشرف مقاماً في الإنسانية من الشرقيين ومن المسلمين ، فليعلم أن الزمن الذي أتاح لأوربا أن تحكم العالم من الزمن ، قد أتاح من قبل للأمم آسيا ولأمم أفريقية ومصر التي نالها المؤلف بحقد وكراهية قد حكمت العالم عصوراً عديدة ، وقد صبغت العالم بمدنيّتها ، ولعل أهلها يومئذ كانوا يعتقدون أن الاجناس التي تقطن أوربا كلها همج وبرابرة متوحشون وأن أمم الإسلام قد نظرت للأمم أوربا ردحا من الزمن على أنها أمم الموت والتفقر .

١٥ - وليم ويلسكوكس : الدعوة إلى العامية

في يناير ١٨٩٣ ألقى المهندس الإنجليزي وليم ويلسكوكس محاضرة في نادي الأزيكية (انجلوا اجييشيان كلوب) موضوعها : لماذا لم توجد قوة الإختراع لدى المصريين الآن ؟ زعيم فيها أن قوة الإختراع تأتي من القوة المفكرة وبرئها الإنسان من آيائه والقوة الخيالية وبرئها الإنسان من الأمهات

وقال إن أهم عائق يمنع المصريين من الإختراع أنهم يؤلفون ويكتبون باللغة العربية الفصحى ، ولولأنهم وكتبوا باللغة العامية لصاروا مخترعين ، واستدل على ذلك بأن الإنجليز كانوا يؤلفون باللاتينية فلم يكونوا مخترعين ، فلما اختلفوا لغة الفلاحين الإنجليز ، وكتبوا بها صاروا مخترعين ويرجع ذلك إلى الزمن الذي نبغ فيه شكسبير ويكون ولم يتوقف وليكوكس عن هذا الحد ، بل اشترى ترخيص مجلة اسمها الأزهر من منشئها إبراهيم مصطفي وحسين رفقي ، وأصدرها بالاستعانة بالشيخ أحمد الأزهرى وراح يردد فيها هذه الدعوة . ومضى فأنجبه إلى الإنجيل فترجمه إلى اللغة العامية ، ثم ما كاد يحال إلى المعاش وكان من أكبر مهندسى الري وانخزانات حتى عمل مبشراً ، يجادل الناس فى عقائدهم ويحمل إلى القرى النائية الأدوية والتبشير ، وظل يعمل فى مستشفى معمر العتيقة (هرمل) للعرى إبان حملات التبشير التى أثارت الرأى العام وقد كتبت مجلة الطوائف عنه أنه اعتكف سنة ١٩٢٦ فى داره بمحلوان وخرج منه أخيراً مبشراً يجيد اللغة العربية وبدأ حركة التبشير فى مسكنه الحال الصغير فى جهة الزمالك حيث وضع كتابين أو ثلاثة كتبها باللغة العامية وأطلق على آخرها اسم « الأكل والإيمان » ووزع كتبه بنفسه مجاناً على العامة فى المدن وسكان القرى وكان ينتقل بينها ويمجالس أهلها . وقد ردد سلامة موسى فى مجلة الهلال دعوة ويلسكوكس إلى العامية ونحدث معه ، وقال : إن الهم الذى يقلق ويلسكوكس هو اللغة التى نكتبها فهو يرغب فى أن نهجرها ونعود إلى لغتنا العامية فنؤلف بها وندون بها آدابنا وعلومنا وأن ويلسكوكس يرفض التسوية أى قيام لغة مشتركة من العامة والفصحى — ويدهونا إلى هجرة اللغة الفصحى هجرة تامة واصطناع العامية . وقد نشر موسى ذلك عام ١٩٢٦ أى أن ويلسكوكس ظل متباً على دعوته أكثر من ثلاثين عاماً . ولما توفى فى يوليو ١٩٣٣ أشارت جريدة الأهرام إلى دوره هذا فقالت : كان يقوم باستخدام اللغة العامية لأنها أقرب إلى الأفهام وأنه أنشأ لاداهة هذه الفكرة بمعاونة سكرتيره أحمد بك الأزهرى مجلة باسمه هى مجلة الأزهر ولست فى الرأى العام قاوم فكرته فأبطل تلك المجلة ولست كما ظن هو ذاته يؤلف باللغة العامية المصرية فسكتب فى ذلك حياة المسيح وأعمال الرسل وترجم كتب العهد الجديد إلى اللغة العامية المصرية .

١٦ - فنسك : دائرة المعارف

بعد فنسك من أبرز المستشرقين ، وقد ولى تحرير القسم الأكبر من دائرة المعارف الإسلامية وهو تلميذ « سنوك هيجرونية » سافر قبل الحرب الأولى إلى جاوه ، واعتنق الإسلام ، وما كاد يعود إلى بلاده بعد الحرب الأولى حتى ارتد عن الإسلام ومضى يهاجمه فى عاف وأخذ يطرق مرجليوت ونيكلسون والأب لامنس ودى كاسترى وكازنوف . وقد رشح عام ١٩٣٣ عضواً فى مجمع اللغة العربية بالقاهرة غير

أن الدكتور حسين المرأوى تصدى لكشف مواقف من الإسلام مما عمل على شطب اسمه وإقصائه. وقد أشار الدكتور المرأوى إلى أن فلسفك إذا أراد أن ينال من الإسلام فإنه يفرض فرضاً ثم يبحث عن الآيات التي قد تتناسب مع هذا الرأي الذي فرضه ، فإذا وجد آية تدحض رأيه حذفها ، وأنكرها إنكاراً حتى يخرج بالنتيجة التي تؤدي إلى نزوع الشك في فؤاد من يطلع على أقواله من غير تحيز ، وقال أن هذه هي طريقة المستشرقين الذين يتبعونها في مباحثهم عن الإسلام أو حياة محمد ﷺ أو عند ما يريدون أن يستقصوا مسألة في القرآن ، وهذه الطريقة لم يتبدها فلسفك بل هي طريقة قديمة من أقدم ما ورد في كتب المستشرقين ، والفرض منها ظاهر جلي ، هو تزويد جماعة المبشرين والمستعمرين بمجيج شبه منطقية يزهزون بها هفائد المسلمين ويقللون من تمسكهم بدينهم ، وهي إحدى الطرق التي وضعها رواد الاستعمار من زمن قديم ، وكانت إحدى وسائلهم مع تقوية اللغات العامية حتى لا يتفاهم المسلمون ولا يفهمون لغة قرآنهم ، وقديماً أطلعنا على تقرير لجنة العمل المغربي ، وفيه يقول المستشرق سيكاردا « إن الإسلام في روحه انطباع قوة مخالفة لاحتياجاتنا ورغباتنا ونزعاتنا » إلى أن قال « فمن مصلحتنا التقليل منه بين الشعوب الخاضعة لسلطاننا » . وفي تقرير بورينو الذي يدرس اللغة العربية لفريق من طلبة أوربا : « إنني سأعملك لغة القرآن ، فهذه اللغة قد ماتت ولا يتكلم بها أحد فهي « لا تينية » العربي ، وهذه اللغة للتعلمة في جنة محمد وساحب إليك دراستها في المستقبل إذا أرادت أن تشدق حلالة الاجتماع بالطور العين » فأمثال هذه للباديء هي التي رسمها المستشرقون لدراسة اللغة العربية ، وأكثر من ذلك أن بعضهم مثل مرجليوت يغالي في الطعن في نسب « محمد » فيقول أن اسم أبيه (عبد الله) معناه أنه (مجبول الأب) وتمثل لك نتيجة عمل المستشرقين جلياً في كل كتاب علمي أو عمري أو اجتماعي ، يكتب شيئاً عن الشرق وعن الإسلام ، فأنت لا تكاد تقرأ أي هذه الكتب حتى ترى إجماعاً على الجهل بالإسلام ، وإجماعاً على الطعن في النبي الكريم ، وقد أنتج ذلك أن بعض المسلمين الذين لم يلحوا إلماً كافياً بدينهم أخذوا يتبعون خطى المستشرقين ويتفنون أنرم وقد اخترعوا لنا اسماً غريباً لهذه الجمالة هو « حرية الفكر » . يمثل تلك النواحي أصبحنا لا نقرأ للمستشرقين شيئاً إلا ونحن نحرص على تفكيرنا وأن نعني بتعرف الفرض الذي يرمى إليه قبل أن نثق بما يكتب وأن نقنن أثره فيما يبحث وفي مستنداته . وقال الدكتور المرأوى أن من أخطر آراء فلسفك رأيه في كلمة إبراهيم ، ورأيه في كلمة كعبة (في دائرة المعارف الإسلامية) . فقد أشار نحت لفظ إبراهيم : إن الآيات المسكية ليس فيها ذكر لنسب إسماعيل لإبراهيم ، ويقول أنه لا يعرف شيئاً عن شعور محمد نحو الكعبة في شبابه وبعد الرسالة إلا بعد أن هاجر بعام ونصف ، وأن ماله من تاريخ حياته لا يصح أن يؤخذ أساساً تاريخياً . ونسب (فلسفك) إلى النبي (محمد) أنه لم يشذ عن الجماعة في العبادة

المكية ، أى بعبارة أصرح ، أنه كان وثيقاً قبل البعثة وأن فنسنتك لا يعرف شعور محمد نحو الكعبة ، ويرد الدكتور الهراوى على هذه الشبهة فيقول : أن عبادة محمد كما وردت فى كنت السيرة معروفة تماماً فقد كان فى الغار شهوا ، ثم يطوف بالكعبة ويوزع الصدقات . وكانت يحترم الكعبة ويتجنب الأصنام ، وكانت عبادته بالفريزة والوراثة تنصل بعبادة جده الأهل إبراهيم . وبما أورده الدكتور الهراوى ردأ على فنسنتك القائل : بأن الآيات المكية ليس فيها إشارة إلى علاقة محمد بالكعبة د قال أننا نذكره بالآية د إذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً . إلى قوله ربنا إلى أسكنت من ذريقى بوادى غير ذى زرع هند بينك المحرم ، وقال : هلا يفهم فنسنتك أن الحج هو استجابة لهذا الدعاء إن لم يكن ببناء البيت فى هذا المكان لغرض الحج . وفنسنتك يمرض بالاختراع فى الدين ويصرح بأن ملة إبراهيم اخترعت اختراعاً ، ويزعم أن محمداً أراد بهذا الاختراع أن يتصل بيهودية إبراهيم والواقع أنه : « ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً » وأشار الدكتور الهراوى إلى أن لفنسنتك زميل هو اميل درمنجم يزعم أن محمداً كان يتعبد على طريقة اليهودية والمسيحية تمهيداً لدين هو الإسلام ومثله مرجليوت ، ويقول الهراوى : فانت ترى أنهم اختلفوا فى أسانيدهم التاريخية وانفقوا على أن محمداً كان يحدج ويدس ويطلب علاقات اليهود .

دائرة للمعارف الإسلامية

وقد واجهت دائرة المعارف منذ بدأت ترجمتها عام ١٩٣٢ كثيراً من النقد ، لما تضمنته من شبهات واتهامات ، تناولتها أقلام « رشيد رضا » صاحب المنار . و « كرد على » رئيس الجمع العلمى العربى وأحد أقطاب دراسات دوائر الاستشراق ، « وفريد وجدى » ، كما تناولها الدكتور « تقى الدين الهلالى » الباحث المفسرى المسلم الذى قال : ان دائرة المعارف الإسلامية أخطاء ودسائس ناشئة عن التعصب الأوربى ، وقال أن كتابان بروكيات مثل ذلك وأفيح . وقد أشار كثير من الباحثين أن أغلب كتاب دائرة المعارف قس مبشرون يهيمهم أن يحنقوا الإسلام لا ينصفوه ، وقيل منهم من يتصف بالشجاعة العلمية فيتغلب على عناصر التعصب وضيق الأفق ، وليس كتاب المأثرة وحدهم على هذا النمط ، بل جل المشتغلين بالدراسات الإسلامية وهم لا يتجاوزون صناعه التبشير ، تعرفهم من لحن القول . ومن هؤلاء توماس باترك هيور صاحب قاموس الإسلام ، وهو مرجع متداول لا تكاد تخلو منه مكتبة أوربية ، وقد قضى القس المؤلف فى وظيفته التبشيرية فى بلاد الهند بين المسلمين والبوذيين والبرهميين أكثر من عشرين سنة ، ونشر معجزة هداية للموظفين الإنجليز من كانوا يتولون الحكم ببلاد الإنجليز فى أواخر القرن الماضى ومساعدة للبشرين بالمسيحية من يجادلون علماء الإسلام . وأشار الباحثون الى أن أهم نواحي الخطر فى هذه الدائرة أن ما يترجم منها لا يتعرض

بالتحليل والإيضاح لما فيها من أخطاء وشبهات . وأنها تسطر البدع الدخيلة على الإسلام باستفاضة متيرة . وقد أمعن مؤلفوا الدائرة في تسجيلها وشرحها وكأنها أصول مقررة لا بدع دخيلة .

١ — أخطاء دائرة المعارف الإسلامية : قال رشيد رضا انه : معجم لفقهاء طائفة من علماء الإفرنج المشرقين لخدمة ملتهم ودولتهم المستعمرة لبلاد المسلمين بهدم معارف الإسلام وحصونه بعد أن هجر من ذلك دعاة دينهم بالطنع المصريح على كتاب الله ورسوله وبعد أن هجر من ذلك الذين حرفوا القرآن بترجماته الباطلة ، والذين شوهوا التاريخ الإسلامي بغير بانهم ، ذلك بأن هؤلاء الملققين لهذا المعجم القى سموم دائرة المعارف لم يتركوا شيئاً من عقائد الإسلام ولا من فضائله ، ولا من الشريعة ولا من مناقب رجاله إلا وصوروه لقراء معجمهم بما يخالف الصورة الصحيحة من بعض الوجوه ، إما بصورة مشوهة أو بصورة عادية لا مزية لها . وفي هذه الدائرة هيوب علمية وتاريخية أخرى أهمها أنها لم تكتسب لتحقيق المسائل التاريخية والعلمية لذاتها بل لأجل بيان آرائهم وأهوائهم والأعلام بما سبق لهم ولعلمائهم فيها من بحث وطنع في كتبهم ورسائلهم المتفرقة . وكان على الذين شرعوا في ترجمة هذا المعجم وضع حواشي لتصحيح ما فيها من الأخطاء التاريخية والعلمية والدينية وبيان الحق فيها دسوسه فيه من عقائدهم وآرائهم الباطلة ، وقد نيط هذا وذلك بالعلماء الإحصائيين ، وقد ذيل الجزء الأول والثاني ببعض الحواشي من هذه التصحيحات والانتقادات إلا أنها غير كافية في موضوعها ثم أعرض المترجمون عن ذلك فيما بعد ، وطفقوا ينشرون الأجزاء خلفاً من التعليق على مواردها المشوهة للإسلام وتاريخه بعد أن ظننا أنهم سيزيدونه إستقصاء وتحقيقاً ، أقول ولا أخشى لا آثماً ولا مخالفاً أنه نشر هذا المعجم باللغة العربية كما كتبه واضعوه بدون تعليق على ما فيه من الأخطاء والمطامير ومخالفة الحقائق هو أضر من شر كتب دعاة المبشرين وصحفهم ، لأن هذه كلها لا تعمد أحداً من أعلام المسلمين بما فيها من الباطل ، أما هذا المعجم المسمى بدائرة المعارف الإسلامية المعزوة أكثر ما نقل فيه إلى كتب المسلمين فانه يجذع أكثر القارئ له ممن يعدون من خواص المتعلمين لأنه يقل فيهم من يفرق بين الحق والباطل مما فيه ويقل فيهم من يعلم أن مؤلفي هذه الدائرة من خصوم العرب والإسلام واللغة العربية .

(٢) معاملة الإسلام = محمد كرد علي : كتبت إلى صديقي هونسي الهولندي رئيس تحريرها أن المعاملة قاتما للكثير من رجال الإسلام المتقدين والمتأخرين ومن هؤلاء من هم أجرياء أن يترجم لهم بأطول مما ترجموا وأن في بعض المقالات نزعة من التعصب لا يليق ظهورها على صفحات مثل هذا

الكتاب كمقالات البلجيكي لامنس والرومي غرانشكوفسكي ومقالات هوار الوتشي الموجزة ايجازا خلا أليق بها أن يكون فهرسا من أن تنشر في معلمه يقصد بها التقصي . وقات هذه المعلمة كثير من رجال الاسلام منهم عبد الحميد الكاتب واحمد بن يوسف الكاتب واحمد بن يوسف (ابن الدايه) وعمر بن مسعدة وعبد القادر الجرجاني وعلي بن عبد العزيز وأبو عبد القاسم بن سلام وأبو هلال العسكري وأبو أحمد العسكري وصالح بن جناح وابن الحناط السكيف وابن خاتمة الأندلسي وابن هنين وابن الصيرفي والوهرائي وملاك الدين المؤلف عمر بن يوسف وحمارة بن حمزة وابن طولون الصالحى وابن عبد الهادي وغيرهم .

فإذا عرضت هذه المعلمة على كبار العلماء منذ الآن سدوا بعلومهم بعضها وحذفوا ما كان فيها ناييا عن الحق فموسا بالنعصب والرعونة وأضافوا إلى صفحاتها ما اكتشف من آثار العرب ومخطوطاتهم .

(٣) رأى فريد وجدي في دائرة المعارف الإسلامية : أن هذه الدائرة تشمل على السوء الكثير من التهم الباطلة على الإسلام ورسوله ورجالاته الصالحين ولا يدفع ببعض هؤلاء المشرقين إلى التورط مع هذه الخطة الحربية إلا ما يحملونه في صدورهم من البغضاء لهذا الدين فلا يصح والحالة هذه أن يحمل المترجمون أنفسهم أثم نقل هذه السفاسف إلى لغتهم وأقلامهم ليقرأها الناس في جميع بلاد المسلمين فالذي أراه أن يمتنعوا من ترجمة ما يصادفونه من هذه الأباطيل وأن يكتفوا بالإشارة إليه مشفوعة بما يدحضها ويبين فسادها بكل دليل . أليس من البلاء أن يضطر أحدنا أن يصف أظهر نساء العالم وهي في الوقت نفسه أمة في الدين بالطيش والفجور ، أى فائدة أدبية ترحى من إذاعة هذه الفرية بين المسلمين في عبارات وقحة يسمح بها لنفسه رجل أجنبي من الدين ، لذلك أرى الامتناع من ترجمتها والإشارة عليها بدلا من ترجمتها على غير وجهها وتلطيفها بما يخرجها عن صيقتها التي أراد لها كاتبها . والملاحظ أن مترجمي الدائرة لم يعقبوا على التهم التي وجهها الكاتب إلى خاتم النبیین .

١٧ - جلوب : الفتوحات العربية للسكبرى

عاش (جون جلبرت جلوب) ثلاثون عاما يجوب الصحارى العربية مختلطاً بأهلها ، وتعلم اللغة العربية ولا سيما لهجات البدو فأجادها وطاش مع العرب في خيالهم ، عاد إلى بلاده عام ١٩٥٦ وكان قائداً للفيلق العربي في الأردن وله تاريخ لا يشرف في مقاومة الوحدة العربية ومهاجمة الاسلام والعروبة ، وقد كتب بحثا في تاريخ العرب من الزوايا العسكرية . أطلق عليه اسم (الفتوحات العربية السكبرى) وقد استمد الكتاب من سيرة ابن هشام وتواريخ الطبري والبلازرى . وقد كتب « خيرى حماد »

مترجم الكتاب إلى اللغة العربية تعليقات ضافية على الأخطاء والانحرافات ورد على الشبهات التي وردت فيه فقال: « أن أهم ما في الكتاب هي المحاولة البارزة في كل ناحية من نواحيه للتشويه والتضليل ورسم الصور الزائفة التي تشكلت للقارىء في الشخصيات العربية العظيمة ابتداء من النبي ﷺ وانتهاء بصغار القادة ، هبوراً بأبي بكر وعمر وهشام بن علي ومعاوية وخالد وأبي عبيدة وعمر بن العاص وسعد ابن أبي وقاص . وقال أن للؤاف قد استند في عملية التشويه على ذكاء نادر ، وعلى روايات ابتكرها من خياله أو وجداً أترأ منها في بعض الكتب الصفراء التي وضعا الشعوبيون في مختلف العصور .

وقال أنه اتضح لنا من قراءة الكتاب ، تشييعه لليهود والصهيونية تشيعاً كاملاً لا شك فيه . وكانت هذه الناحية خفية على الجميع ذلك أن جلوب كان يتظاهر بحب العرب حباً شخصياً قوياً جعل الكثيرين يتخذون به . فهو يظهر في كتابه مؤيداً لليهود كل التأييد وأن لم يعلن تأييده هذا صراحة فهو يروي قصص إجلال النبي لليهود من يثرب ومن خير كبنى النضير وبنى قريظة وبنى قنيقاع ، دون أن يذكر الأسباب التي دفعت النبي إلى اتخاذ هذه الخطوات ، ومنها ، تقضيم اليهود معهم وخياناتهم لاتفاقاتهم ومحاولتهم طعن المسلمين في ظهورهم إيان عزوة الأحزاب وحصار المدينة أو أثناء معركة أحد على الرغم من وجود اتفاقات معقدة بينهم وبين النبي أو معيهم إلى اغتيال الرسول . (٢) تصوير النزاع في فلسطين على أنه نزاع ديني بين العرب واليهود . وهي الصورة التي ضللت العرب مدة طويلة وخدمت مصالح الاستعمار ومكتنة من أن يقيم قاعدته إسرائيل في قلب الوطن العربي مع أن مشكلة فلسطين مشكلة استعمارية لا طائفية . (٣) تصوير « الشعوب الناطقة بالعربية » تعتبر إستعماري ما كر يقصد منه تجزئته الأمة العربية الواحدة إلى مجموعة من الشعوب تشترك في لغة واحدة . (٤) ما يقوم من الجزيرة العربية والشمال الإفريقي من قروق أو تباينات فهو يصفها بأنها كبيرة للغاية ، ولكننا لا نرى أنها تزيد بآية حال على الفروق التي تقوم بين أهل اسكوتلندة مثلاً وأهل وايلز ، فاللغة واحدة تقريباً . والتاريخ واحد إلى حد كبير . (٥) أراد أن يظهر أن كل من اعتنق الاسلام إنما كان بدافع الانتهاز والتقرب من الحاكمين والتساوي بهم وهو قول خطأ كل الخطأ إذ لو صح دافع الانتهاز لا تقلب المسلمون على دينهم في البلاد التي خضعت لهذا الاسلام . (٦) محاولة التفرقة بين العرب والإير في المغرب العربي ، وهي تفرقة غداها الاسمار الفرنسي طيلة وجوده في المغرب ، إذ حاول أن يجعل من البربر أقلية مميزة . (٧) يصر جلوب على إخفاء الدور الذي لعبه الشعوبيون في مقدمتهم اليهودي عبد الله ابن سبا وأتباعه في المؤامرة ضد الإسلام .

وقد هلك الباحث العربي : محمد عبد الغني حسن على هذه الدراسة فقال : أن جلوب قد حل على

المؤرخين العرب في تواريخهم واتهمهم بسوء التقدير ، ونسى أن تواريخ اليونان والرومان القديمة فيها كثير من هذا الذي عابه على العرب وقال أن جلوب قصد إلى رسم صورة فيها تشكيك وتخلييل ورسم الصورة الزائفة التي تشكك في النبي وقادة الإسلام .

١٨ - جولد تسيهر

أثار جولد تسيهر عدة شبهات وشكوك حول السنة والفقه والتشريع الإسلامي فقد حاول التشكيك في قيمة الأحاديث النبوية وذلك بالقول بأن السنة بدأ تدوينها بعد وفاة النبي بتسعين عاما ، وقوله في كتاب العقيدة والشريعة أن التوحيد الإسلامي ينطوي على هموض في حين أن التشليث واضح في فهم اللاهوتية ومن ذلك قوله أن الشريعة الإسلامية تأثرت بالقانون الروماني في بداية عهد تكوينها . وجولد تسيهر مستشرق يهودي ولد ١٨٥٠ وتوفي ١٩٢٩ ، ودرس في مدارس اللغات الشرقية ببرلين وليبزج وفيينا ورحل إلى سوريا ١٨٧٣ وتلمذ على الشيخ طاهر الجزائري ، ونزح إلى مصر وتضلع في الدين على شيخ الأزهر ، وبدأ حياته بالتأليف عن الظاهرية ومذهبهم وتاريخهم وله في ذلك دراسات إسلامية ومحاضرات ، وقد اشتهر بكتابه (العقيدة والشريعة في الإسلام) الذي ترجمته له دار الكتاب المصري التي أشرف عليها الدكتور طه حسين ، ولم يكن مترجمو هذا الكتاب بالرد على الشبهات التي أثارها المستشرق على نحو يعصم قارئها من الخطأ ، وله كتاب « مناهج المسلمين في تفسير القرآن » . وقد واجهت كتاباته للتعصبة كثيرا من المجازاة من كتاب وأستاذة الجامعات المدنية والأزهرية ، كما وجدت تفصيلا من كثير من الكتاب البيضاوي في مقدمتهم : مصطفى السباعي ، ومحمد الغزالي ، وسليمان الندوي . وقد تابع جولد تسيهر كثير من المستشرقين في آرائه المتعصبة في مقدمتهم للمستشرق اليهودي شاخ (جامعة ليدن) بهولندا وقد التقى به الدكتور مصطفى السباعي وباحثه طوبلا في تعميده تحريف النصوص التي ينقلها من كتب المسلمين وقد حاول شاحت أن ينكر ذلك فكشف له الدكتور السباعي عن بعض الأمثلة في هذا التحريف الذي تورط فيه . وجولد تسيهر يحاول في مجمل وأيه أن يصور الفقه الإسلامي بأنه من صنع الصحابة والتابعين ، ولا شك أن رأى مصدره الخطأ النتائج عن قصور الاستقصاء ، أو المجز عن فهم أصول الإسلام أمرها يسير ، ويمكن المراجعة فيه والنظر ، إذا كان صاحبه حريصا على بلوغ الحق ، أما حين يكون الاتهام صادرا عن التعصب أو الخصومة للمفرقة ، فإن المراجعة لا قيمة لها . وإذا كانت عبارات جولد تسيهر في مجملها ترفض صلاحية الإسلام الفقهية لكي يشرح للأهم والأجناس ، فليس معنى هذا هو عجز الرجل عن الفهم ، وإلا فإن أمامه ذلك الفيض الضخم من ثقافة الإسلام وهو قادر على أن يردده عن هذا الرأي ، لو كان منصفاً ولكنه هو أساساً ليس

قابلاً للوصول من طريق البحث العلمى إلى الحقيقة لأنه يفترض أساساً أن القرآن من وضع محمد نقلاً عن غيره، وأن السنة من وضع الصحابة والتابعين نقلاً عن الشريعة الرومانية . ومن هنا فهو يسد الطريق على كل سلامة فى تقدير ، أو بلوغ وجه الصديق أو تقبله . واقد واجه أخطاء جولد تسبهر عالم غربى منصف هو العلامة «فتزجيرالد» فى كتاب عنوانه «الدين للزعماء للقانون الرومانى على القانون الإسلامى» . فعرض آراء جولد تسبهر ومن جرى مجراه فقال أنه كان مدفوعاً فى كتاباته بفرض سياسى خاص هو إظهار أن التشريع الإسلامى كان قابلاً للتأثرات الغربية ، وقال أنه إذا أخذت فكرة هند شمس إلى شمس آخر ، ظهر فى لغة وكتابات الشعب الآخر أثر لهذه الفكرة . وهذا واضح مثلاً فيما أخذ عن اليونان فى القانون الرومانى ، كما هو واضح كذلك فى شريعة «التلود» اليهودية للملومة بالكلمات وللصطلحات اليونانية واللاتينية . أما فى الإسلام فإنه لا يوجد لفظ واحد مستعار من اللغة اللاتينية أو اليونانية فى القاموس الضخم للفقه الإسلامى وتشريعه ، كما لا يوجد فى جميع المؤلفات الفقهية الإسلامية أدنى ذكر لمصدر رومانى علمى ، وهذا أيضاً وحده مما ينفى فكرة كل استعارة من القانون الرومانى . لذلك كله ترى أنه لا داعى مطلقاً لافتراض أن مصادر هذا التشريع كانت شيئاً آخر غير ما قاله الكتاب المسلمون أنفسهم ، والقول بغير هذا يعد افتراضاً لا حقيقة له ، وقولاً بغير علم ولا دليل ، ومن ثم يجب رفضه وعدم الاهتداد به . والتشريع الإسلامى يختلف أساساً فى طابعه ومقصده عن القانون الرومانى ، وهذا القانون الذى هو من وضع رجال حذقوا لغة القانون ومصطلحاته أما الشريعة الإسلامية فهى نظام من المسائل الفقهية الدقيقة ، وقد نظر إليها من حيث علاقة الإنسان بالله أولاً ، ولهذا تشمل ما يسعى به «العبادات» من صلاة وصوم وزكاة وحج ، وغير ذلك ، وحتى عند ما تعالج المسائل المدنية ، كالبيع والرهن مثلاً ، نجد فيها أثر الدين واضحاً « ١ . ٥ »

(٤)

شبهات التغريب

جرت محاولات التشكيك وإثارة فى خمس مجالات كبرى :

(١) رسول الإسلام . (٢) الإسلام . (٣) الفكر الإسلامى العربى . (٤) القرآن واللغة العربية . (٥) التاريخ العربى الإسلامى .

وقد ترددت هذه الشبهات فى محاولة لتبييع القيم الأساسية للفكر العربى الإسلامى وإتهامها :

(١) بأنها قيم دينية صرفة قاصرة في مجال العقيدة . (٢) قسم تاريخية قاصرة في مجال الزمن .
 (٣) إتهام الحضارة العربية الإسلامية بأنها حضارة غير أصيلة وذلك في محاولة لإسقاطها من مجال
 تطور الحضارة الإنسانية وتجاهل فترة الألف عام الإسلامية بين الحضارتين الرومانية والحديثة .
 (٤) ترديد الاتهامات التي تنقض أصالة الفلسفة الإسلامية على أنها يونانية مسكونة باللغة العربية .
 إتهام مفهوم الإسلام بأنه لم يعد قوة محرّكة تهدي الناس إلى الوجهة الصحيحة . (٦) جحود التراث .
 (٧) إثارة الشبهات حول الفيثيات . (٨) إتهام الفكر العربي الإسلامي بأنه فكر تجريدي .
 (٩) الزعم بأن العقلية العربية عقلية سادية قاصرة عن الخلق عاجزة عن إسنتاج المأني المجردة .
 (١٠) القول بأن الفكر العربي الإسلامي يحمل دهوة التهريد في العالم الأرضي ويجعل مسألة الموت
 والنطلع إلى الآخرة مسألة رئيسية . (١١) محاولة خلق الفوارق بين الشيعة والسنة وبين العرب
 والبربر كوسيلة لخلق خلاف جنري في العالم الإسلامي والأمة العربية . (١٢) إتهام القرآن بأنه
 موضوع وليس وحيا من الله وأن القرآن مرآة لأفق خاص من الحياة : أفق عقيدة صحراوية في الجزيرة
 العربية . (١٣) القول بأن شرائع الإسلام إقتبست من الأديان السابقة له . (١٤) القول باختلاف
 الشعوب . (١٥) إتهام اللغة العربية بأنها لغة ميتة ، عاجزة عن التعبير غير قادرة على الإمتجابة
 للحضارة . (١٦) الدعوة إلى إلتخاذا اللهجات العامة لغات محلية إقليمية . (١٧) تزيف التاريخ
 العربي الإسلامي وإثارة الشبهات حوله ، وإتهامه بأنه مليء بالثغرات . (١٨) الفضل بين العروبة
 والإسلام : (١٩) إتهام العرب والمسلمين بأنهم لم يستيقظوا حتى أيقظهم الغرب . (٢٠) القول بأن
 الإسلام عائق عن التقدم والحضارة . (٢١) إبراز جوانب الانحراف والتأكيد عليها كفضايا الباطنية
 والشعوذية والإتهام في دراسات التصوف بدعاة الخلل ووحدة الوجود . هذا مجمل سريع للشبهات التي
 أثارها التنقيب وأثارها الشعوبية في الفكر العربي المعاصر ، وقد حاولنا استعراض هذه الشبهات
 بالرد عليها ، وقد أثار المستشرقون ودعاة التنقيب هذه الشبهات ولا يمنع ذلك من وجود كتاب
 غربيين منصفين من غير هذه المؤسسات قد دحضوا هذه الشبهات وكشفوا عن ثغرات التنقيب
 وإتهاماته وما تستهدفه من آثار .

١ — شبهات حول « في الإسلام »

كانت شخصية النبي محمد ﷺ « نبي الإسلام » موضع هجوم ونقد شديدين ، من كتاب
 التنقيب والاستعمار ، وكثير من المستشرقين ، وقد يفهم أن يكون كذلك على أقلام للبشرين ،
 فهؤلاء لا يؤخذ رأيهم موضع القدير لأنهم متحيزون بالطبيعة ، أما غيرهم ممن لا صلة لهم بأعمال

التبشير فقد كان يمكن أن تكون كتاباتهم موضع نظر لو أنها واجهت شخصية النبي بالنقد على منهج علمي خال من التعصب ، وقائم على الدليل والسند ، ولقد إتفق أن كانت كل الشبهات التي وجهت إلى شخصية النبي صادرة عن نصوص غير معتمدة ، أو وقائع لم تقع أصلاً ، وإذا كانت موسوعة لاروس وهي مرجع ضخم في الفكر الغربي تصور النبي محمد كدينالا لم ينجح في الوصول إلى كرسى البهاوية ، وأن هذا هو ما دفعه إلى أن يخترع ديناً جديداً لينتقم من زملائه الكرادلة ، فإن أى عقل يستطيع أن يصدق ذلك ، وكل جوانب سيرة النبي ببسولة ومبروفة وليس هناك شبهة حولها أو حول ولادة هذا النبي وبمته في جزيرة العرب . وهناك محاولات أخرى تجري حول اتهام الرسول بأنه تأثر بمن عرفهم من المسيحيين في دعوته ورسالة ، وهؤلاء ينسبون أحياناً أساسياً لا علاقة له بمن عرفهم ، وأثرهم فيه ، هو أن الإسلام خلاصة الدين الأول ، الذي كان مصدر اليهودية والمسيحية ولذلك فلا عجب أن يكون هناك قدراً من التشابه في المصادر الأساسية . ويكفي في هذا المجال أن نجد عشرات من الباحثين الغربيين المنصفين قد استطاعوا أن يهتدوا إلى حقيقة « محمد » : إنساناً ونبياً وأن يستخلصوا في كلماتهم جوهر هذه الشخصية الإنسانية ، فهذا كارليل يقول : لقد أصبح من العار على كل فرد متمدين في هذا العصر أن يصنى إلى ما يظن من أن دين الاسلام كذب وأن محمداً خداع مزور ، فإن الرسالة التي أداها ذلك الرسول ما زالت السراج للنير مدة اثني عشر قرناً لنحو مائتي مليون من الناس أمثالنا . وقد وصف باركلي سانت هيلر محمد بأنه « أكثر حرب أهل زمانه ذكاه وإشدهم تدبيرا وأعظمهم رأفة ، وأنه نال سلطانه الكبير بفضل تفوقه ، وأن دينه الذي دعا الناس إلى اعتقاده كان جريئاً للنعم على جميع الشعوب التي إعتنقته . أما جوستاف لوبون فقد وعى جوهر شخصية محمد حين قال : كان محمد شديد الضبط لنفسه ، كثير التفكير صموتا حازماً سليم الطوية ، عظيم العناية بنفسه مواظباً على خدمتها بالذات بعد اغتنائه ، وكان صبوراً قادراً على إحتمال المشاق بعين الهمة ، لين الطبع وديماً ، وكان مقاتلاً ماهراً فكان لا يهرب أمام الأخطار ولا يلقى بيديه إلى التهلكة ، وكان يعمل ما في الطاقة لإتقاء خلق الشجاعة والاقدام في بني قومه . ولم أجد في تواريخ العرب ما يبيح القطع بأن محمد كان مصاباً بالصراع ، وكل ما في الأمر مارواه معاصروه ، وماروته هائشة من أنه كان إذا نزل عليه الوحي اختراخ احتقان في الوجه ففطيط ، وإذا هدئت حماة محمد وجدته حصبفا سليم الفكر ، وكان محمد يعتقد أنه مؤيد من الله ، فلا يرتد أمام أى مانع ، وقد جمع محمد قبل وفاته كلمة العرب وخلق منهم أمة واحدة فكانت تلك آيته الكبرى وإذا قيست قيمة الرجال بجليل أعمالهم كان محمد من أعظم من عرفهم التاريخ . ودافعت الدكتور لورافيشيا فاغليرى عما وجه إلى محمد من شبهات ، فقالت : لقد حاول أهداء الاسلام أن يرموا نبي الله ببعض التهم المفقراء ، ولقد اسوا أن محمداً كان قبل أن

يستهل رسالته موضع الإجلال العظيم من مواظبته بسبب أمانته وطهارة حياته ، ومن عجب أن هؤلاء الناس لا يمشون أنفسهم هناك التساؤل كيف جاز أن يقوى محمد على تهديد الكاذبين والمرائين ، في بعض آيات القرآن اللاسعة بنار الحجيم الأبدية ، لو كان هو قبل ذلك رجلاً كذاباً ، وكيف استطاع أن يستهل صراعاً يبدو يائساً وكيف وفق إلى أن يواصل هذا الصراع أكثر من عشر سنوات في مسكة في نجاح قليل جداً ، وفي أحزان لا تحصى ، إذا لم يكن مؤمناً بإيماناً عميقاً بصدق رسالته ، كيف جاز أن يؤمن به هذه العدد الكبير من المسلمين النبلاء والأذكاء ، إذا لم يلمسوا في كلماته حرارة الصدق . وقد راع من الباحثين خلق محمد من أمثال لين بول مثلاً ، الذي يقول أن محمداً كان ينصف بكثير من الصفات الحميدة كاللطف والشجاعة ومكارم الأخلاق ، حتى أن الإنسان لا يستطيع أن يحكم عليه دون أن يثار مما تتركه هذه الصفات في نفسه من أثر ، ودون أن يكون هذا الحكم صادراً من غير ميل أو هوى ، وكيف لا ، وقد احتمل محمد عداة أهله وعشيرته أحواماً فلم يئن له عزم ، ولا ضعفت له قوة وبلغ من نبلة أنه لم يكن في حياته البادية بسحب يده من يد مصالحة ، حتى ولو كان للمصالح طفلاً ، وأنه لم يمر بجماعة يوماً رجلاً كانوا أو أطفالاً دون أن يقرهم السلام ، وعلى شفتيه ابتسامة حلوة ، وفي نفمة جميلة كانت تكفي وحدها لتسحر سامعها وتجذب القلوب إلى صاحبها جذبا . أما ولهم موير فإنه يصف محمد ، بوضوح الكلام ويسر الدين ويقول أنه أتم من الأعمال ما يدهش العقول ، ويصل إلى النتيجة التي يقرر بها : لم يعمد التاريخ مصلحاً أيقظ النفوس وأحيا الأخلاق ورفع شأن الفضيلة في زمن قصير كما فعل محمد . ويرى تولستوى أن النبي محمد — لا ريب — كان من عطاء الرجال المصلحين الذين خدموا المجتمع الإنساني خدمة جليلة ، وأنه يكفيه فخراً أنه هدى أمة برمتها إلى نور الحق ، وجعلها تخرج للسكينة والسلام ، وأنه هو الذي منعه من سفك الدماء وتقديم الضحايا البشرية وفتح لها طريق الرقي والمدينة . ويقول كازانوف : إن كل تاريخ النبي العربي يدل على أن خلقه على جدى محمود ، أنه حتى حين اعترف الجميع بسلطانه المطلق ، عرف كيف يستمع آراء الغير ، أن محمداً وأصحابه قد أوضحوا بعناية تامة الفرق بين آوائه الخاصة وإدراكاته للحياة الواقعية من جهة وبين تعاليم السماء من جهة أخرى . ومن هذه النصوص كلها تبين أنهم مات بعض متمسكي الغرب وهي هباء ، ونحن لم نرد أن ندفعها بل تركنا لسكتاب من الغرب بدفعونها بعد أن استبان لهم ، ولا نرى إزاء هذه السمكات إلا أن الذين بالغوا في إتهام محمد بالجنون أو وصفوه بالسحر أو مريضاً بالصرع لا يصدرون عن رغبة صادقة في معرفة الحقيقة ، بل عن هوى أو تعصب أو لخدمة غرض معين لا يرى أصحابه أن إبلاغ النبي محمد مسكاته الحق الصادرة عن نصوص موثقة إلا حائلاً دون ما يريدون .

وصف برناردشو النبي محمد بأنه يجب أن يدعى منقذ الإنسانية وقال أنه يعتقد لو أن رجلاً مثله
تولى زعامة العالم الحديث لنجح في حل مشكلاته وأحل السلام والعادة في العالم . وقال لأمرتين في
كتابه تاريخ تركيا أن محمداً فيلسوف وداع ومشرع وهو فاتح أفكار ومقيم عقائد معقولة وعبادة بلا
صور ، وهو مؤسس عشرين دولة دنيوية ودولة واحدة دينية ، ذلكم محمد الذي كان أعظم منه بكل
المقاييس التي تقاس بها العظيمة الإنسانية . وقال الدكتور مار دوى المستشرق الفرنسي : أن أكثر
الكتاب ارتباباً وشكاً قد خضعوا لسلطان تأثير محمد . وقال جيبون في كتابه اضمحلال
الامبراطورية الرومانية ومقوله : أن سمو إحساس محمد جعله يحقتر بهرج الملك ، وكان رسول الله
يخضع نفسه لما تتطلبه حياة الامرة من عمل ، فقد أوقد النار وكلس المنزل ، وحلب الشاة . وخصف
بيديه نعله ورتق ثوبه ، لقد كان قائماً يأكل كما يأكل العربي . وقال أميل درمنجم في مقدمة كتابه
« حياة محمد » أنه لا يوجد واحد في الدنيا أمكنه أن ينكر وجود محمد ولكنه وجد من ينكرون بعض
ما جاء في ترجمة محمد في الكتب العربية ، وتساءل دوزي : لو صح ما قاله القساوسة من أن محمداً نبي
منافق كذاب فكيف نعلم انتصاره ، وما بال فتوحات أتباعه تترى وتتلو إحداها الأخرى ، وما بال
انتصاراتهم على الشعوب لا تقف عند حد ، وكيف لا يدل ذلك على معجزة هذا الرسول وهاجم رينان
في كتاباته الأخيرة موقف فولتير من الرسول : دلني تجريبي العلمية والتاريخية أنه لا صحة مطلقاً لما أريد
إلصاقه بالنبي محمد من كذب وافتراء مصدرها بعض المباينات العرفية ، والعادات القومية التي أراد
بعض المتحاملين كقولهم أن يتوجهوا بها إلى الناحية التي تشفي سقام ذهنيهم الواقعة ، وتعصهم الذم
كقوله أنه يعيل إلى التسيّد والسيطرة ، مع أن محمداً كما أثبت الوثائق التاريخية وشهادات أكابر علماء
التاريخ كان على العكس من ذلك بريئاً من روح الكبرياء ، متواضعاً صادقاً أميناً ، لا يحمل المقت لأحد
وكانت طباعه نبيلة وقلبه طاهراً رقيق الشعور . وقال يار تلي سانت هيل في كتابه تاريخ النبي محمد أنه
كان يشك في صدق النبي في رسالته حتى قرأ جميع السيرة أنه لما نزلت آية الحفظ ووهّد الله نبيه بأنه
سيتولى حراسته « والله يعصمك من الناس » بادر محمد إلى صرف حراسه والمرء لا يكذب على نفسه
لا يخدعها فلو كان هذا الوحي من مصدر غير الله لأبقى محمد على حرسه . وقد أشار المؤرخ الإنجليزي :
ريوزند ياسورث سميت في كتابه « محمد والحمدية » إلى الظاهرة الواضحة في عالم الإسلام وهي وضوح
شخصية النبي وتصرفاته ودقائق حياته فيما لا يوجد ذلك في عوالم أخرى . يقول : قد لا تعلم كثيراً
من سير الأنبياء إشارات ، أما الإسلام فأمره واضح كله ليس فيه سر مكتوم عن أحد ، ولا غمّة
ينهم أمرها على التاريخ ، ففي أيدي الناس تاريخ ، ففي أيدي الناس تاريخه الصحيح ، وهم يعلمون

من أمر محمد كاذب يعلمونه من أمر لوز وملتن ، وأنتك لا تجد فيها كسبه المؤرخون الأولون أساطير ولا أوهاماً ولا تسجيلات ، وإذا عرض لك طرف من ذلك أمكنك تمييزه من الحقائق التاريخية الراهنة ، فليس لاحد هنا أن يخدع نفسه أو يخدع غيره ، والأمركة واضح وضوح النهار كأنه الشمس رآد الضحى ، يقين تحت نورها كل شيء . ويرى بورسورث سميت تعدد جوانب شخصية « محمد » فقد « كان محمد في وقت واحد مؤسساً لأمة ، ومقياً لإمبراطورية ، وبانياً لدين ، وهو وإن كان أمياً فقد أتى بكتاب يحوى أدباً وقانوناً وأخلاقاً عاماً وكتباً مقدسة في كتاب يقده إلى يومنا هذا سدس مجموع النوع البشرى ، لأنه معجزة في دقة الأسلوب وسمو الحكمة وجلالة الحق ، وكان يقول عنه محمد أنه « معجزة الخالدة » ثم يرى رؤياه في الإسلام في عهد الإنسانية ومستقبلها : لم يحرص محمد إلى آخر حياته على شيء إلا على ذلك القرب الذي تلقب به من أول أمره ، وهو لقب اعتقد أنه سناى يوم رضى به أرقى فلسفة وتسلم له به ، هذا القرب هو أنه رسول ، رسول الله حقاً .



٢ — يقول الكاتب البريطاني هـ . ج . ولز : « إذا قيست حياة محمد بالمقاييس الحديثة كانت حياة لا تأخذ بالأبصار » ويجب العلامة « فريد وجدى » على هذه الشبهة فيقول : لا مشاحة أنه يريد بهذا القول أن حياته كانت ساذجة ، أى حياة فرد من سواد الناس ليس فيها ما يأخذ بالأبصار . كما في حياة الأقداد من الرجال إذا قدرت بالمعايير الحديثة ، لم يكن بالخطيب للفقراء ولا بالشاعر الفحل ولا بالكاتب للبدع . ونقول . أما أن حياة محمد الشخصية قبل النبوة كانت لا تستلفت الأنظار فصحيح ، لأنه عاش أربعين سنة فلم يشتهر بشيء أكثر من أنه كان قويم السيرة أميناً ، وهذا من أقوى أدلة المسلمين على نبوته ، فإن رجلاً يحضى زهرة الشيبة وهي عهد التوثب لبلوغ الجدد ، والنطلع لتحقيق المطامع ما كنا وأدنا ، حتى إذا شارف سن السكولة هب بهمة لا تعرف الملل لجمع البشرية كلها على كفة جامعة مضجياً في سبيلها بنفسه وماله وصفاء باله ، واجداً من جرائها الاضطهاد وضروب الأذى ما لا قبل لأحد على احتماله ، في مدة لا تقل عن ثلاث وعشرين سنة ثم يضطر بعدها لتمضية حياته في جلال وجهاد لتحقيق ما يرى إليه قلناً . أن رجلاً يكون على هذه الشاكلة لا يعقل أن يكون قد صدر في التحول الذى حدث في سيرته عن هوى في نفسه أو خبث في طويته ، ولسكن عن أمر جلل لا يكون أقل من النبوة . ولو كان نشأ محمد على حال يلفت الأنظار من المواهب ، خطيباً مصقماً ، أو شاعراً مقلماً أو عالماً محققاً ، لسكان المستر ويلز أول من يشك في نبوته ، فما أعجب مسنر ويلز وهو يدعى أن محمداً كان مجرداً من كل ما يلفت النظر إليه ؛ أن يسمد أعماله — إن كان مؤرخاً جديراً بهذا القرب — من تأليف أمه

ووضع ديانته ، وسن قانون وتعليم وثنية ، ووضع أسس اجتماعية تصلح لإيصال أمة إلى خلافة الله في الأرض في سنين معددة . ايه ، مستر ويلز ، أين تثبت المؤرخ الناقذ ، أين تدقيق الاجتهاد المحض أين تحقيق البسكيولوجي المطلاع ، أن نسبة كل هذه الشئون الجسماني التي حققها محمد ﷺ في ثلاثة وعشرين سنة ، وعجز عن تحقيق واحد منها في مثل درجة السكال التي هي عليه في الدين الإسلامي أكبر عباقرة الأرض ، لا يعتبر عملا تاريخيا يوجب الاحترام ، ولكنه يعتبر ثمرة لتمصب ديني ذميم أو لجليل فاضح لا يصح أن يدرج في صلب التاريخ . لعل المستر ويلز يتمثل محمداً رجلاً دفعته وساومة في سن السكولة إلى أنه يقوم بتأسيس دين ليمد في زمرة القديسين ألفاً مجموعة من عقائد خرافية وآداب سطحية وقام بنشرها بين ظهرائي قومه فاتبعه رجال منهم ، وغاب عنه والهوى يعضي ويضم ، أن الدين الذي أتى به محمد كله مثل هلياً لا يأتيا الباطل من بين يديها ولا من خلفها ، وأن هذا الدين نفسه قد أودع فيه كل ما يصلح لتطوير المجتمع الذي يقوم فيه ولم يزل به حتى يوصله لزعامته الأرض في سنين معدودة .

٢ - شبهات حول : الإسلام والفكر الإسلامي

١ - الإسلام والمدنية . لعل اتهام الإسلام بأنه مضاد للمدنية ، أو معوق لها كان من بين الإتهامات الضخمة الواسعة للدي ، التي ترددت على أقلام كتاب التغريب وحاولت أن تنير شبهة قوية وتؤكد لها بأن الإسلام كان ضد المدنية ومن أجل هذا تأخر أهله وتقدم غيرهم ، ومن هنا فإن الوسيلة لتقديم المسلمين وغيرهم من أهل الشرق هو التمسك من الإسلام وقد جرى هذا الإتهام في دائرة واسعة : شملت العلم والفلسفة وشملت الحضارة وأثارت الشبهات حول التمسك وحاولت أن تربط ذلك بمهريق مكنية الإسكندرية وغيرها من المواقف التاريخية . وقد أورد كتاب التغريب والمستشرقين أقوالاً كثيرة في هذا الصدد . ومن ذلك قول رينان : أن الحضارة العربية الإسلامية حضارة سطحية ظاهرية ، أنتجها عقول أريه ومنايع يونانية فارسية هندية غوطية ، وأز كل ظواهر الحضارة الإسلامية كانت حضارة مستقلة لا منتجة ، آخذة لا معطية ومقلدة لا مجتهدة ، نقلت إليها الحضارة اليونانية أو التراث اليوناني ووصف الفكر العربي الإسلامي بأنه فكر ديني ، وقيل أنه مبال إلى الجزئيات وأنه فكر قهريدي ، وأن مدينة العرب وفكرهم قلما بمناسير غير عربية وأن العقليّة العربية عقلية سامية قاصرة عن الخلق عابرة عن استنتاج للمعاني المجردة ، غير قادرة على تجاوز الجزئيات المحسوسة . ولا شك أن البحث النصف والنظر العلمي الدقيق يدحض كل هذه الإتهامات المصادرة عن التمسك أو الهوى الجنسي أو الرغبة في تهميم مقومات الفكر العربي الإسلامي في نفوس أهله . وليس أدل على كذب

هذه الإحصاءات من نمو الإسلام وانتشاره الواسع المنحل، وبقاء فكره وتمسكه، وتوسع نطاقه عمقاً وحرصاً، فقد امتد الإسلام أربعة عشر قرناً، ولو كان في قيمة ما وصفه به خصومة لمعجز من هذا الامتداد الزمني فلقد اتسع نطاقه من الجزيرة العربية حتى سعى بين الصين والأندلس، ثم ما زال يزداد إمعاناً في الإنساع حتى وصل إلى أعماق القارة الأفريقية وجنوب شرق آسيا وزاد أهله زيادة مذهمة بالرغم من كل عوامل إيقاف ومحاولات القضاء عليه وإثارة الشبهات حوله واندفاع قوى التبشير للمضادة له مؤيدة بالمال ونفوذ الحكومات المخلطة وقوة السلطة، ولا يمكن أن ينجح فكر ما هذا النجاح، مع القدرة على البقاء والامتداد والتعمق، على امتداد الزمن وامتداد الأرض ألا وهو يحمل في أعماق قوة ديناميكية إيجابية حية قادرة على البقاء والتلقي والتطور والحركة. وقد أشار إلى هذا «رينيه ميليه» في بحثه الذي جعل عنوانه: هل يتفق الإسلام مع للدنية الحديثة فقال: أن خطأ المشتغلين منا بالإسلام هو درس هذا الدين مستقلاً عن الظروف التي كانت تحيط بظهوره، فلو عرفنا كيف كانت حالة العالم حين ظهر لوقفنا على أسباب إنتشاره للدهش. وصور «رينيه ميليه» كيف استخدم أباطرة الرومان السيف لنشر الدين مما أدى إلى تضعيف ملكهم واقرضه، فضلاً عن الدماء التي أهرقت في سبيل ذلك ثم قال: أما الإسلام فقد استعاض عن اتمد درجات الإدارة بسلطة واحدة يرجع إليها الحل والعقد في كل الأمور، ولم يقرر شيئاً من الوساطة بين الله والشعب، ولم يسن نظام الصوامع، وقضى على عادة العزوبة الشاملة والتنسك واخرج من الدنيا فقرر الإشتغال بالدنيا والآخرة معاً وبالجملة. فإن الإسلام أتى بنظام ملائم لحاجات الناس وكان ذلك سر غلبته. ثم أن الإسلام أرجع الدين إلى بساطته الطبيعية ولم يأت بشيء من العقائد الفلسفية. بل قال بكل وضوح «لا إله إلا الله» وبذلك خلا الإسلام من الإعتقاد الذي قسم الدول العربية والذي جعل أهل مصر وآسيا الصغرى في حالة استياء من تسلط الدولة البيزنطية، وكيف لا تميل هذه الشعوب الساخطة إلى أهل الإسلام، وهم يملنون أنهم أهل التسامح مع مخالفيهم في الدين. وصور «إتيان دينيه» تجربته في الجامعة حين كان يدرس لهم تاريخ الإسلام فقال: أن الأساتذة كانوا يقررون سرعة انتشاره من غير إيقافهم على أسبابه، وغاية ما كانوا يذكرونه هو أن طبيعة العرب طبيعة حربية وأن خيولهم جيدة تسكاد تسابق ظلالها، ولكنه تبين الحقيقة فما بعد حين قال: أن الحقيقة هي، أن الفتوحات العربية كانت على البغال، إلا أن العرب أتوا بعقيدة سهلة التناول لا تنقل الجندي المجاهد، ثم أنهم كانوا منشعبين بروح التسامح وهذا هو سر الإقلاّب العظيم الذي أعطاهم ملك آسيا وأفريقيا ونصف أسبانيا. لقد أتى العرب بعقائد خفيفة الحل بسيطة المبنى، وأعطوا الحياة قسطها من الاعتبار فترقت العلوم والفنون والآداب، باجتهادهم الذي

هجز عنه غيرهم من معاصريهم . وجاء المسلمون بمبدأ في البحث هو مبدأ يتفرغ من الدين نفسه ، وهو مبدأ التأمل والتتقيب . وقد مالوا إلى الاشتغال بعلوم الطبيعة وبرهوا فيها ، وهم الذين وضعوا أساس علم الكيمياء وقد وجد منهم كبار الأطباء ، ولفرط تقديرهم للحياة الدنيا نبغ منهم الشعراء الجيدون الذين قالوا شعراً إذا وصفناه بأنه أرضي ، فذلك لأنه قريب من المعقول بنفسيها . ونذكر من أشعار العرب في أسبانيا ما يدل على درجة إدراكهم للحياة الدنيوية الحقة . ولقد كان الأحرار الفرنجة يستشيرون أطباء المسلمين إذا أصابهم مرض وقد لزم مسلو الأندلس التسامح مع النصارى ومودتهم حتى في الدور الذي اضمحلت فيه دولتهم . وفي الفترة التي تعارف فيها المسلمون والمسيحيون من انتهاء الحروب الصليبية إلى فتح القسطنطينية كان الإسلام هو العنصر المؤثر والعالم الأوروبي هو العنصر المتأثر . وقد لبنت أوروبا ثلاثمائة سنة تقتبس من الإسلام : اللغة والعلوم ، والحق أن المسلمون الأولون لم يعرفوا الاستسلام للحوادث ، ولا شك أن الصبغة العامة للبنة التي اتصف بها الإسلام هي التي جعلته يقبل ضروب للدنية ولا ينفق معها . يقولون لماذا لا يفتي الإسلام في جسم للدنية الغربية مادام للمسلمون يأخذون عنا العلوم والعلوم أساس كل مدنية وأن لا أوافق أصحاب هذا الرأي في رأيهم ، أن العلم دائرة محدودة ، لا يتعداها وما وراء هذه الدائرة توجد أفكار ومعتقدات لها تأثير كبير على أحوال الشعب ، وهذه المعتقدات هي دائرة الدين . أنه لا يمكن العلم أن يحوس سلطان الأديان على النفوس ، مادام عالم ما وراء المادة مكتنفاً بالدهشات ، ولا أرى حداً لبغواء الدين الإسلامي ، ذلك الدين الذي أتى بأحسن العقائد وأطهرها وأبسطها والذي كان من سعد حظه أن امتد ظله على ضفاف البحر الأبيض تحت سماء صافية الأديم فظل نوره متلألئاً في البلاد للتنائية الأطراف ولم تقدر الحوادث على إطفاء ذلك النور . إن قدرة الإسلام هي التفريق بين عالم المادة وعالم ما وراء المادة وقد تبينه المسلمون فجعلهم يقولون على علومنا ولا يرون فيها ما يناقض دينهم المشهور بالتسامح . ويكشف جولد زيهر عن حقيقة الموقف في العلاقة بين ركود المسلمين الحالي وبين الإسلام فيقول : إن كثيرين يردون ركود المسلمين الحالي إلى الدين نفسه وهي فكرة خاطئة ، فقد درسنا شئون المسلمين في أنحاء العالم وفي كل المصور فثبت لدينا أن الإسلام براء من كل عناصر التأخر والركود ، وأن سبب الإضمحلال راجع إلى أمور خارجة عن الدين نفسه ، أهمها طبيعة الشعوب التي انتحلته ووراثاتها السابقة فإنها لم تتغير ولم يتبدل وبقيت على فطرتها ومنها الترف والرافية والرخوة التي اندفع بها الأحرار في تيارها فأهلوا الشعوب والعدل واكتفوا بالراحة اقتاتوا وكفوا عن الجهاد والنضال والمكافحة . ومنها هجوم أوروبا على الشعوب الإسلامية بجميع مختلفه واهية منطوية على المصالح .

٢ — هل الإسلام حائز من الثقافة ؟ يتساءل رينيه ميليه : هل الإسلام حائز من الثقافة ؟ ويقول :

لقد رفع « محمد » قدر العلم إلى أعظم الدرجات وأعلى المراتب وجعله من أول واجبات المسلم وفي ذلك يقول : « اطلبوا العلم ولو في الصين ، يوزن يوم القيامة مداد العلماء بدماء الشهداء » وقد نظم المسيو (كلزانوفا) أحد كبار أساتذة كولييج دي فرانس بباريس في هذه الكلمات الغالبات كيف يقولها أحد أصحاب الديانات فعلق على ذلك بقوله : يعتقد الكثيرون منا أن المسلمين لا يستطيعون تمثل آرائنا وهضم أفكارنا ، يعتقدون ذلك وينسون أن نبي الإسلام هو القائل بأن فضل العلم خير من فضل العبادة ، فأى رئيس ديني كبير كانت له الجرأة في أن يقول مثل هذا القول القوي الغايل للمبين . هذا القول الذي هو نفسه عنوان حياتنا الفكرية الحاضرة ، كما أنه سوف يقال إنه أوضح مبادئ الحرية الفكرية ، قد كشفها امثال (لوفير) و (كاليفين) وعاد الفضل فيها إلى رجل عربي من رجال القرن السابع . ذلك هو صاحب شريعة الإسلام . وعن نفس السؤال أجابت الدكتورة لورا فيشتا فاهيري : كيف نستطيع أن نقول أن الإسلام عاق نمو الثقافة في القرون السالفة ، ونحن نعلم أن بلاطات الإسلام ومدارسه كانت آنذاك منارات ثقافة للاودية الفارقة في ظلمات القرون الوسطى ، وأن أفكار فلاسفة العرب بلغت آنذاك منزلة رفيعة جعلت العلماء الغربيين يقتفون أنماهم . وأن هارون الرشيد أصدر أمره آنذاك بأن يلحق بكل مسجد مدرسة يتلقى فيها الطلاب مختلف العلوم ، وأن المكتبات الحافلة بمئات الآلاف من الكتب كانت مشرحة الأبواب في وجه العلماء والدارسين في طول العالم الإسلامي وهرضه ، ألم يكن العرب أول من اصطنعوا الطرائق التجريبية قبل أن يعلن « بيكون » ضرورتها بزم من طويل وتطور للكيمياء وعلم الفلك ونشر العلم الإغريقي . وتعزيز دراسة الطب ، واكتشاف مختلف القوانين الفيزيائية . إذ كان ذلك كذلك فعدّ ذلك لا نستطيع أن نقول أن من طبيعة دينهم أن يخلق عقبات في طريق تقدم العلم فلنقل بدلا من ذلك ، أن الحنكة السياسية اضطرت في بعض الأحيان من أجل الحفاظ على الأمن في بعض المناطق ، إلى كبت تيارات الفكر التي قد تصبح خطرة على النظام ، وأن المنازعات السياسية ، وفي بعض الأحيان الشخصية لا الأسباب الدينية ، هي التي قررت في الماضي مسالك الفقهاء والمشرعين والمحدثين والفلاسفة . أن من غير الإنصاف إتهام روح الإسلام بالنصب والجور لجرد بعض الأحوال المحلية التي ترجع اليوم إلى ظروف تاريخية معينة أو لجرد التهميم الذي تنكشف عنه عقلية بعض الجماعات الإسلامية . ومن أسف أن الدين الإسلامي ، بعد أن كان كنزا هربيا وبعد أن هرب العلم اليوناني ، سقط في أيدي من اتخذوا من فكرة الجبرية الإلهية وسيلة لخرمان دعايهم من التفكير ولوضع أنفسهم في مركز منبع يمكنهم من الدفاع عن الفكرة القائلة بأن أبواب النعم الآلية أمت منذ اليوم موصدة في وجه الوافدين الجدد ، وكيف يمكن أن يكون هذا منسجما مع أصوله الإسلام . وعلى هذا النحو حرم المؤمنون من التفكير ، وأكروهوا

على اتباع آراء أسلافهم . ومن حسن الطالع ان الجلود مرض لا بد أن يزول ، بل أنه في الواقع شرب زول
في الكتاب العزيز الذي لم يحرفه قط لا أصدقاؤه ولا أعداؤه . ولا للثقفون ولا الأميون ذلك
الكتاب الذي لا يئليه الزمان والذي لا يزال كذلك منذ أوحى الله به إلى الرسول الأمي البسيط ،
آخر الأنبياء حملة الشرائع إلى هذا المصدر الصافي دون غيره سوف يرجع المسلمون . حتى إذا نهلوا
مباشرة من معين هذا الكتاب المقدس فعندئذ يستعيدون قوتهم السابقة من غير ريب ونعمة بينات
قوية على أن هذه العملية قد بدأت فعلا .

٣ — الإسلام والتقدم : أما جورج سارطون فانه يكشف دور الإسلام في التقدم فيقول : لقد
حل المسلمون أهواء البشرية العلمية والفكرية ، فأعظم الفلاسفة : الفارابي كان مسلماً ، وأعظم الرياضيين
أبو كامل وإبراهيم بن سنان كانا مسلمين ، وأعظم الجغرافيين وعلماء اللوسوعات العامة : للسعدي ،
كان مسلماً وأعظم للزورخين . الطبري كان مسلماً وتعلم أن أصول العلم الغربي (لا أصول الدين والفن
نحسب) شرقية مصرية وبابلية وإيرانية ، وقد ثبت أن ما وصل إليه المسلمون والعرب من التقدم في
المصور الوسطى كان على غاية من الأهمية . وابن رشد أكبر فلاسفة الإسلام بلا منازع هو أحد كبار
فلاسفة العالم على الإطلاق . وأن ابن النفيس قد اكتشف الدورة الدموية الصغرى قبل أن يعرف
ذلك (ميخائيل سرفيت) الأسباني بمائتين وخمسة وستين عاماً . ولقد عرف العرب لابن النفيس
فضله في ذلك بينما أحرقت سرفيت الأسباني هلناً في جنيف في سويسره عام ١٥٥٣ بأمر المصلح الديني
كلن ، حيث كانت المسيحية تحظر على رجالها الاشتغال بالطب لأن الطب صناعة ألمانية لا تتفق مع
مقام رجال الدين . أما التشريح فقد كان في أوروبا ممنوعاً البتة . فإذا جئنا إلى الإسلام رأينا أن صناعة
التشريح قد بلغت فيه الذروة وخصوصاً في المغرب . وما يقال هن التشريح والطب هامة يقال هن
أمراض العين خاصة فان المسلمين كانوا لا يزالون حتى القرن الثالث عشر قادة العالم في أمراض العين
وقد كانت اللغة العربية حتى القرن الرابع عشر تحتل مكاناً مرموقاً في عالم التأليف العلمي إذ كانت اللغة
الثانية بعد اللغة اللاتينية من حيث الاتساع . أما من حيث التأليف فقد وجب أن يكون بلا ريب أدنى
من اللاتينية ، يدلنا على ذلك كثرة ما نقل من كتب العلم والفلسفة على العصور الوسطى من اللغة العربية
إلى اللغتين اللاتينية والعبرية . ومع أن دانتي اللابيري شاعر إيطاليا العظيم لم يكن يعرف اللغة العربية
فإن كتابه الخالد عن الكوميديا الإلهية متأثر بالإسلام إلى حد بعيد بسورة الإسراء وبقصص
المعراج .

وقد استمر أثر الفيلسوف ابن رشد بلوذاً في القرن الرابع عشر وكان أبرز أتباع ابن رشد في

باريس في النصف الأول من القرن الرابع عشر الفيلسوف الفرنسي جان جانشوف . وأنتك لن تدرك
عظمه العرب العلمية حتى تدرك الروح التي كالغوا بها في سبيل العلم ، لقد هد بعضهم المارك التي خاضها
للحرب ضد الفرنجة في الأندلس وحدها منذ عام ٧١٠ إلى عام ١٤٩٢ م ، وهو عام مفادرة العرب الأندلس
نهائياً ، فكانت نحو ٣٧٠٠ معركة وأن أمه تكون أيديها مقلولة بثلاثة آلاف وصبيائه معركة تنهى
بزوالها عن أرضها وديارها وأموالها ثم لا تبقى رسالة العلم المقدسة بل تبلغ بالعلم والتفكير ذروة الرقى
والتقدم لأمة عظيمة حقاً .

٤ — الإسلام وحرية الفكر : ويتساءل ايتان ديفيه عن موقف الإسلام من حرية الفكر ثم يجيب
أن العقيدة المحمدية لا تقف عقبة في سبيل التفكير فقد يكون المرء صحيح الإسلام ، وفي الوقت نفسه
حر الفكر (libre pensur) ولا تقضى حرية الفكر أن يكون المرء منكراً . كما أن الإسلام قد صلح
منذ نشأته لجميع الشعوب والأجناس فهو صالح كذلك لكل أنواع العقليات وجميع درجات المذنبات
وأن تعاليم المعتزلة ذات القرابة المستترة والصلة الخفية بتعاليم الصوفية نجد مكاناً رحباً وقبولاً حسناً ،
ورضاء سهلاً سواء عند العالم العربي أو عند الزنيجي الأفريقي وهو الذي يصعب على المرء تخليصه من
معتقداته الخرافية ومن معبوداته وأصنامة . وبيننا نجد الإسلام يبيح من نفس الرجل العمل في أسواق
لندن حيث يقوم مبدأ القوم (الوقت من ذهب) إذ هو يأخذ باب ذلك الفيلسوف الروماني ، وكما
يتقبله هن رضا ذلك الشرقي ذو التأملات ورب الخيال ، إذ يهواه ذلك الغربي الذي أفناه الفن وتملكه
الشعر . والإسلام على النفوس طابع لا يعنى ، حتى أن الكونت دي كاستري وهو مسيحي منعصب ،
أيقن هذه الحقيقة وقال تلك الكلمة الكبيرة في كتابه الاسلام : « إن الإسلام هو الدين الوحيد
الذي ليس فيه مرتدون » وفي الحق لا يقام وزن لأولئك الذين ارتدوا عنه تحت تأثير أنواع العذاب
التي كانت تقوم بها عا كم التنقيش الأسبانيولي ولا أولئك الذين تركوه لأهراض مادية . وأن الذين
يعتقون الإسلام ن وقتنا هذا إنما هم الخاصة سواء من الهيئات الاجتماعية الأوروبية أو الأمريكية ، كما أن
إخلاصهم في ذلك لا شك فيه لأنهم أبعد ما يكونون عن الأهراض المادية .

٥ — الإسلام والعالم : وليس هذا وحده هو جوهر الدافع عن إيجابية الفكر العربي وسلامة العلاقة
بين الإسلام والمدينة ، بل يرى ترييتون في كتابه الاسلام : معتقداته وطقوسه « أن الاسلام يكبر من
شأن العلم إكباراً لا شائبة فيه فهو فريضة على كل مسلم ، وهناك شبه إجماع على ان العقيدة الاسلامية
لا تقف عقبة في سبيل الفكر يقول : إيتان ديفيه « أن العقيدة المحمدية لا تقف عقبة في سبيل الفكر ،

فقد يكون المرأ صحيح الاسلام في الوقت نفسه حر الفكر ، وكما صلح الاسلام منذ نشأته لجميع الشعوب والأجناس فهو صالح كذلك لكل أنواع العقليات وجميع درجات المدينات . وعند كريستيان سنوك جرونيجي : أن الاسلام يشككل نفسه حسب حاجات العصر الحديث ، ولن يدع الفكر الغربي يغلبه ويسلبه أبنائه الذين كبهم منذ مئات الأجيال ، وقد طبعوا بطابعه وصاروا جزءاً منه ، وهناك أن المسلمون يستمرون في دينهم مهما اتخذوا من الثقافة والمدنية الغربية وسيظل مجرى عقولهم إسلامياً . ويكذب بول كازنوا (الأستاذ بالسكولنج دي فرانس) ما يقال عن حجب الفكر الإسلامي العربي عن تمثل الفكر الغربي الحديث فيقول : أن الذين يقولون ذلك ينسون أن نبي الإسلام هو القائل بأن فضل العلم خير من فضل العبادة ، فأى رئيس ديني كبير وأى قس من القساوسة المظالم كانت له الجرأة في أن يقول مثل هذا القول الفاصل بين . ويقول الدكتور هورين في كتابه : اعتماد الاسلام لقبول الثقافة الروحية : يتميز الإسلام بالحماد الدين والعلم ، وهو الدين الوحيد الذي يوجد بين هذين ، ونحن نجد أن الإسلام موضوع بدائرة العلم وترى وجهة الفيلسوف وجهة الفقيه متماشين معا وها واحدة ، وواقفتان كتفا الكتف دون نزاع .

٦ — الإسلام والعلم — وتتردد شبهة كبرى حول الإسلام والعلم تقول بالنص أن العلم العربي لا يمدو ما ترجمه السوربون العرب ترجمة مشوهة إنخضع بها المؤرخون ونسبوا للعرب زوراً « ويرد (وليم درابر) في كتابه المنازعة بين العلم والدين . فيقول : أما تفوقهم (أي العرب) في العلوم فكان ناشئاً من الأسلوب الذين توخوه في المباحث . لقد تحقق العرب أن الأسلوب العقلي النظري لا يؤدي إلى التقدم ، وأن الأمل في وجدان الحقيقة يجب أن يكون معقوداً بمشاهدة الحوادث ذاتها ومن هنا كان شعارهم في أبحاثهم [الأسلوب التجريبي والدستور العلمي الحسي] وإنما لندعش حين نرى في مؤلفات العرب من الآراء العلمية وما كنا نعلمه من غمرات العلم في هذا العصر ، ومن ذلك مذهب الذنوء والارتقاء للكائنات العضوية التي تعتبر مذهباً حديثاً . وقد شاء العرب أن يكونوا أول الواضعين لعلم الكيمياء والمستكشفين لعدة آلات للتقطير والتصفيد والإسالة . وهذا بعينه هو الذي جعلهم يستعملون في بحوثهم الفلكية الآلات المدرجة والسطوح للعملة والاسطرلابات ؛ وهو الذي هم بهم لاكتشاف علم الجبر ودعاهم لاستعمال الأرقام الهندية . ويقول وليم درابر : لقد قال محمد في حجة الوداع « أنا لست إلا رجلاً منكم ويذكر الناس بأنه قال في وقت مضى لرجل أدركه الوجل من القرب منه : مم تخاف ؟ إني لست بملك ، إني ابن امرأة عربية كانت تأكل اللحم المجفف في الشمس ، ثم رجيع إلى المدينة وقد توفي فيها فكان مما قاله في وداع شعبه « كل شيء يحدث على ما قضت به الإرادة الإلهية

وفي اليوم المعين لحدوثه ، فلا يستطيع الانسان أن يؤخر ذلك اليوم ولا أن يقدمه ، وإني عائد إلى الذي أرسلني . وكان رأسه في الآونة الأخيرة من دور النزاع الذي وقع فيه مستنداً على ركة هائلة وكان يفس أصابعه بين آن وآخر في إناء فيه ماء بارد فيرطب به وجهه ، ثم أقلم عن ذلك وحدق بعينه إلى السماء وقال بصوت خافت خافت : إلهي ؛ ليكن ما أردت فافقر لي ذنوبي إني عائد إليك . فهل يصح أن نتكلم بغير احترام عن رجل من هذا الطراز ، رجل يسترشد بتعاليم الديانة اليوم ثلث العالم إن العالم لم ير ديناً ينتشر بمثل السرعة اللتين إنتشر بهما الإسلام فهو يسود الآن على البقاع الواقعة بين جبال التاني إلى شواطئ المحيط الأطلنطي ، ومن وسط القارة الآسيوية إلى حدود أفريقيا الغربية ، وبذلك تكون قد ولدت أقوى امبراطورية لم ير العالم مثلاً ، ولادة فجائية ، ناهيك أنها تمتد من المحيط الأطلنطي إلى أسوار البلاد الصينية ، ولم تكن قد بلغت غاية إمتدادها ، فقد حدث بعد هذه المفاجأة أنها طردت خلفاء القياصرة ، واستولت على البلاد الإغريقية ، ونازعت الديانة للسلة السلطان على القارة الأوروبية نفسها ، وبسطت سلطان هائلها خلال الصحارى البربرية حتى الغابات الويثة ، وأرستها من شواطئ البحر المتوسط إلى خط الاستواء ولبس الذي نجي أوروبا من سلطان الإسلام هو سيف (شارل مارنل) ولكن الذي نجاها هو ما حدث في باطن الإمبراطورية الإسلامية من انخلاقات أخلاقية ، هذا الملك العظيم كله كان يقص بالمدارس والجامعات ، فكان يوجد منها في منغوليا وبلاد التتار ومراكش وفارس والأندلس ، وفي أحد أطراف هذه الإمبراطورية الضخمة التي كانت تبرز في السمة الامبراطورية الرومانية إلى مدى بعيد ، كان يقوم مرصد في سمرقند وآخر في جيرالدا بالأندلس . وقد تفوق المسلمون في العلوم ، وكان تفوقهم ناشئاً من الأسلوب الذي توخوه في البحث ، وهو الأسلوب التجريبي العملي ، ويلاحظ للطالع لكتبتهم القدرة في الميكانيكا وعلم توازن السوائل ونظريات الضوء والأبصار ، أنهم قد اهتدوا إلى حلول مسائلهم من طريق التجربة والنظر بواسطة الإللات . هذا الأسلوب أداهم أن يكونوا أول واضعين لعلم الكيمياء والمكتشفين لعدة آلات للتقطير والتصنيع والأماهة (إسالة الجوامد) والتصفية ، وهذا بعينه جعلهم يستعملون في أبحاثهم الفلسكية الآلات المدرجة والسطوح المعلمة والأسطrolابات وهو أيضاً الذي دفعهم لاستخدام الميزان في الأبحاث الكيميائية وهو الذي هداهم لعمل الجداول ، هن الأوزان النووية للأجسام ، والأزياج الفلسكية وهو أيضاً الذي أوجد لهم هذا الترق الباهر في الهندسة وحساب الثلثات وهو الذي هم بهم لا اكتشاف علم الجبر ، ولو أردنا أن نستقصي نتائج هذه الحركة العلمية لخرجنا عن حدود هذا الكتاب ، فإتهم رقوا العلوم ترقية كثيرة جداً وأوجدوا علوماً لم تكن معروفة من قبلهم .

٧ — عقائد الإسلام : ويردد أندريه هيرفيه شبهة تقول : أن عقائد الإسلام جامدة تتحكم في كل ناحية من نواحي حياة المسلم اليومية . ويرد فريد وجدي : كيف يمكن أن يكون جامدة هذه العقائد وقد وصلت بالمسلمين إلى هذه الآفاق ، وأقامت إمبراطورية عظيمة ، وكيف أمكن تأسيسها وحفظها قروناً هندية وهم يدلون بعقائد جامدة توجب على الآخذين بها الموت والشلل . وهل يمكن أن يكون دخول مئات الملايين في هذا الدين وتوالى انتشاره في جميع قارات الأرض متغلباً دون دهوة على جميع اللل المتنافسة له ذات الدعاة الذين ينفقون عشرات الملايين من الجنيهات كل سنة ، هل كل هذا نتيجة تعاليم جامدة لا تدع لأصحابها تنفساً في الحياة . وفي هذا قول العلامة هوردي : « أثرت الديانة الإسلامية مع المسلمين تأثيراً بدرجة جعلت الأمم الإسلامية أشبه بأمة واحدة مؤلفة من أقطار متنوعة صهرت في بقعة واحدة عند المسلمين وتصوراتهم الفلسفية كذلك واحدة ، وهم بمسكون بمسكاً شديداً باقتدارهم القوي في سمو العقائد الإسلامية .

٨ — الإسلام والفكر العربي القديم . يقول أندريه هيرفيه : أن التعاليم الإسلامية ليست بشيء سوى عصارة فكر العرب القديم . ويرد (فريد وجدي) فيقول : كان العرب وثنيون يعبدون آلهة كثيرة ، وكانوا يجعلون الحق للقوة ، وكانوا لا يعرفون للعدل حدوداً إلا ما تقرره التقاليد المبينة على أصول مناسبة للحالة القبلية التي كانوا عليها وكانوا لا يقيمون للمساواة وزناً بين الأقوياء والضعفاء ولسكن بين للبيوتات والجماعات . فلما جاء الإسلام أمر بتوحيد الله وتنزيهه واسقط الوسطاء وأخل ما بينه وبين خلقه ، ونهى عن التقليد دون نظر ولا دليل ، ودعا إلى التفرقة بين الحق والباطل وإلى العلم والفكر ، وإلى النقد بنواميس الأخلاق ، وإلى تجريد العمل لله في جميع المقاصد ، وحرّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، وأهاب بالناس إلى لزوم النظام في كل شيء ، والاجتماع والآلة لتحقيقاً للوحدة الإنسانية ، وإلى الحياة الحضارية الفاضلة وما تقتضيه من تعاطف وإحسان ، وإلى محو فوارق الجنس واللون واللغة مقررّاً أن السكل أبوم آدم وأمه حواء ، وأنه لا فضل لأبيض على أسود ولا هربي على أعجمي إلا بالتقوى ، ودعا إلى العلم والحكمة بأقصى ما تستطيع القدرة البشرية ، وإلى العدل للطلق بين الناس كافة ، وإلى القيام بالقسط والشهادة لله وإلى المساواة بين الخلق مهما كانت نحلهم وبيئاتهم وإلى تطلب الرق الصوري والمعنوي في جميع مظانها . وعدم الجود على حال واحدة . ثم دعا الناس إلى وحدة عالمية وديانة فطرية .

٩ — اضطهاد الفكر : يردد كتاب التعريب هذه الشبهة : « إن طبيعة الإسلام تأبى التسامح مع العلم » .

وقد أجاب الأستاذ الإمام محمد عبده عن هذا الإتهام فقال : يقول آخرون أن التاريخ يروى لنا أن بعض أرباب الأفسكار قد أخذوا السيوف فقلعوه في فكره فلم يترك له من الحرية ما يتمتع به إلى منتهى ما يبلغ به وليس يصح أن ينكر ما صنع الخليفة للنصور وغيره بالزنادقة . وأقول أن كثيراً من الفلوع إذا انتشر بين العامة أفسد نظامها وأضر بأمنها كما كان من آراء الجلاح وأمثاله فتضطر السياسة للدخول في الأمر لحفظ أمن العامة فتأخذ صاحب الفكر لا لأنه يفكر ولكن لأنه لم يرد أن يقصر حق الحرية على شخصيته بل أراد أن يقيد غيره بما رآه من الحرية لنفسه مع أن غيره لا غنى عما يراه هو حقاً ، ونخشى الفتنة إذا استمر مدعى الحرية في خلواته . فلماذا يرى حفاظ النظام أن أمثال هؤلاء يجب أن ينقي منهم المجتمع صوتاً له عما يزرع أركانه . وقد ذكر إمام الحرمين في كتابه (الشامل في أصول الدين) إن كان بين الجلاح والحبابي رئيس القرامطة اتفاق سرى على قلب الدولة وأن هذا هو السبب الحقيقي في قتل الجلاح . وإذا هد عاد بعض رجال العلم الذين أخذتهم القسوة في الإسلام وقتلهم حماقة الملوك بإغراء الفقهاء وأهل الفلوع في الدين فما عليه إلا أن ينظر في أحوالهم فيقف لأول وهله على أن الذي أثار أولئك عليهم ليس مجرد العصبية للدين وأن ليست الفيرة عليه هي الباعث لهم على الوشاية بهم وطلب تنكيلهم ، وإنما نجد « الحسد » هو العامل الأول في ذلك كله والدين آفة فيه . ولهذا لا يرى مثل ذلك الأذى يقع على قاضي قضاة (كابن رشد) ورجوع الحاكم إلى العفو عنه وإنزاله منزلة دليل ذلك ، أو وزير أو جليس خليفة أو سلطان أو ذى نفوذ عظيم بين العامة وهذا كما يقع من الفقهاء مثلاً لإيذاء الفلاسفة يقع من الفقهاء بعضهم مع بعض لاهلاك بعضهم بعضاً كما يشهد به البيان ويحكى لنا للتاريخ ، فليس هنا كذلك محدوداً من معنى اضطهاد الدين للفلسفة لأن التحاسد أكثر ما يقع بين من لا دين لهم على الحقيقة ، وأن لبسوا لباسه ، وإنما ذلك الاضطهاد وهو الذي يحمل عليه بعض الاختلاف في العقيدة أو ظن المخالفة للدين في شيء من العلم أو العمل لضيق الدين عن أن يسمع المخالف بجانبه وهذا ما لم يقع في الإسلام ، اللهم إلا أن يكون حادثاً لم يصل إلينا .

١٥ — الإسلام والفروسية : يردد كثير من كتاب التفریب شبهات حول موقف الإسلام من الفروسية ، وحول قل الغرب لها ، ويرد (إتبات دینیہ) على هذه الشبهة فيقول : حذب الإسلام فروسية العرب وطهرها وأدخل مبادئها إلى أوروبا ولم يبق أحد اليوم ينسب نسبة هذه المبادئ إلى العرب وقد أشار إلى هذه الحقيقة العالم للمسيحي بارنلى سان هيلار في كتابه عن القرآن الكريم ، وقد ذكر واصف بطرس غالى الشيء الكثير عن تلك الفروسية في كتابه « فروسية العرب المتوارثة » وجاءت أقوال هذا القبطى للصيرى خير رد على ما أبداء يبرون من أوجه التمسب . والإسلام لم يتمرد

على أحكام الطبيعة بل سايرها وعمل على تهذيبها ، ولذلك لم يوص بالرهينة بل حرما ، ولم يشجع على
تحریم الزواج بل بلغ به التساهل حد الترخيص بتعدد الزوجات ، ولا يستطيع إنسان إنكار فضل
الاقتصار على زوجة واحدة ، ولكن ما العمل وهذا التعديد يصادم الحقائق ويمارض الطبيعة في بعض
الظروف ، بل أثبتت التجارب استحالة تنفيذه أحيانا ، ولا شك أن تحریم تعدد الزوجات لم يحقق
الفرض المقصود منه بل انمكست الآية عندما اصطدمت بضرورات الطبيعة فحققت ثلاث نتائج خطيرة:
المطارة والموانس من النساء والأبناء غير الشرعيين . ولا تقف العقيدة الإسلامية عقبة في سبيل
التفكير ، فقد يكون للره صحيح الإسلام وفي نفس الوقت حر الفكر ، وكما صلح الإسلام منذ نشأته
لجميع الشعوب والأجناس فهو صالح كذلك لكل العقليات وجميع درجات المدنية ، والإسلام على
النفوس طابع لا يمحي ، وقد أيقن هذه الحقيقة الكونت دي كاستري وهو الرجل المتمصب في كتابه
الإسلام حيث قال : أن الإسلام هو الدين الوحيد الذي ليس فيه مرتدون وينبغي أن لا يقال وزن
للذين أرمعوا على الارتداد من الإسلام تحت تأثير العذاب كما فعلت محاكم التفتش الأسبانية كما ينبغي
ألا يقام وزن لما تفعله بعض الإرساليات الدينية من شراء ولدان المبيد وصب الأطفال اليتامى عقائدهم
منذ الصغر .

وهلينا أن نقض النظر عما يقال من أن الإسلام من عمل إنسان ونحن نقول لهم أن جميع الأنبياء
والرسل إن لم إلا بشر يوحى إليهم من الله ، ومهما بالغنا في احترامهم فلا يصح لنا أن نرفههم إلى
مراتب الألوهية . قال إتيان دينية : أن الفروسية ونبالة فصدها ، لم يكن يعرفها الأقدمون من اليونان
والرومان ، ولكنها كانت معروفة عند العرب أيام جاهليتهم ثم هذبها الإسلام وطهرها تطهيراً ، وعلى
يده دخلت أوروبا ووصلت إلينا نحن الغربيين ولم يبق أحد اليوم يفكر بنسبتها إلى العرب وأشار العالم
بارتلى سان هيلاري في سياق حديثه عن القرآن فقال : أن العرب هم الذين يرجع إليهم الفضل على سادات
أوروبا وفرنسائها في القرون الوسطى في تعديل عاداتهم الخشنه والمطيفها . ثم أعلیمهم رقة المعاطفه وتهذيب
نفوسهم والرفعة بها إلى حيث الإنسانية والنبالة . وكل ذلك دون أن يصيبهم ضعف يقدر من فروسيته
وشجاعتهم شيئاً ، ويخطئ من يظن أن هذا راجع إلى المسيحية وحدها رغم ما فيها من المزايا والفضائل .
ويقول إتيان دينيه : وقد حفظ لنا التاريخ في سجلاته من فروسية العرب وروحها المالمية جميع أدلة
العظمة للموشاة بالرفقة والتهذيب . ويصور وأصف غالى موقف الغرب من الفروسية الإسلامية العربية
في كتابه فروسية العرب المتوارثة ويرد على ما رده الشاعر : يبرون من الادعاءات والنمص . يقول
وأصف غالى « كان محمد يحب النساء ويفهم ، وقد عمل جهد طاقته لتحريرين وربما كان ذلك بالقوة

الحسنة التي استنها فوق ما هو بالقواعد والتعاليم التي وضعها . وهو يعد بحق من أكبر أنصار للرأى المصلين إن لم يكن أولهم . فلقد كان بين رحبا وعليين حلما ، وكان لبن الجانب كثير العطف هليين عظيم الاحترام والتسكريم لمن ، ولم يكن ذلك خاصا بزواجه ، بل ذلك كان شأنه مع جميع النساء على السواء . فهل نستطيع أن نقول شيئا من هذا عن السكثيرين من رجال الأديان الأخرى وقد كان أحدهم (سان بونا فنتور) يقول إلى تلاميذه : إذا رأيتم امرأة فلا تحسبوا أنكم ترون كائنا بشريا بل ولا كائنا وحشيا ، وإنما الذي ترون هو الشيطان بذاته والذي تسمعون هو صفيير الثعبان . هذا وعند العرب أحسن قصص الفروسية والفؤذج الطيب لها . تلك قصة « عنتره بن شداد » والنبي هو صاحب الفضل بالإشارة بها ، ولولاه لذهب العفاء على قصته . وأن محمداً وقد جعل ابن شداد بطلا للفارسان وضرب به مثالا ليا الفروسية ، ومما لا شك أن قصة عنتره هي قصة إسلامية فقد وضعها كتاب مسلمون ومثلوا حوادثها وصاغوا أشخاصها في حلة باهرة أوحى لهم بها الفضائل الإسلامية العالمية . ومن ذلك يتبين الخطأ الذي وقع فيه (يبرون) ورينان من اعتبارها أن ما جاء في هذه القصة هو للعرب قبل الإسلام وأنه ليس من عادات المسلمين ولا من أخلاقهم . على أن من كتاب الأفرنج من أخذت منهم القصة كل الإعجاب وهذا أحدهم (لامارتين) الشاعر الفرنسي الشهير وهو من ساح في الشرق وعاش زمانا في تركيا وسوريا . وقد أشار راشد رسم إلى ما ذكره النبي من أنه قال : ما وصف لي أعرابي وأحببت أن أراه إلا عنتره وذلك عندما سمع قول عنتره :

ولقد أبيت على الطوى وأظله حتى أنال به كريم المطمم

١١ — الإسلام والتصوير والرسم . تقول الشبهة . أن تحريم الرسم أدى إلى عرقلة العلوم جميعا وتحريم الرسم كان في الأصل مقصورا ، على رسم البشر ولكنه الرسم باعتباره فنا ، كل لا يتجرا ، فاذا حرمتنا رسم البشر وحرمتنا رسم أعضاء الجسم للحيوان أو النبات فهذا عرقلة للعلم . وقد أجاب على ذلك العلامة : محمد جميل بيهم : لم يرد أى نص في الإسلام على تحريم الاسلام تصوير النبات وأعضاء الحيوان ، ولم يثبت أن الإسلام حرم الرسم والتصوير على إطلاقه وعلى إفتراض ثبوته فما كان ذلك من شأنه أن يؤثر في عرقلة العلم بمقدار ما توهم ، وأبرز دليل على أن الإسلام لم يحرم التصوير هي النقود المصورة الموجودة في المتاحف .

وتحريم الإسلام للصور إنما قصد مكافحة الوثنية التي كانت لا تزال فاشية في عصره فما لا شك فيه أن المسلمين لم ينقيدوا بهذا التحريم بعد أن زال خطر الردة إلى عبادة الأوثان وذلك استنادا إلى

ما قرره الشريعة من تبدل الأحكام بتبدل الزمان . وترد شبهة تحريم الإسلام للتشريع فنقول : ويعزى تأخر العلم عند العرب إلى عقبات نشأت في الحضارة الإسلامية وعاقبت التجربة العلمية مثل ذلك مثل تحريم الرسم وتحريم التشريع (تاريخ العرب للطول ج ٢ ص ٥٠٧) ويرد محمد جميل بهم فيقول : لا يوجد في الإسلام نص في صدد تحريم التشريع وما لا نص بتحريمه داخل بالشرع في نطاق المباح ، على أنه إذا ثبت أن فريقاً من الجراحين للمسلمين تورعوا عن تشريح الجسم البشري أسوة بغيرهم احتراماً للإنسانية فالنبتة في ذلك تقع عليهم وحدهم دون الشرع .

وقد أورد الجاحظ في كتاب الحيوان تجارب كثيرة كان يقوم بها « النظام » في تشريح أجسام الحيوانات . وكتاب الزهراوى في الجراحة يتضمن صوراً ورسوماً تتعلق بالتشريح . وقد هرفت عناية العرب بعلم التشريح وبعمرفة نتائج اختبارات غيرهم إلى حد أن حبش الأهم ترجم وحده كل التأليف التي ألفها جالينوس في هذا الموضوع . وكان « الكتاب الملوكي » الذي ألف أبو بكر الرازى مرجعاً لأوربا حتى ظهر « القانون » لابن سينا لا يتحولون عنه وبقي يدرس عندهم إلى القرن التاسع عشر .

٩٣ — الإسلام ونفسيات الشباب : كان روم لاندو قد زار القاهرة (١٩٣٧) وتحدث إلى طائفة من الباحثين وكان من آرائه : أن الإسلام قد انفصل عن حياة الشباب ولم يعد مؤثراً فيها وقد شاركه طه حسين في هذا الرأي فقال إنه يرتاب أشد الارتباب في تأثير الإسلام في نفوس الشباب تأثراً عملياً . وقد واجه هذه الشبهة العلامة فريد وجدى فقال : ولا نرى محلاً لهذا الارتباب بعد ما تبين للخاص والعام أن الإسلام مجموعة أصول ومبادئ خالدة هي المثل العليا ، فإذا كانت هذه الشبهة لا تستطيع تكوين عقائد لها في رعاية المثل العليا وهي تحت ظلال هذا الحرية في رعاية آية فلسفة قابلة للتعرج تستطيع ذلك وإذا كانت تعجز عن تكوين معتقدات لها تحت ضوء المثل العليا فتحت أى ضوء ينظر أن لا تعجز إذن . لم يقل الإسلام منذ وجد إلى اليوم وقد مضى عليه نحو أربعة عشر سنة ، وأن مذهباً بعينه يجب الأخذ به دون غيره ، فتركت للعقول حريتها تصل إلى أرقى مما يمكن أن تصل إليه في حدود الأصول الخالدة ، وفي كل زمان ما يناسبه . والإسلام لا يفرض على الناس فلسفة كلامية غير قابلة للتطور تنحجر وتحل بمرور الزمان وتغير الأحوال ، ولم يعين لوضع هذه الفلسفة طائفة تستأثر بالسلطان الروحي على النفوس وتجميع بينه وبين السلطان المادى . أو تتنازل عنه لبعض المتعاليين ، ولكن الإسلام فرض على الناس أصولاً خلقية وآداباً نفسية ومبادئ حيوية ، وهو أقصى ما يمكن أن ينخبه العقل من الاطلاق والسمو مثلاً العليا لا يأتينا الباطل . تؤدي الآخذين بها إلى السمو المادى والأدنى معاً ، فأركالهم حرية تكيف أحوالهم على موجبها . ولو كان للإسلام فلسفة معينة غير قابلة

للتطور على مثال ما هو موجود منها في كل الأديان المعروفة لبقيت جماعته الأولية على ما كانت عليه في عهد مؤسسها الأول وليادت تلك الجلمهة تحت تأثير الظروف المختلفة . ولا نرى مجالاً للارتباب في تأثير الإسلام في نفوس الشباب تأثيراً عالياً ، بعد ما تبين للخاص والعام أن الإسلام مجموعة أمرله ومبادئه خالدة هي للتل العليا للإيصال إلى الحسنين . لأنه فلسفة معينة أو مذهب مقرر يفرض على الناس فرضاً ولا يجوز لأحد أن يتخطاه إلى غيره . فإذا كانت هذه الشيبة لا تستطيع تكوين عقائد لها في رعاية للتل العليا ونحت خلال هذه الحرية في رعاية أي فلسفة قابلة للتجحر تستطيع ذلك . لم يقل أحد في الإسلام منذ وجد ، إلى البرم ، وقد مضى عليه نحو أربعة عشر قرناً أن مذهباً بينه يجب الأخذ به دون غيره ، أو أن ما عمله الأوائل لا يمكن أن يعمل أكمل منه فتركت للعقول حريتها تصل إلى أرقى ما يمكن أن تصل إليه في حدود الأصول الخالدة . وفي كل زمان ما يناسبه ، إنني منذ أكثر من ثلاثين سنة أعلنت موافقة الأصول الإسلامية لأرق أصول الفلسفة الأوروبية . فما وجدت من شيوخ الأزهر إلا تشجيعاً وإعجاباً . وبعد فبرى للمستردوم لاند أن الإسلام لا يصلح مقوماً للنفوس إلا بعد إحداث إصلاح عظيم فيه ، وهو لم يذكر كلمة إصلاح إلا لأنه يتخيل أن الإسلام كسائر الأديان يقوم على فلسفة مؤلفة من آراء القدماء ومذاهبهم وشروحيهم وتأويلاتهم ، فرضت على عقول أهله فرضاً ، وحرم عليهم النظر في أدلتها ، وفي مبلغ مناسبتها لأحوال الزمان والمكان ، وفي تعديلها كلما احتاجت إلى تعديل ، ولو كان المستردوم يعلم أن الإسلام يقوم على أصول ومبادئ هي نوايس الحياة الإنسانية الكاملة التي لا تبدل ، وأن المسلمين الأولين بنوا آراءهم ومذاهبهم في حدودها ، وأنهم (ولا أقول لم يجرؤوا تعدلها فحسب) بل حرموا على الناس أن يأخذوا بها تقليداً بغير نظر ، وأن يعتبروها نهايات ليس بعدها مذهب ، قلت ، لو كان المستردوم يعلم هذا لما ذكر كلمة (إصلاح) لأنه لا موجب له مع وجود عنصر رئيسي في تركب هذا الدين ومعتز به من جميع المسلمين ويعدل من كلمة إصلاح إلى كلمة (عمل) فنصح للمسلمين بأن يعملوا بدينهم .

١٣ — النفسية العربية : تردد اتهامات كثيرة حول العقلية العربية والنفسية العربية ، وقد إنسم نطاق هذه الاتهامات إلى أبعد حد ، ووجدت من دهوات الإقليمية الضيقة في مصر في الأربعينات تشجيعاً لها ، حيث كان المفكرون يحاولون الفصل بين المصريين والعرب عقلياً . وقد وسع دعاة التقريب والشعوبيون هذا المجال ، ورددوا شبهات متعددة حول نفى صفة الأمة عن العرب ، واتهام العقل العربي ، بأنه يقسم الكل إلى أجزاء ولا يضم الأجزاء في كل واحد ، وأنه لا يجمع الحقائق المجردة بل يميل تلقائياً إلى تجميع الحقائق التي ترضيه عاطفياً ، وأن المجلس السامي ضيق العطن قصير

النظر ، ضعيف الخيال ، راكد الهمة . وقد ردد هذه الإتهامات طه حسين وأحمد أمين ومحمود عزمي وحسين مؤنس وسلامة موسى وأورد توفيق الحكيم في هذا المعنى مقالا معولاً في ذلك نشره في الرسالة (١ يونيو ١٩٣٣) والحق أن هذه الإتهامات لا تصمد للحقيقة المجردة ، التي تكشف عنها الثقافة الإسلامية العربية ذات الفاعلية الحية القوية التي ما تزال أساساً للثقافة المصرية في العالم الإسلامي ، ولا شك أن استمرار هذه الثقافة دليل أكبر دليل على دخول كل ما وجه إليها من اتهامات انتقاضها ولنا وحدنا الذين نقول هذا أو ندهيه بل إن كبار كتّاب الغرب المنصفين قد قالوه ورددوه وفي مقدمتهم جوستاف لوبون ودوزي وكلود فرير وسوبرترام توماس . ويكفي أن نقول هنا ما قاله إسكندر بول في كتابه (عرش الطواويس) حين يكشف مدى تعصب الغرب في الحديث عن العقل العربي : إن الأكاذيب والأضاليل والدعائبات التي قيلت عن العرب ظلماً وعدواناً لم تسكتب عن أي شعب آخر فنحن في الغرب نطبع العربي بطابع هو منه برىء ، فالنفسية العربية البدوية هي أحق النفسيات بالدراسة ليس لطرافتها فقط بل للخير الذي يتدفق منها والحجراً والإقدام . وهذا بروترام توماس : الرحلة الإنجليزى الذي قام برحلات متعددة في شبه الجزيرة العربية ، اعتمد على رجاله في تصحيح الآراء عن ماضي بلاد العرب في كتابه (العرب) يقول : ليس في العالم أمة تفوق العرب في الكرام للطبوع ، فإنهم ليعطون باليدين ، ويعطون عطاء القلب المنعم بأورحية العطاء ؛ لا يشحون ولا يحسبون حساب للشهوة المنفطرة ، وإنما يجودون عفواً سليقة للطبوعة من هذه الخصال . ولقد هزنى الإعجاب عشرين مرة ، لا مرة أو مرات قليلة بما شهدت من الدلائل الصغيرة المعارضة التي تكشف عما جبل عليه رفقائى البدو من السجيا الإنسانية ، فقد كنت بعد ساعات العطش والركوب المضنى أخف ، ومعى واحد أو أو اثنين منهم — إلى ماء طال بنا إرتقا به لنسبق إلى وروده ، فكان السابقون معى يرقبونى وعلى وجوههم أمارات الرضى والغبطة إذ أنا مقبل على الماء أطفئ غلى فى شوق ولطفة ، بيد أن واحداً منهم لا يبيح لنفسه قطرة من الماء يبل بها شفثه قبل أن يصل رفاقه المتخلفون ، وللملم لا يصلون إلا بعد ضاهة طويلة ليشربوا معا مجتمعين ، ولاحظت مرة أن أحدهم قد ادخر كسرة خبز أعطينه إياها ليقاسمها رفيقه . وندر جداً أن هبرنا بخيمة كائنة ما كانت من الضمة والشظف — دون أن يعدو إلينا صاحبها ، ملحا علينا فى مقاسمته قعب اللبن والتمر التي عنده ، وربما كان فى أشد الحاجة إليها ، هذا وأنت غريب وما دآك من قبل ، ولن يراك بعد ارتحالك . ولكن مع هذا يؤترك على نفسه ويعطيك ما هو فى أمس الحاجة إليه ، وقد كنت آمنا على حياتى مع أنى كنت أحمل المال الكثير ويعلم رفاقى بما أحل . وقال : برترام توماس أن المسلمين كانوا أصحاب الفضل الأول فى تعليم الأوربيين ضبط الآلات على حساب النسب الرياضية بعد أن كانوا يضبطونها بالمرانة والسماح ، وإن فلسفة ابن رشد كان

لها أثر في تطور المذاهب المسيحية فوق الأثر المعروف لها في تطور العلم والتفكير ، وإن شعر الأندلسيين كان له أثر في الشعر الفرنسي ، ومن ثم في معظم الأشعار الأوربية . ويقول رينيه روزي المستشرق الهولندي في كتابه (تاريخ مسلي الأندلس) .

لم يرث أحد على سطح القبراء نصيباً أوفر من نصيب العربي في الحرية ولا قسطاً أعظم من قسطه ، فهو يفخر دائماً قائلاً : « لا إله إلا الله » والحرية التي يرتع في محبوبتها لا تغلها سوى قيود قليلة ، حتى إن مبادئ منطري الأحرار تظهر إلى جانبها كبادئ استبدادية . وفي هذا المجال نتحدث الرحلة الإنجليزيرة : روزينا فوريس التي قامت برحلة في صحراء ليبيا سنة ١٩٢٦ تقريباً ، والتي اشتهرت برحلاتها في الحبشة واليمن والحجاز والتي حاولت أن تدخل مكة ، متنكرة في ثياب سيدة مصرية مسلحة تقول : في وسمي أن أؤكد دون أن أنهم بالمبالغة أو الإعجاب بنفسي ، أنه ليس بين نبات الشمال من تستطيع أن تتكلم من العرب كما أستطيع أنا ، ولا أدري ماذا كان هذا من حسن حظ أصدقائي العرب أو من سوء حظهم ، وإذا ذكرت الشهامة مع المرأة وجب أن نحني رؤوسنا تحية وإجلالاً أمام أقل بدوي يقود الجمال في الصحراء . لقد وقع لي أكثر من مرة ، إن هشت وحيدة الشهور الطوال مع هؤلاء الرجال الأشداء سمر الوجوه براق العيون رومانى الأنف ، يحتاجني كما يحتاجهم دفء الصحراء ويملاًنا نشوة نسيم الليل الجاف ، ويفمرنا للقمر بفلانة يضاء من أشعة السحرة ، ومع ذلك لم يحاول منهم عربي واحد ، منتصب القامة مقتول العضل ، مطبوعة على وجهه البرنزي اللامع كبرياء الصحراء والقرون ، أن ينحني إلى أويهمس في أذني شعر المجانين وأقول لهم : إلا تشتهون المرأة يا هبد الله ، ويقول : نعم ، ولكننا لا نشتهي إلا ما ملكت أيدينا ، وفي هذا رد ، ليس فقط على الذين لا يعرفون هذه الحقائق من كتاب الغرب وهم معذورون حين لا يعرفونها لقلة التجربة ، ولكنها لكتابنا الذين يعرفون ذلك جيداً ومع ذلك يرددون ما يقوله خصوم العرب والمسلمين .

١٤ — الفكر العربي الإسلامي فكر تجريدي : آثار روم لاندو ما رددته كثير من الغربيين الذين يزعمون أن فكر العرب فكر تجريدي فقال : « الفكر التجريدي غير مجاز للحوادث لأنه يتناول كل حادث كما تعرض له في حينها وهو ثم يفرض الفروض النظرية والمباحث الجدلية . وقد رد على هذه الشبهة لطفي السيد فقال : بل إن الفكر العربي أشد إيماناً في الواقعات من الفكر الأوربي ، وهذه شريعتنا الدينية التي استشهد بها على نزاهته التجريدية تتناول شؤون الحياة اليومية ولا تقتصر على هي مسائل اللاهوت والأخلاق ، كما هو الحال في الشريعة المسيحية . وإن نمرات الفقه والتشريع الإسلامي تكذب هذه النظرية ، فإن هذه الأصول تربينا واقعية الفكر العربي وكيف أنه كان يتناول

كل حادث يقع في حينه ثم يضع له الحل . وقد كشف هذه الشبهة ودحضها عشرات من الباحثين ، وهذا بارتلى سانهلير يقول : إن الدين الإسلامي قد أحدث رقياً عظيماً جداً في تدرج العاطلة الدينية ، فقد أطلق العقل الإنساني من قيوده التي كانت تأمره حول المعاييد وبين أيدي السكينة ذوى الأديان المختلفة فارتفع إلى مستوى الاعتقاد بحياة وراء هذه الحياة ، ثم إن محمداً بنحريه الصور في المساجد وكل ما يمثل الله قد خلاص الفكر الإنساني من وثنية القرون الأولى ، واضطر العالم إن يرجع إلى نفسه وأن يبحث عن خالقه في صميم ووجه .



١٥ — مدنية الإسلام والعناصر غير العربية : ذكر البارون كراوى دى فوفى كتابه « مفكر الإسلام » أن معظم الفضل في مدنية الإسلام لغير المسلمين من الشعوب أو لمن تظاهروا بالدخول فيه . وقال : إن مدنية الإسلام قامت بعناصر غير عربية وقد رد عليه « كرد هلى » فقال : أنه أخطأ في قوله إن مدنية المسلمين قامت بعناصر غير عربية ، وقاته أن الدين دخلوا في الإسلام من الفرس والقبط والسرمان والروم درسوا في مدرسة العرب وأخذوا لغتهم وثقافتهم ودينتهم وعاداتهم ، وإذا كان ابن سينا والفرازى والبيرونى والرازى مثلاً أعاجم بأصولهم فهم عرب بقريتهم وثقافتهم ، وإذا كان الجاحظ وابن رشد وابن خلدون عرباً بأصولهم وثقافتهم فهم لا يزيدون شيئاً عن تقدم ذكرهم من الفناء والمنزلة ولا ينقصون ، وليس في الغرب اليوم أم خالصة بعنصرها ، والإنسان ابن تربته ومحيطه على الدوام . وقد أشار أحد المفكرين الفرنسيين إلى هذا المعنى حين قال : نحن مدينون بجزء عظيم من تاريخنا وآدابنا وفنوننا لمن كانوا غرباء هنا وليس في الأصل من عنصرنا .

١٦ — جوهر الفكر العربى الإسلامى : وقد ترددت عشرات الشبهات حول جوهر الفكر العربى الإسلامى في محاربة انتقاصه ومراجع هذه الشبهات في الأغلب إلى هجز الباحثين للتعدين لهذه القضية عن فهم جوهر هذا الفكر نتيجة لتأثرهم بفهم كلمة « دين » religion والترجمة اللغوية لكلمة إسلام ، وللملاقة بين الدين والعلم التي حرف الغرب تاريخها ومواقفها ، ومحاولة فهم الإسلام على أنه « دين » فحسب . بينما هو دين ومدنية وفكر ، غير أن بعض الباحثين للتعدين حاولوا تعمق هذه المسائل ، فالفريد كانتول سميت يقول : « ما من دين استطاع أن يوحى إلى المتدين به شعوراً بالعمة كالشعور الذى يغامر المسلم من غير تكلف لا اصطناع ، وإن العربى لا يفهم الإسلام حتى يفهم إلا إذا أدرك أنه « أسلوب حياة » تصطبغ به معبشة العلم ظاهراً وباطناً ، وليس مجرد أفكار وعقائد يذاقها بفكره » . وفي مجال دهرى وقوف (الإسلام) حقبة في سبيل حرية الفكر يقول إتيان دينيه : أن

العقيدة الحميدة لا تنفخ عقبة في سبيل الفكر ، وقد يكون المرء صحيح الإسلام وفي نفس الوقت حر الفكر ، وكما أن الإسلام قد صلح منذ نشأته لجميع الشعوب والأجناس فهو صالح كذلك لكل أنواع العقليات وجميع درجات المذنيات . وفي نفس المعنى يتحدث الجبرال يوهرد : الإسلام يبقى قابلاً لتطور حتى في ظل القوة المدنية ، أن كل إصلاح يفرض على المسلمين فرضاً لا بد له من أن ينهار عاجلاً أو آجلاً . ويكنب فيلنكس في المجري شبهة جهود الإسلام فيقول : إن هذه الدعوى لا دليل عليها ، لقد كان الإسلام في كل عصوره مثاراً للحركة الفكرية في التاريخ ، أما الدكتور بول دي ركله فيرى سمة الفكر الإسلامي وقدرته على استيعاب أرقى نظريات الفكر وتطورات الحضارة فيقول : « لست بمغال إذا صرحت وقلت إن الإسلام مفتوح باباً على مصراعيه ، وهو واسع الأرجاء لينتقي الرقي الحديث الذي أنتجته الأجيال الطويلة ، وليس كما يزعم البعض بمحدود الأطراف وضيق المدخل ، لأن التماثل الرقيعة وضعت لسرور الدهور ، وسنبتى خالدة وضاعة الأنوار تكشف كل مدينة تنمخض عنها العصور » . ويرى جب أن الفكر الإسلامي العربي « قد استطاع أن ينشئه خلال السنين الطويلة توازناً اجتماعياً يدهو إلى الإحجاب من جميع الوجوه » . أما بصدد تأخر المسلمين فإنه كان مريض النظر الصائب ، وفي رأى جوستاف لوبون « أن تأخر المسلم يرجع إلى تركه روح الدين وتشبهه بالمقائد الباطلة فإن الدين قوة أدبية لا يستهان بها ، أن الشعب الذي يريد الرقي لا يقطع الصلة التي تربطه بماضيه » ويرى جوستاف لوبون . أن العلوم المصرية لا تقيده المسلمين إلا إذا قرنت بدينيهم الدينية ، وصارت جنباً إلى جنب مع أوضاعهم وعقائدهم ، وأن تهذيب المسلمين بالمعارف المصرية الأوروبية خارجاً عن دائرة تقاليدهم يزيدهم انحطاطاً وفساد أخلاق ، ولن تنفعهم هذه العلوم إلا إذا كانت ضمن دائرة عقيدتهم وقوميتهم . بل إن جب يرى أن الاسلام كان دائماً مصدر النهضة في العالم العربي فيقول : « لم تقم حركة وطنية في العالم العربي الا وكانت الروح الإسلامية أساسها ، فالعرب يتمسكون بدينهم وأديبهم ويتفنون بمجد الإسلام . ويرى على شبهات القول بإبدال الحروف العربية بالحروف اللاتينية فيقول : « هل يفكر العرب في ابدال حروف لغتهم بالحروف اللاتينية أو أن يتنحوا عن لغة القرآن التي تربطهم بالعالم الإسلامي كافة . هذا مستحيل ، وسنبتى الروح الإسلامية تسود بلادهم ، وانقدم أبداً بلا كل ولا ملل ، ولن يطراً عليها أي ضعف أو أي وهن . أما انصاف الفكر العربي الإسلامي ومماحته وانفساح آفاقه ، فليس أقوى دليلاً عليه رداً على ما وجه إليه من شبهات من كلمة « جب » : أن العرب أكثر انصافاً في دراسة الأديان ، فقد نشروا كتباً كثيرة في فلسفات الأمم الكبرى في موضوع الأديان البشرية ، فالعرب أول من ألفوا في الملل والنحل لأنهم كانوا واسمي الصدر فجاء العقائد الأخرى ، وحاولوا أن يفهموها ويدحضوها بالبرهان والحجة ، ثم انهم اهتموا بما أتى الإسلام من

ديانات توحيدية ، وبخاصة ابن حزم بالنصيب الأوفر . وقال : إن البيروني كتب في أديان الهند في القرن الخامس من الهجرة ، ولم يس عاطفة أحد من أهلها ، وكان إذا كتب في نقطة يوهك أنه هو أحد أبناء تلك النحلة لتلطفة في وصف شعائرها ، والواقع أن العرب قد ترجوا جميع مخالفاتهم بقسامح شديد ، للنصارى واليهود والسامريين والمجوس ، وفي طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة وطبقات الحسكاه لابن القفطي . الأدباء لياقوت ، وفي الوافي بالوفيات ، وتاريخ حكماء الإسلام للبيروني أمثلة واضحة لهذا القسامح . وليس أدلة على رحابة آفاق الفكر الإسلامى من إهتمام العرب بالشعر ، يقول جب : إنه يعطى صورة النفس للتطلعة أبدأ إلى الآفاق البعيدة . وكان لساناً للجماعة العربية التي انصهرت في عملية بناء وإنشاء . أما إنصاف الإسلام فواضح في نظراته إلى أتباع الأديان الأخرى . يقول ترينون : الإسلام ينظر إلى أتباع الأديان الأخرى نظرة تسامح ورفق ، وفي العصور الوسطى ، كان اليهود سعداء بالعيش بين المسلمين أكثر مما كانوا بين المسيحيين ، أما سماحة حكم العرب فقد اعترف بها كل باحث غير متعصب . يقول ستانلى لين بول : إن سماحة حكم العرب بالأندلس وجمال مدنياتهم واتساع مدى ثقافتهم اسمى من أن يصل إليه إنكار منكر ، أو جعور جاحد ، وإن في آثار قرطبة وأشـبيلية وغرناطة التي لا تزال ماثلة إلى اليوم من معجزات البناء والهندسة ما يمجى كل من يدعى أن أمة العرب أمة خراب أو تدمير .

١٧ — شبهة التعصب : كانت نهمة التعصب من أقسى الإتهامات التي وجهت للإسلام ؛ ومن أكبر شبهات التغريب للفكر العربى الإسلامى ، وهندنا إن كل الإتهامات التي وجهت إلى الإسلام والثقافة العربية الإسلامية بأنها مدعاة التعصب لم تصدر من أقلام منصفة ، وإنما جرت على لسان دعاة الإستعمار أو المبشرين أو كتاب التغريب والشعوبية ، تدحض هذه الشبهة كلمات المنصفين للمسيحيين أنفسهم ، وبعض كتاب الغرب للنصفين ، فهذا الدكتور نبيه أمين فارس يرى « أن الإسلام بمصدره العربية أعظم عامل مشترك بين العرب في جميع أقطارهم ، ولقد أظهر الإسلام في الماضي من رحابة الصدر وسعة النفس ما يسر للعالم وغير المسلم ، وإذا ما استعرضنا التفكير الإسلامى في العقود الثلاثة الأخيرة ومحاولات الأكتربة الإسلامية في العالم للتقرب من إخوانهم غير المسلمين من العرب نرى فيها مدعاة للطمأنينة إلى أنه الأسلام وهو دين الأكتربة العربية لن يكون في المستقبل أداة للتفريق بل للتأليف . ومن القضايا الكبرى التي جرى اتهام الإسلام والفكر العربى الإسلامى فيها بالتعصب هي فتنة الدروز والموارنة سنة ١٨٦٠ ، وما تزال كتب التاريخ الحديث والبحث الأدبى مشحونة بالإتهامات حول هذه الواقعة بالذات ، ولما نحاول أن ندفعها إلا بما دفعها به دبلوماسى إنجليزى هو السير

ريشارد وود قنصل دولة إنجلترا ووكيلها السياسي في الشام في هذه الفترة وقد كشف في تقريره وجه الحقيقة في هذه القضية ، فهو يكشف عن سماحة الإسلام والمسلمين على هذا النحو الذي تضمنه كتاباته الواضحة الصريحة : « من أوهام الناس أن الإسلام يمنع مساواة أهل الذمة بالمسلمين فيما لهم وما عليهم وأنا اعتمد في هذه الأوهام الباطلة على فتوى صدرت من شيخ الإسلام في المماسكة التواسية أتى فيها على بيان ما جاء به الكتاب (القرآن) وأوضحه للمفسرون في حقوق الذي وحقوق المسلم ، وما يجب على الأمير لرعاياء من غير تفريق بين مذاهبيهم وأجناسهم ، وما لرعايا القديين من حق الإشتراك بالرأى في كل ما يتعلق بمصالح الوطن .

وهو (أحمد بن الخوجة) شيخ الإسلام في تونس ، وله سمعة علمية بأصول الفقه ، وبعد نظر يعقضي أحوال الزمان . قال : إن الأصل في « الإسلام » قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومن أكد الواجبات على الخلق والتعاون والتأزر على حفظ للمصالح وتأييد الحق وكف النفوس عن شهواتها ، والقرآن يتضمن أحكام الدين ، وفي الوقت نفسه يشمل الأمور الدنيوية والأصول السياسية . إن الشريعة تقيد أوامر الإمام بقيد المصلحة العامة وكل تصرف يصدر عن الإمام ويكون منافياً للمصلحة العامة فهو لاغ بحكم الشرع الإسلامي ، ولا يبنى عليه عمل ، ومن هذا يستنتج أن الانتقاد جائز . والحاجة إلى للشورة ثابتة ، يؤكد ذلك قول الله تعالى « ولتكن منكم أمة يدهون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » والمراد بالأمة هنا الطائفة أو الجماعة تهدي بقية القوم وترشد إلى أنفع الوسائل للمحافظة على حقوق الوطن وأحكام الدين ، ومع ذلك فإنه لا مانع بمنع الإمام — إذا رأى في أهل الذمة من يثق بهم ويعتمد على معرفتهم وأمانتهم وإخلاصهم لخدمة الوطن أن يدخلهم في مستشاري دولته . ومعلوم أن أهل الذمة لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم إذا ثبت أن غايتهم الوطنية . ووافقة لغاية للمسلمين وأنهم مثلهم في إظهار مصالح الوطن والخير العام ، فإذا ما اتفقت كلمة الشعب في كل للذاهب وانحدت غايتهم وقع الإتحاد الوطني الذي هو الوسيلة الوحيدة لسمادة الأمة وراحتها . إن الحرية التي نحن ملزمون بها لمن هم ليسوا على ديننا توجب علينا أن نستمع لشكواهم وأن نتدارك كل ما يضر بمصالحهم ، وقد نص القرآن وابن حزم على أن من حق حاية أهل ذمتنا ، إذا تعرض الحربيون لبلادنا وقصودهم في جوارنا — أن نموت في الدفاع عنهم ولا يخفى على المتأمل في هذه الفتوى أنها تفتح أمرين مهمين : (الأول) أن الإسلام يميز استشارة أهل الذمة فيما يتعلق بالنظامات الدنيوية الثانية : أن الإسلام لا يمنع من استخدام النصارى واليهود يؤدي ذلك ما قاله العلامة (المواردى) في كتابه للترجم إلى اللغة اللاتينية : لا مانع في الشرع بمنع من أن يكون اليهودى عاملاً في منصب ، ولو كان منصب الوزارة ،

والعالمين الشهيرين ابن العربي وسعد الدين التفتازانى كلام فى ذلك ومثل هذا منقول عن كثير من العلماء مثل صلاح الدين وهبى الحلبي وحجة الإسلام الغزالى وكلهم متفقون على أن اشتراك رأى الأمة فى شئون المملكة ليس جائزاً فقط بل هو القاعدة الأساسية فى الإسلام .

وما حدث فى هود متأخرة فى الإسلام - يخالف الإسلام وأن تبادر أنه من الإسلام لمن لا يعرفونه والراسخون فى العلم من المسلمين لا ينكرون أن الفوضى والاختلال فى الممالك الإسلامية ناشئ من تسهيل العلماء على السلاطين المستبدين ما تشاؤهم أو أواؤهم ، ومن إفضائهم عن أعمالهم مهما كانت . والشيخ محمد بيرم ينسب الواقع إلى جهل أدهياء العلم أو قبحاهلهم ، لا إلى تآمر فى الشريعة فيما يتفق بمقتضيات الأحوال ، لأن الشرع مداره العدل والإنصاف بين الناس ، وأن جهل هؤلاء هو الذى جعل العامة يتوهمون أن الإصلاح والحرية والمساواة والحضارة ونحوها يخالف للشرع . وأن الذى يدرس نصوص الشريعة الإسلامية ويخبر مقاصدها الحقيقة يجدها بعيدة بمراحل عما ينسب إليها ذوو الأغراض وحاشا أن يكون الإسلام غير واف بما تسندهه الظروف والأحوال من الإصلاح ، وكبار العلماء متفقون على أن ما يتعلق بالعبادات من أحكام الدين هو الذى لا يقبل التغيير بوجه ، أما ما يتعلق بالسياسة والادارة فليس كذلك ، وقد روى عمر بن عبد العزيز أنه كان يقول ، نحدث للناس أقضية بحسب ما يحدثونه من الفجور . ومثل ذلك ما ينقل عن ابن هقيل من أن للحكومة أن توضع بحال نظرها السياسى فيما ليس منصوباً عليه ، وأن لا تتوقف فيما تقيده الشريعة حكمة . على أن كثيراً من مؤلفى الأفرنج يزعمون أن المسلمين لا يقضى لهم التقدم والارتقاء فى تاريخ الحضارة ماداموا مقيدون بنصوص القرآن التى يقولون أنها لا تلأم المعارف واكتساب الفنون ، وهذا أيضاً وهم باطل نشأ عن الجهل بمقاصد القرآن ، ويكفى برهاناً على بطلانه (تاريخ صدر الاسلام) وهناية علماء العرب بالمعارف والفنون ، ودرسهم كتب الحكماء الأقدميين مثل أرسطو وإقليدس وأبقراط وبطليموس وغيرهم ، بعد أن نقلوها إلى العربية وليس فى نصوص الدين ما يمنع من تدريسها ، وهذا حجة على أن الاسلام لا يقيد العلم حدوداً . وأكبر بواعث سوء التفاهم هو انتشار الظن فى أوروبا بأن الاسلام دين القوة والسيف ، ولكن هذا الظن مخالف للواقع ، ومنافى لطبيعة الاسلام « وقالوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » .

والذى يبحث فى تقرير السيرريتشارد : بمحادثة قضاة عن أسباب الفتن التى سفكت فيها الدماء فى المشرق يعلم أن الباعث الوحيد على حدوثها هو إصبع السياسة الأجنبية التى تنهز الغرض لا ليقاد نار الفتنة بين ذوى الأحقاد ، ومن هذا القبيل واقعة الدروز والموارنة وواقعة الصقالبة والبلغاريين « وقد تبين أن

الاهتداء أما كان ينبغي من جانب النصارى (كان رينشارد وود قنصلا لدولته في دمشق ١٨٦٠) وليس مرادنا أن نبرىء المباشرين لتلك الفظائع، ولكننا نريد أن نقول إن الاسلام لا يميز القتال إلا مواقف الدفاع يدلي قولة تعالى (فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين) ومن الخطأ توهم أن المغلاة جاءتهم من تلاوة القرآن، إذ الحقيقة أن كل المسلمين العرب — إلا العرب — سواء كانوا أكراداً أو صقالبة أو روما أو أتراك لا يعرفون العربية أصلاً. وبالتالي لا ينبغي لهم أن يقرءوا القرآن أو يفهموه، ويؤيد قولنا هذا أفضل علماء الأفرنج الذين سموا في بلاد المشرق، وهم يشهدون بأن سكان هذه البلاد مبالون إلى العناية بالصنائع وإكرام الضيف والطاعة للنظام وملاطعة أهل ذمتهم وحسن معاملتهم. ولكنني أقصر على ما ذكرت في رد قول القائلين بأن القرآن مانع الإصلاح الذي تقتضيه الأحوال أو ينهى عن تلقى العلوم والأخذ بالفنون النافعة أو يبيح الفظائع والاهتداء على أهل الذمة بل هو قد سمح للذين يجرى الدين والتسقياليد وأوجب مساواتهم مع سائر الأهالي ولم يمنع استشارتهم في مصالح الوطن. ٣ — وأشار غير واحد إلى تسامح الاسلام ونفى عنه شبهة التعصب، وقد أشار سيرتوماس أرنولد إلى تسامح الإسلام في كتابه (الدهوة إلى الإسلام) فقال: لما كانت نظرية العقيدة الإسلامية تلزم التسامح وحرية الحياة الدينية لجميع أتباع الديانات الأخرى فقد كان ذلك أقوى منفذ إلى القلوب، وقد ظل أصحاب الأديان الأخرى ينعمون بدرجة من التسامح في ظل الحكم الإسلامى لم نجد لها مثيلاً في أوروبا حتى عصور حديثة جداً. إن التحويل عن طريق الإكراه إلى الإسلام محرم طبقاً لتعاليم الإسلام «لا إكراه في الدين» وقوله «أفانت نكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» وإن مجرد وجود كثير من الفرق والجماعات المختلفة التي ظلت قروناً في ظل الحكم الإسلامى لدليل ثابت على ذلك التسامح، كما يدل على أن الاضطهادات التي كانوا يدهون إلى مساواتها بأيدي الطغاة والمتعصبين إنما كانت نتيجة من بعض ظروف خاصة وإقليمية، أكثر من أن تكون منبئة من مبدأ مقرر من التعصب. وإن ما حدث من التمسك في بعض المواقف لم يكن بموافقة الشرع الإسلامى في شيء، وقد ورد حديث من الآيات القرآنية التي تنهى عن الإكراه في الدين، وتوحى باعتبارها الوسيلة الوحيدة لشر العقيدة وقد أعلن كبير وزراء صلاح الدين «القاضى الفاضل» عبد الرحمن ابن هلى «أن رجلاً قد أرغم على الدخول في الإسلام، لا يصح شرعاً أن يعد مسلماً» ولم يفعل أى حاكم من حكام الاسلام الأقوياء ما فعله الأسبانى بالمرب، والانجليز باليهود من استئصال شأفة الرعايا من أصحاب الأديان الأخرى أو نقيهم من بلادهم، وكان هؤلاء الرعايا في الأغلب هزلاً من أى سلاح وأن الذين لم يفعلوا ذلك إنما تحروا تسامح الإسلام وأقوال الشريعة للسمحاء. ويقول ميبو جوتيه

(Gautier) الأستاذ بجامعة الجزائر في كتابه أخلاق المسلمين وعاداتهم : لقد ثبت أن الفاتحين من العرب كانوا على غاية من فضيلة المساحة التي لم تكن تتوقع من أناس يحملون ديناً جديداً ، وما فكر العربي قط في أشد أدوار تعمسه لدينه الجديد أن يعطى بالدماء ديناً منافساً لدينه . وليس شيء أدل على التعصب من عبارة مونتسكيو في كتابه « روح القوانين » : إذا طلب مني أن أدافع عن حقنا للسكنسب لانتخاذ الزوج هيبداً فاني أقول إن شعوب أوروبا بعد أن أفتت سكان أمريكا الأصليين لم تريد أن يأتوا شعوب أفريقيا لكي تستخلصها في استغلال كل هذه الأقطار الفسيحة . والشعوب المذكورة ما هي إلا جماعات سوداء البشرة لا يمكن للمرء أن يتصور أن الله (وهو ذو الحكمة السامية)

قد خلق روحاً طيبة داخل جسم حالك السواد . ٤ — والأمر بعد ذلك في « التعصب » هو أمر الغريب . فان هذا الإتهام يعود إليه هو ، واضحاً مؤيداً بالدليل والتاريخ في كل اللواقف . هذا التعصب الواضح بالنسبة للمسلمين من الإصرار على إخراجهم من أوروبا إخراجاً كاملاً . وما عرف من التعصب بالنسبة لحرق كتبهم وتصيرهم وما عرف من محاكم التفتيش من صور تزي بالكرامة الإنسانية . ولم تقم حرب دينية قط بين المسلمين ولا في العالم الإسلامي وكان هدفها إبادة فرقة لأعداء الأخرى ، وذكر ابن عساكر في سيرة ابن تانك الذي شهد فتح دمشق أنه تولى قسمة الأماكن بين أهلها بعد الفتح ، فكان يترك الرومي في العلوة ، ويترك المسلم في أسفل لكيلا يضر بالدمى ، وروى البلاذري في كتاب فتوح البلدان أنه لما جمع هرقل صاحب الروم جموعه للمسلمين يرد المسلمون ما كانوا قد أخذوه من أهل حصن من الخارج ، وقال لهم : قد شغلنا عن نصرتمك والدفاع عنكم فأنتم على أمركم . فقال أهل حصن : إن ولايتكم وعدلكم أحب إلينا مما كنا فيه من الظلم . وأشار إتيان دينيه إلى تعصب الغرب فقال : مما يؤسفله أن أوروبا منكسة بتقاليد سياسية يرجع تاريخها إلى عهد الحروب الصليبية ولم تجد منها إلى الآن ، وكلما همت بتغييرها قام في الحال أعداء الإسلام أمثال غلادستون وكرومر وبلفور ومطران كنغبري وللبشرون في جميع المذاهب في وجهها لصددها والعودة بها إلى تلك التقاليد العدائية . ٥ — أما معاملة المسلمين للعوائف المختلفة التي تعيش في أفق العالم الإسلامي فهنا كاتبين خورردون كانتج يصورها عن دراية وفهم ومشاهدة . « إن الأقليات المسيحية واليهودية كانت تعامل على الدوام خير معاملة في البلدان الإسلامية إلى أن أتت دولة أوربية وتستخدم هذه الأقليات لقلب الحالة كما حدث في مسألة الأرمن والأتراك . أن زعماء العرب في هذا العصر ، وفي المصور السابقة كانوا دائماً يسلمون على تلافى هذا التنافر وإصلاح ذات البين ، فاذا كان التعصب الديني قد أخذ مجراه في زمن من الأزمنة فقد كان المسلمون الذين هم على غير مذهب الحاكم ينالهم من الاضطهاد ما ينال للمسيحيين ، ومن الواجب أن نتخذ مبادئ نجران كالنل الأعلى

الزعم للمسلم . « إن دم القدي كدم المسلم » . وفي إشارة لمستر جب إن التعصب لم يعرف في محيط الدولة الإسلامية إلا في اليهود التي تولى الأعالي الحكم فيها . ونقول هذا في الماضي وكذلك كان في الفترات التي سيطر فيها النفوذ الأجنبي وتولى زمام الأمور في العالم العربي بعد الاحتلال الغربي للعالم الإسلامي . ٦ — وتبقى بعد ذلك وثائق تدين الغرب بالتعصب تشمل في عبارة أحد الباحثين حيث قال « لقد أهلك نور كادا الدومنيكي الأسباني ستة آلاف بالنار ، وأهلكك الإمبراطورة تيودورا وحدها نحو مائة ألف من المانويين ، وأهلك الكاثوليك من البروتستانت في مذبحه سانت بارتلي مئة ألف أيضاً ، أما ديوان التحقيق في أسبانيا فقتل وحده نحو مائة ألف كما يقول رنشاخ في كتابه تاريخ الأدياء وفي حرب الكاثوليك على البروتستانت المعرضين عن طلب الإصلاح قتل ١٦١ ألفاً . وفي إشارة أخرى أن الأرواح التي أزهقتها محكمة التفتيش (١٤٨١ — ١٤٩٩) في خلال ثمانية عشر عاماً هي عشرة آلاف ومائتان و عشرون شخصاً أحرقوا أحياء . و ٦٨٦٠ أهدموا شتقاً بعد التشهير . و ٩٧٠٢٣ حكم عليهم بمقتوبات مختلفة .

٣ — شبهات حول (السنة)

جرى كثير من المستشرقين وكتاب التعريب حول شبهة البشكيك في صحة السنة « أحاديث النبي » : وحاول ولیم مویر ، وجولد تسيهير أن يزعموا بأن تدوين السنة بدأ بعد وفاة النبي بنسبة سنة وأن السنة إمتداد للإسلام وزيادة عليه وتطور له ، في محاولة للقول بأن الإسلام لم يتم في حياة النبي ، وإنما أضيف إليه من بعده . وقد جرى فريق من كتابنا وراء هذه الشبهات . وكان « أحمد أمين » من أبرز الكتاب المعاصرين الذين ردوا هذا القول ، ولسلكوا هذا السبيل على نهج دقيق من المواربة والإخفاء وإثارة الشبهة ويبدو ذلك واضحاً في فجر الإسلام صفحات ٢١٢ ، ٣٠٤ ، ٣٣٣ ، ٣٣٦ ، ٣٣٩ ، ٢٤٢ . وفي الرد على هذه الشبهات توجد ثلاثة مولفات أساسية يمكن الرجوع إليها : (١) السنة ومكانها في التشريع الإسلامي للدكتور مصطفى السباعي . (٢) الرسالة الحمديدية : لسلیمان الندوی . (٣) دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاحن المستشرقين : محمد النزالي . وقد عرف سيهر في رسالته المترجمة « العقيدة والشريعة » بهذا التحال الواضح ، والتعريف الصحيح للنصوص في محاولة دهم شبهاته . ومن هذه الأمثلة أنه صرف قول الزهري « إن هؤلاء الأمراء أكرهونا على كتابة الأحاديث » إلى لفظ (على كتابة أحاديث) فضلاً عن اتهامه الزهري بأنه واضع حديث فضل المسجد الأقصى إرضاء لعبد الملك بن مروان ضد ابن الزبير ، مع أن الزهري لم يلق عبد الملك إلا بعد سبع سنوات من مقتل ابن الزبير . وقد أشار الدكتور مصطفى السباعي إلى أن هناك من ردوا

شبهات المنششرين من إهمدوا على كتب الحكايات لمناقشة السنة والفقه ، وهذه الكتب لم
تؤلف لتاريخ الرجال ولم تصنف للتحقيق في سيرتهم وأحوالهم ، وإنما ألقت النوادر والحكايات التي
يتفكك بها الناس في مجالسهم ، ويتزيدون بها ما شاءت لم أهواهم وخيالاتهم ، ولا يمكن أن يؤخذ
منها الأدلة والشواهد لدعوى خطيئة عن السنة ، ومن ذلك أن بعضهم يكذب « موطأ مالك »
ويؤيد كلاماً في كتاب حياة الحيوان للسيبيري . وقال الدكتور السباعي إن علم الحديث لا يؤخذ من
كتب الفقه ، وعلم التفسير لا يؤخذ من كتب الفقه ، لأن لكل علم مصادره التي تعرف منها حقائقه
وقضاياه وكذلك علم التاريخ لا يؤخذ إلا من مصادره الموثوقة . وإنه من الخطأ في دراسة السنة
الاعتماد على ثمار القلوب للتمالي ، ومقامات بديع الزمان . وأسار إلى أن الاستعمار قد جند بعض
للمشترقين لتسييم هذا للنوع الروحي فنصبوا الفخ باسم البحث العلمي والتفكير الحر ، فجاء نفر
فوقوا في الفخ ، وراحوا يرجون بضاعة الفزاة إماماً من جيل بحقته التراث الإسلامي ، وأما من
اتخذ بالأسلوب العلمي للزعم ، وإماماً من رغبة في الظهور بالتحري العتلى وشجاعة الرأي وإماماً من
انحراف فكري ووجداني بتأثير الاستهواء . وقد كانت محاولة التشكيك في الحديث النبوي من
أحط الشبهات التي حاول التغريب توجيهها إلى الفكر العربي الإسلامي ، وقد جرى في هذا الجري
بعض الباحثين متأثرين بمنهج البحث العلمي وهو منهج يحمله الفكر الإسلامي العربي لأنه نشأ في
حضائته وكان أول من دعا إليه ونادى به . غير أنه أريد أن يصطنع في سبيل إثارة الشبهات حول
الحديث بصفة عامة ، بغية وصمه بالاضطراب ، ومن هنا يمكن أن يشغل هذه للسود ويلجأون إلى
للصدر الأسامي الذي كان فوق الشبهات وهو القرآن وربما بدأ هذا الكلام منطقياً في مظهره ،
ولكن حملة هذه الدهوة إنما يطعمون في زلزلة قواهد الإسلام نفسه ذلك أن الحديث والسنة من
الإسلام بمثابة العمود الثاني من أعمدته أو هي للذكرة التفسيرية له ، بل هي التطبيق الفعلي للإسلام
ممثلاً في الصورة الأولى التي تمهاها رسول الله في حياته لتكون نموذجاً للمجتمع الإسلامي .

١ — رأى ليوبولد فابن . في كتابه (الإسلام على مفترق الطرق) : ترجمة الدكتور
عمر فروخ (١٩٤٦) . يقول العلامة الجسري للسلم : محمد أسد « ليوبولد فابن » في
تصوير موضع السنة من الفكر الإسلامي العربي : « لقد كانت السنة مفتاحاً لفهم النهضة الإسلامية
منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً فلماذا لا تكون مفتاحاً لفهم إنحلالهم الحاضر ، أن العمل بسنة
رسول الله هو عمل على حفظ كيان الإسلام وعلى تقدمه ، وأن ترك السنة هي إنحلال الإسلام . لقد
كانت السنة هي الهيكل الحديدي الذي قام عليه صرح الإسلام ، وإنك إذا أزلت هيكل بناء ما ،

أفيدتهك بعد أن يتفرض ذلك البناء كأنه بيت من ورق . أننا نستعمل هنا كلمة السنة بأوسع معانيها ، هل أنها للتألي الذي أقامه لنا الرسول من أعماله وأقواله ، أن حياته العجيبة كانت تمثيلاً حياً وتفسيراً لما جاء في القرآن الكريم . ولا يمكننا أن نصف القرآن الكريم بأكثر من أن تنبع الذي قد بلغ الوحي . لقد أتى الإسلام بالرسالة الجديدة التي لا تجعل إحتقار الدنيا شرطاً للنجاة في الآخرة ، تلك الخاصة الظاهرة في الإسلام بحقيقة الدالة على أن نبينا ، الذي كان في رسالته الدليل الهادي للإنسانية في كلا إتجاهيها : في المظهر الروحي والمظهر المادي ، وأنه لمن الجهل بالإسلام أن يحاول أحداً أن يوفق بين أوامر الرسول تتعلق بأمور تصبغية روحية خاصة ، وبين غيرها من التي تنصل بقضايا المجتمع وقضايا حياتنا اليومية ، وأن يقول بأننا مجبرون على إتباع الأوامر المتعلقة بالنوع الأول ولكننا لسنا مجبرين على أن تنبع الأوامر المتعلقة بالنوع الثاني فأنما هو نظر سطحي ، وهو فوق ذلك مناهض في روحه للإسلام مثل الفكرة القائلة بأن بعض أوامر القرآن الكريم قد قصد بها العرب الذين عاصروا نزول الوحي لا النتيجة من الأكراس (الجنتمان) الذين يعيشون في العشرين فسنه الرسول إذن نالية للقرآن ، وهي المصدر الثاني للشرع الإسلامي وللسلوك الشخصي والإجتماعي ، وفي الحقيقة يجب علينا أن نعتبر أن السنة إنما هي التفسير الوحيد لتعاليم القرآن الكريم ، والوسيلة الوحيدة لإجتنب الخلاف في تأويل تلك التعاليم وتطبيقها على الحياة العملية . إن التعمير الذي يتردد على مسامعنا اليوم كثيراً « نرجع إلى القرآن الكريم ولكن يجب ألا نجعل من أنفسنا مستعبدين للسنة » هذا التعبير يكشف بكل بساطة عن جهل بالإسلام ، إن الذين يقولون هذا القول يشبهون رجلاً يريد أن يدخل قصرأ ولكنه لا يريد أن يستعمل المفتاح الأصلي الذي يستطيع به وحده أن يفتح الباب . ولقد أصبح من قبيل الزبي في أيامنا هذه أن ينكر المرء مبدئياً صحة الحديث . ثم هو من أجل ذلك ينكر نظام السنة كله . هل هناك أساس علمي لهذا الاتجاه ، أم هل هناك مبرر علمي لرفض الحديث على أنه مصدر يستند إليه الشرع الإسلامي ، ؟ أنه على الرغم من جميع الجهود التي بذلت في سبيل تحدى الحديث على أنه نظام ما ، فإن أولئك النقاد المصريين من الشرقيين والغربيين لم يستطيعوا أن يدعوا إنتقادم الماطني الخالص بنتائج من البحث العلمي ، وأنه من الصعب ان يفعل أحد ذلك ، لأن الجامعين لكاتب الحديث الأول ، خصوصاً الإمامين البخاري ومسلماً ، وقد قاموا بكل ما في طاقة البشر عند عرض صحة كل حديث على قواعد التحديث عرضاً أشد كثيراً من الذي يلجأ إليه المؤرخون الأوروبيون عادة عند النظر في مصادر التاريخ القديم . ويمكن أن نقول أنه نشأ من ذلك « علم تام الفروع » غاية الوحيدة البحث في معاني أحاديث الرسول وشكلها وطريقة روايتها . وأن رفض الأحاديث الصحيحة جملة واحدة أو أقساماً

ليس حتى اليوم إلا قضيه ذوق ، وأنت السبب الذى يحمل على مثل هذا الموقف منى المعارضة بين كثيرين من المسلمين للعاصرين تمكن ثقبه إلى مصدره ، أن السبب يرجع إلى استعالة الجسم بين طريقة حياتنا وتفكيرنا الحاضرة المتفجرة ، وبين روح الإسلام الصحيح ، ولكي يستطيع نقدة الحديث للزيفون أن يبرروا قصورهم وقصور بيتهم فإنهم يحاولون أن يزيلوا ضرورة إلتباع السفة ، لأنهم إذا فعلوا ذلك كان بإمكانهم حينئذ أن يتناولوا تعاليم القرآن الكريم كما يشاؤون على أوجه من التفكير السطحى أى حسب ميول كل واحد منهم وطريقة تفكيره هو ، ولكن تلك للنزلة للمنازة التى للإسلام على أنه نظام خلقى وعمل ونظام شخصى وإجتاهى تنهى بهذه الطريقة إلى التهاوت والانذار وإن الذين خلبتهم المدينة الغربية لا يجدون مخرجاً من مأزقهم إلا برفض السنة على أنها غير واجبة الإلتباع على المسلمين ، ذلك لأنها قائمة على أحاديث لا يوثق بها وبذلك يصح تحريف تعاليم القرآن الكريم لكي تظهر موافقته لروح المدينة الغربية أكثر سهولة .

٢ — أبو الحسن على الحسنى الندوى (من كتابه رجال الفكر والدعوة فى الإسلام) .

د أن الحديث ميزان عادل يستطيع المصلحون فى كل عصر أن يزونا فيه أعمال هذه الأمة وإنجاحاتها ، ويعرفوا الإنحراف الواقع فى سير هذه الأمة ، ولا يتأتى الاعتدال الكامل فى الأخلاق والأعمال إلا فى الجمع بين القرآن وبين الحديث . ٢ — لقد إحتادات الأمم القديمة والديانات أن تصور ألبائنها وأن تمنحت لهم تماثيل وأصناماً تمثلهم للأجيال القديمة ، ونجدد ذكراهم ونشأت هن ذلك الوثنية وعبادة التماثيل ، أما الإسلام فقد إستبدل هذا بالحديث النبوى الذى هو مجموع صور ناطقة يتعرف بها الإنسان نبيه ويسمع كلامه ويشاهد فعله ويدرس سيرته . ٣ — الحديث يمثل هذه الحياة للمتمثلة الكاملة للتزنة ، ولولاه لوقعت الأمة فى إفراط وفقده المثلث العملى الذى حث الله على الامتداد به . الذى يطلبه الإنسان ويستمد منه الثقة والقوة فى الحياة . ٤ — الحديث ذاخر بالحياة والقوة والتأثير الذى لم يزل يبعث على الإصلاح ، ومحاربة الفساد والبدع وحسبة المجتمع . والدعوة إلى الدين الخالص وقد سمع الصحابة وحفظوا وشاهدوا ، وبدأوا يكتبون الحديث فى عهد النبى ومنهم من كانت له مجموعة خاصة إشتهرت منه « الصادقة » لعبد الله بن عمرو بن العاص ، ولعللى ابن أبى طالب صحيفة : وأنس ، وعبد الله بن عباس وعبد الله بن منصور وجابر بن عبد الله . وصحيفة همام بن منبه فاذا جمعت هذه الصحف والجاميع كونت للمدد الأكبر من الأحاديث التى جمعت فى الجوامع واللسانيد والسنن فى القرآن الثالث . وقد تحقق أنه المجموع الأكبر من الأحاديث سبق تدوينه ونسخه من غير نظام وترتيب فى عصر الرسول وفى عصر الصحابة . وقد شاع فى الناس

حتى للثقفين والمؤلفين أن الحديث لم يكتب ولم يسجل إلا في القرن الثالث الهجري وأحسنهم حالا من يرى أنه قد كتب ودون في القرن الثاني ، وما نشأ هذا الغلط إلا عن طريقين : الأول إن عامة المؤرخين يضطرون إلى ذكر مدوني الحديث في القرن الثاني ولا يمتنون بذكر هذه الصحف والمجاميع التي كتبت في القرن الأول لأن عانتها فقدت وضاعت ، مع أنها إن دبت وذابت في المؤلفات المتأخرة . الثاني : إن الحديثين يذكرون عدد الأحاديث الضخم الهائل الذي لا يتصور أن يكون في هذه المجاميع الصغيرة التي كتبت في القرن الأول ، مع أن عدد الأحاديث الصحاح غير المتكررة المنحورة من المتابعات لا يزال قليلا ، فحديث إنما الأعمال بالنيات مثلا يروى من سبع مائة طريق فلو جردنا مجاميع الأحاديث من هذه المتابعات والشواهد لبقى عدد قليل من الأحاديث ، فجميع الصحيح البخاري لا تزيد الأحاديث التي رويت بالسند الصحيح فيه على ألفين وسبعمائة وحديثين . وأحاديث مسلم يبلغ عددها أربعة آلاف حديث . ومعظم هذه الثروة الجديدة قد كتبت ودون بأقلام رواة العصر الأول وقد يزيد ما حفظ في الكتب والدفاتر كتابة وتحريرا في العصر النبوي وفي عصر الصحابة على عشر آلاف حديث إذا جمعت صحف ومجاميع أبي هريرة وهب الله بن عمرو ابن العاص ، وأنس بن مالك وجابر بن عبد الله وعلى ، وابن عباس ، وبذلك يمكن أن يقال أن ما ثبت من الأحاديث الصحاح وما احتوت عليه مجاميعها ومسانيدها قد كتبت ودون في عصر الصحابة قبل أن يسدون الموطأ والصحاح بكتير (عن مناظر أحد الكيلاني في كتابه تدوين الحديث) . وقد قام المحدثون فنقبوا في البلاد في البحث عن الروايات المختلفة والأسانيد الصحيحة ، وكان لهم في ذلك هيام وغرام لم يعرف عن أمه من الأمم للعلم في التاريخ ، يدل على ذلك بعض الأدلة ما يروى عن المحدثين من التجول في البلاد والسفر في العالم الإسلامي من أقصاء إلى أقصاء . ولم يقتصروا على جمع الحديث وتدوينه بل تعدت هنيئتهم إلى الوصايط التي وقعت في رواية الحديث وم الرواة الذين رووا هذه الأحاديث فعنوا بمعرفة أسمائهم وأسماء آبائهم وحوادث حياتهم وأخلاقهم ومكانتهم في الأمانة والصدق والحفظ ، وهكذا ظهر علم أسماء الرجال إلى الوجود وكان من مفاخر هذه الأمة التي لا يشاركها فيها أمة من الأمم ، كما قال الدكتور ابن خلدون في مقدمته على كتاب الإصابة . وكان هؤلاء المحدثون أقوياء وعلى جانب عظيم من الصبر والجلد وإحمال المشاق وقوة الدأكرة وكانت هندم نهامة للعلم وحرص زائد على إقتباسه والتقاطه من موضعه .

٢ — المستشرقون والسنة : مصطفى السباعي يقول : تعرضت السنة في التقديم لهجات بعض الطرق الإسلامية الخارجة على سنن الحق لشبهات طارئة لم تجب في نفوس أتباعها ما يدفعها ، كما تعرضت في

المعصر الحاضر لهجات بعض المستشرقين للتصبيين ، من دعاة التبشير والاستعمار ، ابتغاء الفتنة ، وابتغاء هدم هذا الركن الثمين من أركان التشريع الإسلامى وتابعهم على ذلك بعض المؤلفين من أبناء أمتنا إندادهاً وراء ميول نفسية وشبهات فكرية . والمهجوم على السنة الذى يقوم به فريق من المسلمين الذين تملقوا على المستشرقين هو هجوم لا يبدو سافراً واضحاً كما بدت آراء المستشرقين من قبل ، بل مقنعاً بستر العلم والبحث ، متجنباً للصراحة مفضلاً المواربة والمخاطلة . ومن أبرر من سلكوا هذا السبيل أحد أمين خريج القضاء الشرعى وعميد كلية الآداب ومؤلف فخر الإسلام وضحا وظهره ، وقد تحدث فى فخر الإسلام عن الحديث فمزج صمه بالدسم وغلط الحق بالباطل ، وكان إسماعيل آدم قد نشر رسالة عام ١٣٥٣ هـ عن تاريخ السنة أعلن فيها أن هذه الذروة الغالية من الأحاديث للوجود بين أيدينا ولقى تضمنتها كتب الصحاح ليست ثابتة الأصول والدائم بل هي مشكوك فيها وتطلب عليها صفة الوضع . وقد عرض أحد أميين لهذا القول من الكتاب فى حديث جرى بين الدكتور مصطفى السباعي والدكتور على حسن عبد القادر ص ١٧٨ من كتاب السنة : قال أحد أميين للدكتور عبد القادر : خير طريقة لبحث ما تراه مناسباً من أقوال للمستشرقين ألا تنسب إليهم صراحة ، ولكن إدفعها إليهم على أنها بحث منك ، وألبسها ثوباً رفيعاً لا يرهجم مسها ، كما فعلت فى فخر الإسلام وضحي الإسلام . ويضى الدكتور مصطفى السباعي فى تصوير بواعث هذا الاتجاه ودوافعه فيقول :

لما هاجمت الجيوش الصليبية بلاد الإسلام كانت مدفوعة إلى ذلك بدافعين : الأول دافع الدين والمصيبة التى أثارها رجال الكنيسة فى شعوب أوروبا ، والثانى دافع سياسى إستجارى ، فقد سمحوا من ثروتها وأرضها الخصبة .. فجاءوا يقودون جيوشهم باسم المسيح وما فى نفوسهم فى الحق إلا الرغبة فى الاستعمار والفتح والاستئثار بخيرات المسلمين وثرواتهم . وشاء الله أن ترتد هذه الحملات الصليبية كلها مدحورة مهزومة ، بعد حروب دامت مائتى سنة كاملة . وأن يقضى على الإمارات التى استولوا عليها . وقد عادت هذه الحملات تحمل فى قلوبها الحسرة ، ولكنها كانت تحمل فى حقولها شيئاً من نور الإسلام ، ورأوا بعد الإخفاق فى الاستيلاء عليها عسكرياً أن يتجهوا إلى دراسة شئونها وهفائدها تمهيداً لفزوها ثقافياً وفكرياً ، ومن هنا كانت النواة الأولى لجميات المستشرقين . وقد عمدوا إلى محاولة تصوير المجتمع الإسلامى فى مختلف العصور وخاصة المعصر الأول بأنه مجتمعت متفككت تقفل الأناية رجله وهفائه ، وتصور الحضارة الإسلامية تصويراً سبتاً تهويناً بشأنها وإحتقاراً لآثارها ، مع إخضاع النصوص للفكرة التى يفرضونها حسب أهوائهم ، والتحكم فيما يرفضونه ويقبلونه من

النصوص ، وتحرير النصوص تحريفاً مقصوداً وإساءتهم فهم العبارات . يقول جولد تسيير : إن القسم الأكبر من المدنية ليس إلا نتيجة للتطور الديني والسياسي والاجتماعي في الإسلام في القرنين الأول والثاني ، ولا ندرى كيف يجوز على مثل هذه الدعوة ، مع أن النقول الثابتة تكذبة ، ومع أن رسول الله لم ينتقل إلى الرفيق الأعلى إلا وقد وضع الأسس الكامل لبنيان الإسلام الشامخ ، بما أنزل الله عليه في كتابه ، وبما سنه عليه الصلاة والسلام من سنن وشرائع وقوانين شاملة وافية ، حتى قال النبي قبل وفاته « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما مسكتكم بهما أبداً : كتاب الله وصنقي لقد تركتكم على الحنيفية السمحة ليبلغ أئمتها » ومن المعلوم أن من أواخر ما نزل على النبي من كتاب الله « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » . وذلك يعني كمال الإسلام وتماه فأتوفى رسول الله إلا وقد كان الإسلام ناضجاً تاماً لا طفلاً يافعاً كما يدعي هذا المستشرق ، نعم لقد كان من آثار الفتوحات الإسلامية أن واجه المفسرين المسلمين جزئيات وحوادث لم ينص على بعضها في القرآن والسنة ، فأعملوا آراءهم فيها قياساً واستنباطاً ، حتى وضعوا لها الأحكام ، وهم في ذلك لم يخرجوا عن دائرة الإسلام وتعاليمه . على أن الباحث المنصف يجد أن المسلمين في مختلف بقاع الأرض التي وصلوا إليها كانوا يعبدون عبادة واحدة ، ويتعاملون بأحكام واحدة ، ويقبضون أسس أسسهم ويؤتمرون على أساس واحد ، وهكذا كانوا متحدين في العبادات والمعاملات والمعادن غالباً ، ولا يمكن أن يكون ذلك لو لم يكن من قبل مفادتهم جزيرة العرب نظام تام ناضج وضع لهم أسس حياتهم في مختلف نواحيها ، ولو كان الحديث أو القسم الأكبر منه نتيجة للتطور الديني في القرنين الأولين لزم حتماً أن تتحد عبادة المسلم في شمال أفريقيا مع عبادة المسلمين في جنوب الصين ، إذ أن البيئة في كل منهما مختلفة عن الأخرى تمام الاختلاف فكيف إنحدا في العبادة والشريعة والآداب وبينهما من البعد ما بينهما . أما قيام المذاهب بعد القرن الأول وتمدها فذلك لا شك أثر الكتاب والسنة والصحابة في فهم كتاب الله والسنة ، أما الكتاب فقد كان محفوظاً متواتراً بينهم ، أما السنة فلا نرى قولاً لإمام من أئمة المذاهب في القرنين الثاني والثالث إلا وقد سبقه إليها صحابي أو تابعي ، وذلك قبل أن يتطور الدين — كما زعم هذا المستشرق — تطوراً بالغ الأثر وهذا ما يقضي على الشبهة من أساسها . ولا يخفى مكانة السنن النبوية والحديث في الشريعة الإسلامية وأثرها في الفقه الإسلامي منذ عصر النبي والصحابة حتى عصور الاجتهاد واستقرار المذاهب الاجتماعية مما جعل الفقه الإسلامي ثروة لشريعة لا مثيل لها في الثروات التشريعية لدى الأمم جميعاً في الحاضر والماضي ، ومن يطلع على القرآن والسنة يجد أن السنة الأثر الأكبر في إتساع دائرة التشريع الإسلامي وعظمته وخلوده . وهذا التشريع العظيم الذي بهز أنظار علماء القانون في جميع أنحاء العالم هو ما حل ويحل

أهداء الإسلام في الماضي والحاضر على مهاجمة السنة والتشكيك في صحتها وروايتها من أهلام الصحابة والتابعين ، وعلى هذا الفرض إلتقى أهداء الإسلام من زنادقة الفرس وغيرهم في عصور الحضارة الإسلامية الزاهرة مع أهداء الإسلام اليوم من المستشرقين ومن لف لفهم . ومن المؤسف أن يسير وراء أهداء الإسلام في الحاضر فئة لا شك في صدق إسلامهم من العلماء والكتاب ولكنهم منخدعون بمظاهر التحقيق العلمي الكاذب الذي يلبسه هؤلاء الأعداء من المستشرقين والمؤرخين الغربيين لإخفاء حقيقة أهدافهم ومقاصدهم والغاية هي أشاعة الشك في الدين الإسلامي وحملته .

٣ — شبهات حول الشريعة الإسلامية والفقه الروماني : ردد جولد تسيهر ، ومن بعده شاخت وهم من غلاة المستشرقين ، شبهة تقول إن الشريعة الإسلامية تأثرت بالقانون الروماني في بداية عهد تكوينها ، وقبل نشوء المدارس الفقهية الكبرى ، أشار إلى ذلك جولد تسيهر في كتابه « العقيدة والشريعة » ، وردده شاخت في محاضرة ألقاها (يولية ١٩٥٦) في الأكاديمية الإيطالية للعلوم بعنوان (القانون البيزنطي والشريعة الإسلامية) . وقد واجه الدكتور عبد الرزاق السنهوري هذه الشبهة فقال : لم تسلك الشريعة الإسلامية في نموها الطريق الذي سلكه القانون الروماني فإن هذا القانون قد بدا عادات ونما وازدهر عن طريق الدهوى والإجراءات الشكلية ، أما الشريعة الإسلامية فقد بدأت كتاباً منزلاً ووحياً من عند الله ونمت وازدهرت عن طريق القياس للنطق والأحكام الموضوعه ، إلا أن فقهاء المسلمين امتازوا على فقهاء العالم بعلم أصول الفقه . ويقول العلامة القانوني محمد الشافعي البان : إن ما بين الشرعيين الإسلامي والروماني القديم من إتفاق لا يكاد يذكر في بعض الجزئيات ، يجب ألا ينسبنا مدى التباين والإختلاف القائم بينهما ، ويظهر ذلك في مسائل الأحوال الشخصية ، وفي أحكام الملكية ، وفي ميادى العقود ، وقواعد تعويض الضرر ، وقد اشتملت الشريعة الإسلامية فتاوى لم تسد حتى ذلك الوقت ولم تنقيد في القوانين الغربية إلا بعد أن تطورت وتقدم بها العهد . ولم يفضح التلاقي في بعض الأحكام إلا بعد أن تطور القانون الروماني وتحرر من الشكلية ، وبعد أن التقي في تطوره بعوائد وتقاليد شعوب وأجناس مختلفة . فإذا قامت المقارنة بين الشريعة والقانون الروماني الحديث فرمما وجدت أحيانا في أحكام هذا القانون ما يلتقي بما جاءت به الشريعة من أحكام . ولكن إن صح القول هنا بالاقتراب ، فالأولى أن يسند ذلك إلى القانون المتبع في القارة الأوروبية لتأخره في التاريخ . بل إن البعض قد وصف القانون الروماني لذلك السبب بأنه « فقه إسلامي أخذ من الأندلس » .

٤ — بين الشريعة الإسلامية والفقه الروماني : يقول « مارس الخوري » إن المقايضة بين الشرع

الإسلام. والشرع الروماني لا نراها مستقيمة لنا بالنظر لاختلاف الهدف والسنن بين الشرهين ، الأول منهما قائم على قواعد العدل المطلق ، ومقتضات العقول ، والثاني : على المصالح والمنافع الدنيوية فينبغي على هذا التخالف أن الشرع الإسلامي يمثل مصلحة الفرد في الدنيا والآخرة ، وفي الشرع الروماني مصلحة الجماعة فقط .

مثال ذلك مرور الزمان ، إما أن يسقط الحق أو تسقط الدهوى ، أما الشرع الإسلامي فلا يمكن أن يقول يسقط الحق ، لأن الحق يبقى في الأبدية ، والفرد لا تبرا ذنبه إلا بالوفاء أو بالإبراء مهابا من الزمان على الحق ، فلم يكتف الشارح الإسلامي بتأمين مصلحة الدنيا بل استهدف مصلحة الآخرة أيضاً في حين أن الشارح الروماني قد اتخذ الجانب الآخر وقال إن الحق المترك يسقط والساقط لا يعود ، لذلك ترى أنه ليس من السلامة القول بأن أحد هذين الشرهين مأخوذ عن الآخر وقال غارس الطوري : في الإسلام كثير من الأمور التي تستوقف نظر للطلم فتعجب عندها من فكرة العدل الجرد الراسخ في نفوس زعماء العرب ، وحرصهم على المنهج القويم والصرراط المستقيم في أفعالهم وصلاتهم مع محاربيهم ومهادتهم . ومن ذلك الأصول التي وضعت (للتبند) عند جوارزه ، فإذا فسخوا الصلح وأصبحوا في حالة حرب لا يناجزون خصومهم إلا بعد إهلاكهم بالفسخ ومضى الوقت السكاني ، حتى إذا هاجم هؤلاء لا يكونون مأخوذين على خرة وغفلة . وهذه درجة من الإنصاف قصر عنها أهل زماننا ، مع ما نندم من حقوق الدول وقواعد الحرب ، فإن دول العصر الحاضر تبدأ بالهجوم وسائر أعمال الاعتداء حالما تعلن الحرب ، حتى إن بعضها تهاجم قبل إعلان الحرب بصفة رسمية . ومن هذا القبيل قاعدة هدم أخذ العامة بجزائر الخاصة ، وهو مستند للآية الكريمة ، « ولا تزر وازرة وزر أخرى » فنبوا عن تحميل المغارم أهل القرى بالجملة لأجل الجرائم التي يقرها أفراد منهم ، وأنت ترى أن حكومات هذا العصر تفرض الغرامات على القرى وتأخذ الطائعين بجزيرة العاصين ، إن البون ضامع بين شريقتي موسى ومحمد هليهما السلام ، فالأولى تأمر بالتنكيل بلا إنذار ولا ههد ولا صلح ولا دعوة لإيمان والثانية تأمر بدهوتهم إلى الإسلام فإن قبلوا الدعوة عصموا دماءهم وأهراضهم وأموالهم وإن أبوا فالجزية .

٢ — ويقول صالح بن على الحامد العلوي : جاء الإسلام خارقاً لقاعدة البيئة والثقافة ، إذ قام النبي ، وهو الأمي الذي نشأ من أبعد الناس عن أن يطلم على قانون روماني أو حكمة معقولة ، وأتى بهذا الدين الأقدس مناقضاً كل التناقض ما كان عليه قومه ، مبيناً لهم في عاداتهم وهوائهم . ن

الشريعة الإسلامية وجدت كاملة دفعة ، لم يزد فيها الفقهاء بعده شيئاً قط إلا تصليفاً ونقله — أى
 الفقه — والفصوص الفقهية كلها صريحة ، واضحة للرعى ، والفقه غير التفسير ، والاختلاف فى
 التفسير هو ما يراه الكاتب من تأثير البيئات ، والفقه الرومانى حديث ، لم يصل به إلا فى القرن
 الثانى هجرى أو الثالث هجرى بعد الميلاد ، أما قبل القرن الحادى هجرى فإنه لم يكن معروفاً حتى هند
 الرومان أنفسهم . ولا شك أن الفقه الإسلامى قد قرر وصنف قبل ظهور الفقه الرومانى بقرون ؛
 فكيف يكون متأثراً بشئ لم يوجد بعد ، وما قيمة هذا الزعم بالتأثر بالفقه الرومانى إذا كان مالك
 والشافعى وأحمد بن حنبل وأبو حنيفة والثورى والأوزاعى درسوا وألفوا وصنفوا قبل أن توجد
 القوانين الرومانية للرومان أنفسهم . بل إن الأصح أن الفقه الرومانى هو المأخوذ من الفقه الإسلامى .
 إن الفقه الرومانى القديم ، يورده تاريخ الدولة الرومانية العلامة جيبون (ج ٤ ص ٥٢٦) وقد ذكر
 أمثلة من معاملاتهم ، تمثل المحاكمات القاصية . وقد كانت تجري هذه الأحكام لغاية القرن الحادى
 هجرى ، ولم تقبل إلا فى القرن الثانى هجرى ، ودهوى اختفاء الفقه الرومانى ثم ظهوره بعد ستة
 قرون أكتوبة لا مربية فيها ؛ وقد كذبها القانونى الشهير صافينييه حين قال : إن القوانين الرومانية
 لم تختلف لأنها ظلت معمولاً بها إلى اليوم من غير انقطاع . ويتضح من هذا أن القوانين الحديثة
 ليست إلا حديثة الوضع ، وضما بعض عناصرهم مقتبسة من الفقه الإسلامى ، والدليل هو أن الفقه
 الإسلامى قد ألف وصنف قبل أن تبرز القوانين الرومانية الحديثة من اختفائها المزهوم ، وقد أشار
 أبو العباس السكركى من تلامذة بهمنيار وهو تلميذ الشيخ الرئيس ابن سينا فى رسالته إلى منق
 مرو (أحمد بن عبد الله السرخسى) أبا الوليد محمد بن عبد الله بن خيرة نقل تعليقاته : أن طلبة العلم
 من الإفرنج الذين كانوا يسافرون إلى غرناطة لطلب العلم قد اهتموا كثيراً بنقل الفقه الإسلامى إلى
 لغتهم يستعملونه فى بلادهم لردائى الأحكام فيها ، خصوصاً فى المائة الرابعة والخامسة من الهجرة ، وقد
 برهوا فى اللغة العربية ، ومنهم حريرت ، وألبرت فانها طلبا مساعدة العلماء لإبراز مقصودها ، وقد
 ساعدوها حتى دونوا الفقه كاملاً ، وحوروه إلى ما يوافق بلادها . ونجيم الآراء التى تداولت هذا
 البحث على أنه لم يتم أى دليل على أن الفقه الإسلامى مأخوذ من الفقه الرومانى ، وأن الفقه
 الرومانى المعروف اليوم هو المقتبس من الفقه الإسلامى ، والدليل أن الفقه الرومانى الحاضر جديد ،
 لفقه طائفة من العلماء بعد أن اندثر الفقه الرومانى القديم . ٣ — وقد أشار الدكتور معروف
 الدواليبى إلى أدعاءات المستشرقين بأن للحقوق الرومانية تأثيراً عظيماً فى الحقوق الإسلامية ، وأن لم
 فى ذلك مزاجهم منها : زعمهم أن للحقوق الرومانية تأثيراً عظيماً فى الشرق ، وأن الحقوق الرومانية
 تركت من طريق تطبيقها فى الشرق تلاملاً حقوقياً أصبح من أهراف هذه البلاد وتقاليدها .

وبهذا الرأي يقول « دأقيد سانتيلانا » الذى قال : إن الإسلام هند فتوح البلدان التى كانت تابعة لدولة الرومان كالشام ومصر وأفريقية والجزائر ومراكش وجد الشرع الرومانى سائداً فيها ففسخ منه ما فسخ وأبد ما أبد ، ولذا كان أغلب قواعد الفقه الإسلامى موافقاً لقواعد الفقه العبرى والرومانى فى مسائل للمعاملات المدنية للمعبر عنها بالمسائل المدنية والتجارية والعقوبات . ودحض هذه الشبهة أن الحقوق الرومانية الأصلية كانت مقصورة على طائفة من الوطنيين من سكان روم ، ثم على جميع اللاتين من سكان إيطاليا دون غيرهم من أبناء الإمبراطورية الأجانب ، وأن الحقوق الرومانية اللاحقة لم تطبق فى البلاد ذات التقاليد الحقوقية الراجحة ، وأن سوريا والعراق ومصر كانت تحت أحكام وتقاليد حقوقية شرقية راقية : كلدانية ومصرية ، وأن الحقوق الرومانية اللاحقة هى حقوق ذات طابع شرقى تأثرت بتقاليد الشرق دون أن تؤثر فيها . فإذا نظرنا إلى هذه الوقائع التاريخية وجدنا هند متدهوى المنشرقين عبارة عن فرضية مجردة من كل دليل ومثابرة مع الوقائع التاريخية .

ومن هذه التشبهات : الإدعاء بأن العرب بعد الفتح الإسلامى لسورية والعراق قد اتصلوا بمعاهد الحقوق المسيحية الموجودة فى هذه البلاد ومنها تحقق تأثير الحقوق الرومانية فيهم وفى الحقوق الإسلامية ، غير أن هذا الادعاء يتنافى مع الوقائع التاريخية الصريحة ذلك لأن فتح العرب للعراق وسوريا إنما وقع حول سنة ٦٣٥ للميلاد ، وقبل ذلك بأكثر من مئتين سنة تقريباً لم يكن فى العالم الرومانى كله غير ثلاثة معاهد للحقوق فى روم والقسطنطينية وبيروت ، أما مدرسة بيروت فقد قضى عليها فى ٩٦٠ تموز من سنة ٥٥٩ ميلادية ، وذلك على أثر زلزال أضرى هدم مدينة بيروت وذهب صحتها ثلاثون ألف شخص منهم عدد كبير من الطلاب الأجانب ، وذلك قبل ميلاد الرسل عليه الصلاة والسلام (٥٧٠) بمئتين سنة . وقال الأستاذ كولتني إن مدينة بيروت حتى عام ٦٠٠ كانت خراباً ، وقد سقطت بين أيدي العرب بسهولة سنة ٦٣٥ م دون أن تكون قد عادت إلى الحياة ، ومن هذه النصوص التاريخية يتضح أن حجة تأثير الحقوق الرومانية فى الحقوق الإسلامية من طريق معاهد الحقوق التى أوجدها العرب بعد الفتح الإسلامى فى العراق وسورية هى فرضية أيضاً غير قائمة على أساس ، وتتنافى مع الحقائق التاريخية . ٤ — وقال الدكتور صليب سامى إنه من البديهيات القول بأن الشريعة الإسلامية نظام مستقل عن الشرع الرومانى قائم على أساس سلطة رب الأسرة الذى أنزله القانون منزلة الآلهة فجعل له على أعضائه أمرته من زوج وأولاد ومن انتسب إلى أسرته من نساء بالزواج ومن رزق بهم من خدنة السلطان الكامل بما فيه حق الموت كما جعل له على أموال هؤلاء

جميعاً الحق المطلق بحيث يصبح للمالك وحده لأموالهم يتصرف فيها كما يشاء . أما الشريعة الإسلامية فأساسها حرية الفرد ، فالابن إذا ما بلغ سن الرشد أصبح مستقلاً بشخصيته وماله من سلطة الأب . وإذا كان الابن لا يزال قاصراً فماله ودبته لدى وليه . والمرأة إذا ما تزوجت لا تفقد حقها في مالها الخاص ولا يمنع زواجها حق الارث في أهلها ، وليس لزوجها سلطان على مالها ، بل يظل مستلزماً بالاتفاق عليها ولو كان لها مال ، وليس لزوجها سلطان عليها سوى ماله عليها من الحقوق المترتبة على الزواج . وبدى لو أن الشريعة الإسلامية قد أخذت أحكامها من الشريعة الروماني لكان نظام سلطة رب الأسرة أول ما تأخذه منه ، ألا ترى أن القانون الفرنسي الذي نقل أحكامه من الشريعة الروماني لا يزال متأثراً بهذا التشريع . فالزوجة في حكم القانون الفرنسي لا تزال ناقصة الأهلية لزوجها على أموالها فأولى أو الوصي على أموال القاصر من الحقوق ، وليس لها حق التقاضي مدعية أو مدعى إلا بإذن زوجها . فدعوى البعض أن القانون الروماني مصدر الشريعة الإسلامية دهوى غير مقبولة أصلاً . ونحضر في هذا المقام مناقشة دارت بيني وبين أحد العلماء الفرنسيين في هذا الموضوع ، وقد تطرق بنا الكلام إلى دهوى بأن بعض العبارات القانونية اللاتينية قد أخذت من العرب أنفسهم ، ومن هذه العبارة قول الرومان بداية والفرنسيين في أثرهم من الخطأ في التفسير *Lapsus calami* فقلت له أنت اللفظ الأول مأخوذ لفظاً ومعنى من كلمة « لبس » العربية ، واللفظ الثاني مأخوذ لفظاً ومعنى من كلمة « قلم » العربية ولكن محددى لم يقتنع بصحة دهوى بحجة أن اللغة اللاتينية أقدم من العربية ، والذي أريد أقوله اليوم أن الشريعة الإسلامية كانت مصدرراً لأهم قاعدة من القواعد الأساسية للقانون الدولي الخاص ، التي تعد في القوانين العربية ، من أحدث ما وضعه التشريع الأجنبي الحديث فأقول : لما فتح العرب الأمصار في صدر الإسلام كان في وسعهم أن يخضعوا أهلها جميعاً في قضيتهم لأحكام الشريعة الإسلامية سواء في ذلك من اعتنق منهم دين الإسلام ومن بقى على دينه ، لأن من حق الغالب أن يخضع المغلوب لحكمه ، ومن حق كل دولة أن تجعل قوانينها سارية على جميع رعاياها . ولكن دين الإسلام يأبى التحكم في عقائد الناس ، وبأمر بتركهم وما يدينون يحتمكون في قضيتهم لقاض دينهم ، ليحكم بحكم دينهم ، فقد جاء في القرآن الكريم في شأن الذين آمنوا ما يأتي « فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أهرسهم ، وإن تعرض عنهم فلا يضرك شيئاً وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين » وقال : « ليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه » . هذه هي السياسة التي جرى عليها الإسلام في حكم البلاء التي خضعت لسلطانه وقد كانت هذه السياسة الحكيمة لقانون الدولي الخاص وهي قاعدة « شخصية قوانين

الأحوال الشخصية « *Personnalite des lois du Statut personnel* » التي تقررت في بلاد الغرب لأول مرة في مجمع أكسفورد سنة ١٨٨٢ وفي مؤتمر لاهاي سنة ١٩٠٤ وأخيراً في اتفاقية مونترو ١٩٣١ . وعلى هذا فحكم الإسلام يقضى ؛ أولاً : بأن القاضي الشرعي يختص بنظر قضايا غير المسلمين ، إذا تراضوا على حكمه . وبذلك يصبح اختصاصاً اختيارياً . أما إذا لم يراضوا فيكون الفصل في قضاياهم لقاضي دينهم . ويصبح اختصاصه بها اجبارياً . ثانياً : إن حكم هذه القاعدة مقصورة على المسائل التي لها علاقة بالدين ، وهي للمسائل التي نص عليها في التوراة والانجيل ثالثاً : إن هذه الاختصاص وجوب الحكم في هذه المسائل ، بحكم دين المحكوم ، لأن القاضي الشرعي لا يحكم إلا بدين الإسلام .

• — شهادات الشريعة الإسلامية . وقد وجهت للشريعة الإسلامية اتهامات كثيرة من ذلك ما رده هيرت توفين في كتابه « تاريخ آسيا » من أنها حفظت في تضاعفها شروراً إجتماعية ، غير أنه هناك عشرات من النصوص كتابات المتصنفين من علماء القانسون تقول بتقدير الشريعة الإسلامية وتشيد بها .

من ذلك قول العلامة سلاطينا في كتابه :

Avant. projet du Code civil et Commercial Tunisien.

الصادر في سنة ١٨٩٩ حيث يقول : إن في الفقه الإسلامي ما يكفي للمسلمين في تشريعهم للدين إن لم نقل أن فيه ما يكفي للإنسانية كلها . ومن ذلك قول العلامة (فبري) : إن فقههم الإسلامي واسع جداً إلى درجة أنني أفضي المحب كلما فكرت في أنكم لم تستنبطوا منه الأنظمة والأحكام الموافقة لزمانكم وبلادكم . ويقول سليم باز القانوني للسبحي اللبناني : أعتقد بكل اطمئنان أن في الفقه الإسلامي كل حاجة البشر من عقود ومعاملات وأقضية والتزامات ، وليس الشاهد على ذلك ما هو مائل الأنظار في دار الكتب المصرية وخزائن الكتب في البلاد الإسلامية فحسب ، بل في خزائن دور الكتب الأوروبية أيضاً ، من لندن وهولندا إلى روما وبرلين وباريس وللتحف البريطاني ، بل إلى المكتبة البابوية في قصر الفاتيكان ، فإن ما في هذه للكتاب من المكتبة الفقهية الإسلامية إنما هو ثمرة جهود الألوف الكثير من فعول العلماء ، وهي الشاهد الأكبر على أنه لا يوجد معنى من معاني الأحكام للنشود فيها العدل ، إلا وتقدم لفقيه مسلم قول فيه حاجة البشر في التشريع . ويقول العلامة (كهل) الإسلامي : أن الألمان كانوا يتنبهون عجباً على غيرهم في ابتكار نظرية

الاحسان والتشريع لها في القانون المدني الألماني الذي وضع ١٧٨٧ أما وقد ظهر كتاب الدكتور محمود فتحي، وأقضى في شرح هذا المبدأ من رجال الشريعة الإسلامية وأبان أن رجال الفقه الإسلامي تسكلموا عنه طويلاً ابتداء من القرن الثامن للميلاد فإنه يجدر بالعلم الألماني أن يترك مجد العمل بهذا المبدأ لأهله الذين عرفوه قبل أن يعرفه الألمان بعشرة قرون وأهله هم حجة الشريعة الإسلامية . ويقول هوكننج أستاذ القانون بجامعة هارفارد في مقال مستفيض تحت عنوان : مصير الثقافة الإسلامية مع كتابه (روح السياسة العالمية) عام ١٩٣٢ ، بعد أن تسكلم من أصول الفقه الإسلامي وللذاهب الأربعة . قال : إن سبيل تقدم للملك الإسلامية ليس في اتخاذ الأساليب الغربية التي تدعى أن الدين ليس له أن يقول شيئاً في حياة الفرد اليومية وعن القانون والنظم السماوية وإنما يجب أن يجد المرء في الدين مصدراً للنمو والتقدم ، وأحياناً يتسائل البعض عما إذا كان نظام الإسلام يستطيع توليد أحكام جديدة وإصدار أحكام مستقلة تنفق وما تتطلبه الحياة المصرية فالجواب من هذه المسألة هو : أن في نظام الإسلام كل استعداد داخلي للنمو لا بل أنه من حيث قابليته للتطور يفضل كثيراً من النظم الماثلة ، والصعوبة لم تكن في انعدام وسائل النمو والنهضة في الشرع الإسلامي وإنما في انعدام الميل إلى استخدامها وإني أشعر بكوني على حق حين أقرر أن الشريعة الإسلامية تحتوي بوفرة على جميع المبادئ اللازمة للنهوض . وقال الأستاذ شيرل : عميد كلية حقوق جامعة فيينا في مؤتمر الحقوقيين سنة ١٩٢٦ أن البشرية لتفتخر بانقسام رجل كمحمد لها إذ أنه رغم أميته استطاع قبل بضعة عشر قرناً أن يأتي بتشريع سنكون نحن الأوروبيين أسعد ما نكون لو وصلنا إلى قته بعد ألفي سنة . وقال (فاندنبرغ) : لقد وضع الرقيق الإسلام قواعد كثيرة تدل على ما انطوى عليه الإسلام من الشعور الإنساني النبيل ففيها نجد من محامد الإسلام ، ما يناقض كل المناقضة الأساليب التي نتخذها إلى عهد قريب شعوب تدهى أنها تمشي في طليعة الحضارة . ويقول الدكتور صبحي محصاني في كتابه « مقدمة في إحياء علوم الشريعة » :

من المعلوم أن الشريعة — وأقصد قسم المعاملات منها — ليست للمسلمين فحسب، بل هي شريعة العرب ، لهم ولغيرهم أيضاً ، لأنها في معظم البلاد العربية تؤلف جزءاً لا يتجزأ من تشريعنا الحالي ولا سيما في باب الأحوال الشخصية . ويقول : إن الازدهار الفتي قديمه انحطاط تدريجي أدى منذ أوائل القرن الرابع الهجري (المعاصر الميلادي) إلى شبه إجماع ضمني بين فقهاء أهل السنن على سد باب الاجتهاد تحوفاً من الجهل والاضطهاد دون الاكتفاء بالذاهب الأربعة المعروفة ، أما أهل الشيعة فقد أصابوا بابقاء باب الاجتهاد مفتوحاً . ثم بدأت النهضة الفكرية للشريعة المعاصرة في القرنين السابع

والثامن الهجرة أى الثالث عشر والرابع عشر للميلادى ، ومن أشهر من قام بهذا الفقيه الفرناطى
المسلكى إبراهيم بن موسى النخعى المعروف بالإمام أبى إسحاق الشاطبى مؤلف كتاب الموافقات فى
أصول الشريعة ، ومؤلف كتاب الاعتصام والمصالح المرسلة . وقد جعل مؤلفها مقاصد الشريعة
وللمصالح التى بنيت عليها أحكامها بصورة لم تصل إليها كثير من الشرائع الغربية الحالية . وتوصل
المؤلف إلى مع استعمال الفعل المأذون فيه شرهاً إذا لم يقصد منه فاعله إلا الإضرار بالغير ، وهذا هو
هبن نظرية النصف فى استعمال الحقوق Le théorie de L'abus des droits التى لم تعرف الغرب
بمعناها التحليلى الواسع إلا مؤخراً جداً . وتوضيح ذلك : أننا عند ما نقول أن فعلاً من الأفعال
مأذون فيه شرهاً فهذا معناه أن الشرع سمح لنا فى استعماله ، وأن الشرع يحمينا فى هذا الاستعمال ،
ولذا قال الفقهاء « الجواز الشرعى ينافى الضمان » بمعنى أنه لا مسؤولية على من يستعمل حق المأذون
فيه شرهاً ، ولكن هذا الحق أهمل لمقاصد معينة ، فلا يجوز أن يستعمل بقصد الإضرار بالناس ،
فقاعدة « لا ضرر ولا ضرار » الواردة فى الحديث الشريف تفيد هذا الإذن الشرعى وتمنعه عندما
ينجم منه ضرر للغير ، وهذا ما شرحه الشاطبى ، بوجه لم نقرأ مثله فى الكتب الغربية فى زمانه على
الإطلاق . ومن أشهر أهلام هذه النهضة : « ابن تيمية » صاحب الفتاوى المشهورة ومن أقواله :
تحریم عادات التمجيل والخلف بالعلاق دون سبب شرعى فأنتى بتحريم هذه العادة المستهجنة ، أى
الخلف بالطلاق والتعجل فى إيقاعه : وقال ابن تيمية بتحكيم العقل فى درس نصوص الشرع بعبارة
المأثورة : « إن صحيح المنقول فى الشرع الإسلامى موافق دائماً لصريح المعقول » ، ومعناها أن
يتمتع أبداً أن يكون كلام الله تعالى ، فى كتابه العزيز غير معقول ، فهذه القاعدة موافقة لصريح المنقول
للمعقول ، قاعدة أولية أصولية صحيحة . ومن هؤلاء : ابن القيم الجوزية . فهو مؤلف غزير المادة ،
أذكر من كتبه : كتاب « أهلام الموقعين عن رب العالمين » والنظريات الفقهية التى جاهر بها ابن القيم
نظريات حديثة ، فقد حلل ابن القيم على التقليد والجود ، وحارب ذلك ونادى بوجوب الاجتهاد ،
وتكلم ابن القيم عن مبدأ « سد الدرائع » التى تسميه اليوم بمنع الإجتبال على القانون ، فأقرايم
جدة ذريعة ، وهى الوسيلة التى تستعمل لتهرب من أحكام الشرع وهى لا تجوز فى حرف ابن القيم
يمنع الخارج للهرب من تطبيق أحكام الشرع ومنع الوسائل التحليلية والإحتيالية جميعاً بما أتمناه مبدأ
« سد القرائع » وهو مبدأ موافق لحكم التشريع الإسلامى وبعد اليوم من أشهر وأرقى المبادئ
القانونية المعاصرة .

وقد عقدت خمسة مؤتمرات غربية من (١٩٣٢ - ١٩٥١) رأى على استقلالية الشريعة الإسلامية وصلاحياتها السكّانة : (١) مؤتمر القانون الدولي المقارن في لاهاي (أغسطس ١٩٣٢) : حيث أعلن الأستاذ لامبير تقديره للشريعة الإسلامية من الناحية الفقهية . (٢) مؤتمر القانون الدولي في لاهاي (أغسطس ١٩٣٧) : أعلن المؤتمر (١) اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً من مصادر التشريع العام (٢) اعتبار التشريع الإسلامي قائماً بذاته ومستقل غير مأخوذ من التشريع الروماني . (٣) مؤتمر المحامين الدولي في لاهاي (١٩٤٨) : التوصية بدراسة الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة . (٤) جمعية القانون الدولي العام : اعتبار محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة الرائد الأول لقانون الدولي الأول العام . (٥) أسبوع الفقه الإسلامي في باريس ١٩٥١ . قال قبيب المحامين : لا أدري كيف أوفق بين ما كان يصور لنا من جود الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي وعندما صلاحياتها كأساس لتشريعات متطورة وبين ما سمعته مما ثبت من غير شك ما عليه الشريعة الإسلامية من حق وإصالة ودقة وكثرة تفريع وصلاحيات لمقابلة جميع الأحداث . وقد قرر المؤتمر : (١) اعتبار مبادئ الفقه الإسلامي ذات قيمة تشريعية لا يحارى فيها . (٢) اختلاف للذاهب يحوى قوة تشريعية هي مناط الإعجاب ، ومنها يستجيب الفقه الإسلامي لجميع مطالب الحياة .

١٩ — شبهات التمدن ، وما قبل الإسلام ، ومفهوم الشرق .

من الشبهات التي تردت كثيراً في هذا المجال ثلاث شبهات :

(١) ما ينار من الشبهات حول التمدن الإسلامي وذلك في محاولة للالتفاف من أثر الحضارة العربية الإسلامية ، أو إتهامها بالعصية ، أو إيراد الذل التي عرضت لها الشعوبية أو الاعتماد على بعض الأحاديث الضعيفة أو الاستشهاد بكتيب المحاضرات والفنكاهات : أو نسبة حريق الإسكندرية إلى عمر بن الخطاب ، وقد جرى هذا في كتابات جرجي زيدان وأحمد أمين وحسين مؤنس وتوفيق الحكيم وغيرهم وقد رد « رشيد رضا » هذا المدعى إلى ما ظهر بعد الانقلاب العثماني ١٩٠٩ من نزعة جديدة تقدمتها نزعة هدت إحياءاً لمذهب الشعوبية ، وكانوا قد اجتنبوا بعض الكتاب فاسقوا إليها جرجي زيدان ولقى فيها بعض زعماء جمعية الاتحاد والترقي ، ثم عاد مشعباً بذلك ، وقد كتب في الهلال ما يشمر بهذه النزعة ، كما ترجمت جريدة أقدم التركية كناية « التمدن الإسلامي » وشرته بالنتائج وقد حوى هذا الكتاب كثيراً من هذه الشبهات وقد وصف العلامة شبلى النعماني الذي قد هذا الكتاب أوفد خطائه وكشف عن الغاية التي نواخاها فقال إنها : « ليست إلا تحبير الأمة العربية

وإيداء مساويها وقال أن معظم ما نقله المؤلف في إثبات عصبية العرب هي أقوال ذكرها صاحب العقد الفريد في هذا الباب ، ولكن صاحب العقد حينما ذكر هذه الأقوال صدها بقوله : قال أصحاب العصبية من العرب وفي العقد حجاج كلا الطرفين للتمصبون للعرب ورأى من نقد آرائهم ، أما جرجي زيدان فقد اكتفى بإيراد رأي خصوم العرب ، وأوردتها على أنها حقائق وربما نسب قول رجل معين إلى العرب عامة . كما أخذ عليه رفيق الظم الإجمال في الموضوعات التي تنفي التبسط وأهمها الكلام من العلوم التي اشتغل بها العرب أيان مدينتهم مبيناً ما كان لهم من اليد الطولى في الشرق ، وقال فيها قال : أن آرائك في بني أمية مهدت للظن بأنك منحاز لغير العرب لذا أطريت الدولة العباسية لأنها أعجبية أكثر منها عربية وذهبت إلى أن الفضل في رقيها العلمي والمدني راجع إلى غير العرب ، وهندنا أن حملته على بني أمية قد استمدتها من المشرق المنعصب : « لامنس » اليسوي .

٢ - عرف من المشرقين الاهتمام بالحضارات القديمة وبتاريخ العرب قبل الإسلام وتزعم آراء المشرقين ومن لف لفهم أن العرب قبل الإسلام كانوا قد بلغوا درجة كبرى من الحضارة أصبحت تؤهلهم لما بلغ بهم الإسلام من نهضة . وفي هذا القول محاولة للانتقاص من أثر الإسلام ، وقد واجه هذا الرأي العلامة فريد وجدي ردّاً على ما رددته زكي مبارك من قوله « أن العرب قبل البعثة الحمديّة كانت أمة وصلت بعد تطورات عديدة إلى الصلاحية لذلك فلما جاء النبي عليه السلام نهض بهم فنهضوا ووجههم إلى الفتح والسيطرة فوصلوا بعد زمن قليل إلى ما كان النبي يريد » . يقول فريد وجدي : إن قريشاً وهي أرق القبائل لغة وفهماً ومكانة لم تقبل دعوة النبي إلا رجالاً ولساء لا يربو عددهم على بضع عشرات وأن أتباع النبي الأولين اضطهدوا اضطهاداً شديداً حتى هاجروا إلى بلاد الحبشة ، وأن النبي لبث على هذه الحالة من الاضطهاد ، ثلاثة عشر سنة ، فلما أنست قريش من النبي الهجرة اعتزمت قتله وأرصدت له ، ولما علم أهل مكة بافلاته اقتفوا أثره ، كل هذا ينطق بلسان فصيح أن قريشاً وهي مظنة النجابة والفهم من العرب ، في ذلك العهد ، لم تكن قد استمدت الملك ، فإن المجتمع الذي يقاتل الداهي للتجديد والنهوض بهذا النفوذ ويصر عليه ثلاث عشرة سنة لا يزداد بعدها إلا عناداً وتشدداً ، هذا المجتمع الذي يقاتل الداهي بهذا النفور العظيم وينتهي أمره معه إلى الخضوع له كرها ، لا يعتبر إنه استمد لإقامة دولة ، فلو ترك وشأنه لبقى على ما كان عليه ولو أن قريشاً وهي أقرب العرب إلى الحضارة قابلت دعوة محمد بصدر رحب وأحلته للسلطان اللائق بها ونهضت تحت قيادته لجمع كلمة القبائل وأبطال وثنياتهم لساغ أن تقول : إن محمداً لم يعمل أكثر مما يسهل البناء ، وجد أجباراً منحوتة ومواد جاهزة ، فأقام بها قصرأ ضخماً .

٣ — ويشير الدكتور م . محمد حسين إلى أحاديث المفسرين عن النبي ووصفه بالزمامة . ويقول : من المهم إدراك الفرق بين النبوة والزمامة ، والخطورة التي ينطوي عليها القول بزعامته ﷺ أو عبقريته السياسية مما يفرح به السذج من المسلمين ، ففي ذلك كله نفي للنبوة ، وإقرار بأن الرسول ﷺ كان يصدر عن الفكر والروية ومقتضيات الحال ، لا عن الوحي ، وليس في الأمر معجزة فالأمر فيها يزعمون طبيعى ومسائر لنواميس التطور ، ومألوف مما يحدث في عصور النهضة الاجتماعية أو الثورة السياسية . وهناك شبهة أخرى هي القول : أن الإسلام مشابه في أصوله لليهودية والمسيحية والرد على هذا هند الدكتور محمد حسين : إن ما أقره الإسلام مما بقى صحيحاً من ملة أبينا إبراهيم عليه السلام هو في نظرم دليل على أن الإسلام امتداد طبيعى للحياة الجاهلية ، وما جاء به الإسلام من تصورات دينية هو امتداد لما يحويه الفكر الجاهلى من تأثر باليهودية والنصرانية ، وحقيقة الأمر في ذلك كله أن فضائل العرب في جاهليتهم هي البقية الصالحة من ملة إبراهيم عليه السلام ، وما يشترك فيه الإسلام مع اليهودية والنصرانية بل مع أساطير الأولين في الجاهليات الأولى الغابرة ، هو البقية الصالحة الصحيحة في هذه الأساطير الأولى من الوحي الإلهي ، لأن هذه الأساطير في حقيقة أمرها أديان صحيحة مخرفة . ويقول الدكتور محمد حسين أن عناية المفسرين ودعاة التنريب بالحضارة السابقة على الإسلام — ومنها الجاهلية العربية — فرع من دراسة المصور الجاهلية الأولى كوسيلة لخلق هوية قومية عنصرية تباهى بهذا القديم لتعده محل مفهوم الفكر الإسلامى ووحدة العالم الإسلامى به ، وتستهدف هذه الدراسات تمجيد العرب في جاهليتهم ورفض القول بأن الإسلام هو سبب مجدهم وأساس حضارتهم ، وقد بدت طلائع هذه الحركة في كتابات بلنت ولورنس وآثارها باقية واضحة في كتابات الشعوبيين .

٤ — أما مفهوم « الشرق » في نظر كتاب الغرب فقد كان الأغلبي يشمل في صورة البخور وألف ليلة وقد اخننى هؤلاء الكتاب برباهيات الخيام وألف ليلة وترجموها واعتبروها مصدراً أساسياً لدراسة المجتمع العربى وحاولوا أن يرسموا من « هارون الرشيد » شخصية خيالية تختلف عن شخصيته الحقيقية ، كإرسموا شخصية مهزورة للقائد « هعيل » تتنافى مع طابع ذلك المغربى للمقدام الحام الطبع الغيور . ودعاهى هذه الصور المفترضة معروفة ، فإنها جاءت بعدد هزيمة الحروب الصليبية ، في مظهر الحقد والنهوين ومحاولة اصباغ صورة مزرية للشرق من خلال عض السهرات ومجالس القناء والخر والجوارى . ولا ندهى أنه لم تسكن هناك مثل هذه الصور في بعض قصور السراة والأمراء ، ولكن أحداً لا يستطيع أن يعتبر أن مثل هذه السهرات هي المجتمع كله أو غالبه . وقد كانت كتابات

دعاة التغريب في هذا الصدد مفرضة أساساً ، ومستندة من عقلية مادية صرفة ولا ترى في الشرق إلا طابع اللذة والمتعة وإرضاء الغريزة ، وكانت تحاول برسم هذه الصورة أن تمسح حقيقة الواقع في المجتمع الإسلامي العربي الذي ظل مناسكا حتى في عصور الضعف والتأخر . ولا يستطيع أي كاتب منصف أن يعتبر كتب ألف ليلة وروايات الخيام وقصص المسامرات وكتب المحاضرات وكتاب الأغاني مصدراً أساسياً هلياً لرسم صورة للمجتمع ، فإن هذه الصور قد رسمت لظرفاء وأرباب الفكاهة والانحلال ، وهي في مجملها كانت قاصرة على طبقة قليلة جداً من أهل الشرق ، ولا تنسحب أبداً على المجتمع كله الذي كان غنياً غاية الفنى وثرى كل الثراء ومتغافلاً غاية التغافل بجوانب العلم وحلقاته ، والعباد والزهاد ، والمفسرين والباحثين والعلماء والأسوياء من الرجال والنساء .

٣ - شبهات حول « القرآن الكريم »

واجه « القرآن الكريم » حملة من أهنف الحملات وأثيrot حول شبهات متعددة . كانت تهدف في مجملها إلى القول بأن (١) القرآن من نظم النبي محمد ، وأنه موضوع وليس منزلاً من عند الله (٢) إنه كتاب مضطرب وغير مناسك وفيه تعارض (٣) أنه صعب الفهم وركيك . (٤) أنه غير منظم أو محبوب (٥) أنه العقبة الكؤود في سبيل إرتقاء الأمم الإسلامية وللشول عن تفهوها (٦) أن القرآن مقتبس من التوراة والإنجيل . (٧) القرآن مرآة لافق خاص من الحياة (٨) كتاب مواظ وحكم وإنذارات . فهنا (رينولد نيلكسون) يقرر أن مؤلف القرآن مضطرب غير مناسك في معالجة كبار المفضلات وإنه نفسه لم يكن عالماً بوجود هذا الاضطراب والتعارض ، وأن بيان صحابة الرسول الساذج قد دفعهم إلى الإيمان بأن القرآن كلام الله . وإن الفرق الإسلامية قامت بسبب التعارض الذي يحويه القرآن . ويقول (هنرى جوستون) : القرآن ليس سوى مجموعة أقوال مقبوسة من التوراة والإنجيل وبعض تعاليم المجوس ، وأنه يحتقر للرأة ، وقد اشتهر الإسلام بكونه غير قابل للتكيف لما يطابق أحول الزمان والمكان . وقد أشار مستر جب كبير المستشرقين الإنجليز في كتاب « الأدب العربي » الذي أصدره عام ١٩٦٣ إن القرآن من صياغة محمد . وقد ردد هذه الشبهات كثير من كتاب التغريب والشعوبية ، ونشرها بيننا عدد ممن يكتبون باللغة العربية في صحف مشبوهة تصدر في بعض هوامم العالم العربي كما حاول آخرون أن يزجوا بهذه الشبهات في بعض الرسائل والاطروحات والمؤلفات . وقد كان مصدر هذه الحملة على القرآن الكريم أساساً هو الإيمان الأكيد بأن القرآن هو المصدر الأول والأساسي لمقومات الفكر العربي الإسلامي وأن إثارة الشبهات حوله إنما هو هدف كبير في ضليل القضاء على هذه المقومات ، وقد بدأ ذلك

في عبارات الاستعماريين أمثال « غلامتون » رئيس وزراء بريطانيا الذي حل للصحف أمام أعضاء مجلس العموم البريطاني وقال : مادام هذا الكتاب باقيا في الأرض فلا أمل في إخضاع المسلمين . ويتصل بهذا ما ذكره كرومر من إتهامات للقرآن من إنه هو المصدر الأول لتأخر المسلمين ، غير أن هذه الشبهات لم تكن صادرة إلا عن تعصب أو حصومة أو دوافع إستعمارية ، فإنه قد وجد عشرات من المفكرين الذين قالوا في القرآن كلمة منصفة : قال (جوستاف لوبون) : أن هذا الكتاب قانون ديني وسياسي وإجتماعي وأحكامه نافذة منذ هجرة قرون . وقال (جان جان روسو) : من الناس منا من يعلم قليلا من العربية ثم يقرأ القرآن ويضحك منه ولو أنه سمع محمد عليه على الناس بذلك اللفظة الفصحى الرقيقة ، وذلك الصوت المقتنع للطرب للوثر في شفاف القلوب وراه . يؤيد أحكامه بقوة البيان نظر ساجدا على الأرض وثاداه : أيها النبي رسول الله : خذ بأيدينا إلى موافق الشرف والفخار فنحن من أجلك نود للوث أو الانتصار . وقال (توماس كارليل) : إن القرآن كتاب لا ريب فيه ، وإن الإحساسات الصادقة الشريفة والنبات السكرية تظهر لي بفضل القرآن ، الفضل الذي هو أول وآخر فضل وجد في كتاب تبحث عنه جميع الفضائل على اختلافها ، لا بل هو الكتاب الذي يقال عنه « الختام » . وقال « جيبون » : القرآن مسلم به من حدود الأقيانوس الأطلنטיكي إلى نهر الجانجس بأنه الدستور الأساسي ، ليس لأصول الدين فقط ، بل لأحكام الجنائية وللدنية والشرائم التي عليها مدار نظام حياة النوع الإسلامي وترتيب شؤونه . وفي حديث للكتاب الأشهر : هـ . ج . ولزم أمين الريحاني قال : في القرآن أشياء كثيرة حسنة تكاد تهمل غبضا تجديده الحياة فيها ، ناهيك أن القرآن هو هروة الإسلام الوثني أو هو على الأقل وسيلة يحسن إستخدامها في تأكيد الرابطة الإسلامية ولو لم يكن لدى المسلمين من واسطة إلى اتحاد لوجب عليهم اختراعها ولكن كتابهم خير واسطة ، إنني أدعو إلى القرآن لتتخذ منه شارة جنسية وعلما وطنيا وهروة شاملة في الوحدة القومية . ومن رأي أن يتمسك المسلمون بالقرآن وينعموا العلوم الطبيعية . ويقول أميل درمنجم : أنه لأجل بحث حضارة تضاهي حضارة السلف بل تفوقها ، يكون الرجوع إلى القرآن والحديث فإتزال هذه التعاليم السامية حية نابضة متدفقة قوة وحكمة ، فإذا ما استخدمها المفكرون فأنهم يقيمون بدورهم صرحا يمت من جديد حضارة إسلامية تنبؤا مكانها بين حضارات القافلة البشرية . وقال فولتير في كتابه معجم الفلسفة : نحن لا نجهل أن القرآن يميز الرجل تلك الميزة المطلقة المعطاء له من الطبيعة من المرأة ، ولكن القرآن يختلف عن التوراة في أنه لا يجعل ضعف المرأة عقبا إلهيا كما ورد في سفر التكوين (٣ : ١٦) ومن الخطأ أن ينسب إلى شارع عظيم كعبد ، مثل تلك المعاملة المنكرة للنساء ، والحقيقة أن القرآن يقول : فإن كرهتموهن فسي أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا

كثيراً ، ويقول : ومن آياته إن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها . ويقول « أتبان دينية »
لقد حقق القرآن معجزة لا تستطيع أعظم الجماع العلمية أن تقوم بها . ذلك أنه مكن لغة العربية في
الأرض بحيث لو عاد أحد أصحاب رسول الله إلينا اليوم لكان مبسوراً له أن يفهم تمام التفاهم مع
المتعلمين من أهل اللغة العربية . بل لما وجد صعوبة تذكر لتخاطب مع الشعوب الناطقة بالضاد ،
وهذا هكس ما يجده مثلاً أحد معاصري « رابليه » من أهل القرن الخامس عشر الذي هو أقرب
إلينا من عصر القرآن ، فن الصعوبة مخاطبة العديد الإكبر من فرنسي اليوم ، وإن لغة القرآن وإن
كانت تمت في أصولها إلى عصور بعيدة قديمة فهي مرنة طيبة تسمع التعبير عن كل ما يجده من
المنكشفات والمخترعات الحديثة دون أن تفقده شيئاً من رونقها وسلاستها . وتقول الدكتور
لورافيشيا فاغليري : أن معجزة الإسلام العظمى هي « القرآن » الذي ينقل إلينا الرواية الراضخة غير
المنقطعة من خلال أبناء تنصف بيقين مطلق ، أنه كتاب لا مبدل إلى عا كانه ، إن كلا من تعبيراته
شامل جامع ، ومع ذلك فهو ليس بالطويل أكثر مما ينبغي وليس بالقصير ، أما أسلوبه فأصيل فريد
وليس نمة أياً نمط لهذا الأسلوب في الأدب العربي الذي ينحدر إلينا من العصور التي سبقته ، إن
آبائه كلها على مستوى واحد من البلاغة وهو ينتقل من موضوع إلى موضوع من غير أن يفقد قوته ،
إننا نقيم هنا على العمق والعدوية معاً ، وهما صفتان لا يجتمعان عادة ، فكيف يمكن أن يكون هذا
الكتاب المعجز من عمل محمد ، وهو العربي الأمي ، وعلى الرغم من أن محمداً دعا خصوم الإسلام
إلى أن يأتوا بكتاب من مثل كتابه ، أو على الأقل بسورة من مثل سورة ، فإن أحداً لم يتمكن
من أن يأتي بأي أثر يضاهي القرآن . لقد قاتلوا النبي بالأسلحة ، ولكنهم عجزوا عن مضاهاة
السمو القرآني ، ذلك أن الكتاب إلى جانب كماله من حيث الشكل والطريقة قد أثبت أنه ممتنع
عن التقليد والمحاكاة حتى في مادته ، فنحن نقرأ فيه ونقع على نمة ذخائر واسعة من المعرفة تمجز أكثر
الناس ذكاه ، وأعظم الفلاسفة ، وأقرب رجال السياسة . ولا يزال لدينا برهان آخر على مصدر
القرآن الإلهي في هذه الحقيقة ، هو أن نصه ظل صافياً غير محرف طوال القرون التي تراءخت ما بين
تنزيله ويوم الناس هذا ، وأن نصه سوف يظل على حاله تلك من الصفاء وهم التحريف بإذن الله
مادام الكون ، إن هذا الكتاب الذي يتلى كل يوم في طول العالم الإسلامي وعرضه ، لا يوقع في
نفس المؤمن أي حس بالملل ، على العكس ، إنه في طريق التلاوة المكرورة يحبب نفسه إلى المؤمنين
أكثر فأكثر يوماً بعد يوم ، إنه يوقع في نفس من يتلوه أو يصفى إليه حساً عميقاً من المهابة
والخشية ، إن في إمكان المرء أن يستظمره في غير عسر ، إن إنتشار الإسلام السريع لم يتم عن طريق
القوة ، إن الذي أدى إلى ذلك الانتشار كون « الكتاب » الذي قدمه المسلمون إلى الشعوب

للقلوب مع تغييرها بين قبوله ورفضه ، كتاب الله ، كلمة الحق ، أعظم معجزة كان في ميسور محمد أن يقدمها إلى اللغزدين في هذه الأرض .

١ — ترجمة القرآن : [أدوار مونتيه] قام الأستاذ ادوار مونتيه الأستاذ بمدرسة الألسن الشرقية بمجنيف بترجمة القرآن وقدم له بدراسة صور فيها مفهومه للقرآن فقال : القرآن في الحقيقة هو ذو قيمة خارقة للعادة ، فهو بين الكتب الدينية أعظمها شأنًا وهو يشتمل على الحياة الروحية لقسم من النوع الإنساني ، والعقيدة القرآنية ذات علاقة وثيقة مع العقيدة اليهودية والعقيدة للمسيحية ، والآثار النصرانية المتعلقة بالمسيح ، هي موضوع صفحات عديدة من القرآن ، على أنه لا ينبغي أن يفهم من هذا الاتحاد في أصل الإسلام والنصرانية أن الإسلام القرآن فاقد الاستقلال وأنه ليس ذا صفة خاصة أصيلة ، فالامر بالعكس ، والإسلام دين لا يمكن خلطه مع دين آخر من الأديان السامية فهو دين سامي تحت صورة عربية خاصة تتجلى فيه روح اللغة العربية . نجد في القرآن صفحات غاية في الإبداع سواء من جهة الفكر أو من جهة القالب الذي وضع فيه الفكر ، وكذلك نجد فيه لآلىء فريدة في علم الروح معروضة في آيات هي أعلى ما يمكن من الأسلوب الشعري وهو أسلوب قائم بذاته ، وفي القرآن منازع دينية ذات سعة مدهشة لا سبيل بالنسبة إلى العصر الذي عاش فيه ذلك المصلح العربي ، وبما يجعل للقرآن هذه الأهمية أنه الكتاب الديني للأمم الإسلامية التي تمثل في شرق أوروبا وفي العالم الآسيوي وفي ماليزيا وفي أفريقيا دوراً ليس مهماً وحسب ، بل دوراً ذا صلة شديدة بالأمم الغربية المسيحية . والذي يجعل للقرآن هذه الأهمية هو المستقبل المدخر للشعوب الإسلامية ، إذ لا ينكر أن مستقبلاً فخماً ينتظر هذه الشعوب . أما « محمد » فكان كريم الأخلاق حسن العشرة هذب الحديث صحيح الحكم صادق اللفظ ، وقد كانت الصفات الغالبة عليه هي صحة الحكم وصراحة اللفظ والافتناع التام بما يعمل ويقله . وإن طبيعة محمد الدينية تدهش كل باحث مدقق نزيه المقصد بما يستجلى فيها من شدة الإخلاص ، فقد كان مصلحاً دينياً ذا عقيدة راسخة ، ولم يقم — إلا بعد أن تأمل كثيراً وبلغ سن الكمال — بهاتيك الدعوة العظيمة التي جعلته من أسطع أنوار الإنسانية في الدين . ولقد جهل كثير من الناس محمد ومحموه حقه . ولقد منع القرآن القبايح البشرية والجر والميسر ، وكان لهذه الإصلاحات تأثير غير مباشر متناه في الخلق ، بحيث ينبغي أن يعد محمد في صف أعظم الحسنيين للبشرية ؛ إن حكمة الصلاة خمس مرات في اليوم هي إبقاء الإنسان من الصباح إلى المساء تحت تأثير الديانة ليكون دائماً بعيداً عن الشر ، وحكمة الصيام تعويد المؤمن غلبته على شهوات الجسم ، وزيادة القوة الروحية في الإنسان ، وحكمة الحج هي توطيد الإخاء بين المؤمنين وتمكين الوحدة

العربية ، فهذا هو البناء العظيم الذى وضع محمد أساسه وثبته وما يزال ثابتاً بازاء هو اصف الدهور . كما ذكر العلامة فينى فى مقدمة ترجمة القرآن لادوار مونتي قوله كان محمد (ص) أميناً وأهدل رجل ، وأن مرشد المسلمين هو القرآن وحده ، والقرآن ليس بكتاب دينى فقط ، بل كتاب علم وأدب ، وتوجد فيه بيان الحياة السياسية والاجتماعية حتى أنه يرشد الإنسان إلى وظائفه اليومية ، والأحكام الأساسية التى لا توجد فى القرآن توجد فى السنة ، والتى لا تكون واضحة لا بالقرآن ولا بالسنة توجد فى الفقه الواسع الذى هو علم الحقوق .

٢ — القرآن : [مارسيل كابى] القرآن كتاب موحى به وهو يفوق ما عرف من هذا النوع كثيراً ، فإن العقيدة الروحية التى تبينها تصلح أن ينعكس نورها على الحياة الاجتماعية ، وهذا سر قوة الإسلام وسماحته ووحدته . والقرآن يحمل إلى الناس بدون سفسطات بيانية ولا إحتيالات غير طبيعية أصول العدالة والنظام الاجتماعى الذى ينحصر كل فرد لمراعاة أدب الاجتماع وتعرضه على الجماعة حماية الأفراد . وليس فى الإسلام قسوس ولا ورهبان ولكن فيه شراحا ومفسرين لكتابه ، وكتابه قد نظم حدود حياة كل فرد وحياة المجموع ، والقرآن لا يعنى كثيراً بالهوية إلى انتخاب لأن الحب عاطفة مستقبلية ، ولكن يدهو إلى الحق والواجب ويحتفظ بالحب لله وحده ، وهو يمرض على الجماعة البشرية روحاً اجتماعية ونظاماً سليماً من العلل ، ولا يوجد نظام اجتماعى سليم إلا بقدر ما يتبادل فيه حقوق الفرد على الجماعة وحقوق الجماعة على الفرد وفى نظر القرآن أن وجود طائفة موضوعة فوق الواجبات فى المجتمع وأخرى ملفوظة خارج دائرة الحقوق يعتبر إنكاراً صحيحاً للعقد الاجتماعى المقرر . فلننظر إلى الروح الاجتماعية التى فرضها القرآن على أهله . تأمل فى هذا كذا ما يرون من الأنفس تدهى كل خمس مرات فى اليوم لأداء الصلاة فيجيبون داعيها ويتوجهون جميعاً صوب مكة ويقرءون جميعاً عبارات واحدة ويركعون ويسجدون جميعاً على نحو واحد ، ويدنون جميعاً بعقيدة واحدة وشريعة واحدة ، متفرقين طراً بالمقد الاجتماعى الذى يربطهم ، وفى وسط هذه الوحدة اليومية الهائلة يشعر كل واحد بأنه تحت نظر الجميع لأن حارس العقيدة والشريعة والمقد الاجتماعى هو للرأى العام فى الإسلام والإسلام ليس بمملكة ولم يكن قط حتى فى عهد هذله الأولى ولكن عقيقة وشريعة ووحدة اجتماعية .

٣ — الدكتور شبلى شنبلى : [القرآن والممران] كتب اللورد كرومر فى كتابه « مسر الحديث » أن القرآن هو العقبة الكؤود فى سبيل ارتقاء الأمم الإسلامية والمستول من تهمرها .

وقد تصدى فرد هلى هذا الرأى كثيرون منهم فريد وجدى ومصطفى الفلايىنى وقد اخترنا هنا رد الدكتور شىل شىل أول داع إلى المذهب المسادى فى العالم العربى ومصر . قال الدكتور شىل : إن اللورد لم ينظر إلى القرآن إلا من خلال الدين وقفوا دونه ، ووقفوا به حيث أرادو ، اللورد أخطأ واطعاً تسرب إلى حكمه حيث قال أن شريعة القرآن لا توافق الناس فى كل عصر ، وإن وافقته فى بعض المصور ونفس قوله هذا حجة عليه ، لأن العمران لا يتسامح مع شرائعه ، هل يعقل أن القرآن الطامح إلى أبعد المرامى الإجتماعية يكون قد أراد بمثل هذه للقضايا أن يجعلها خلا فى عنق العمران ، وكيف لا يجوز حلها على محمل الجواز والامتعارة ولا سيما القرآن . أليس قيام نساء المسلمين فى أول عهد الإسلام يخطبن فى القوم حشرات الوجوه أقوى دليل على أن مسألة الحجاب ليست من المسائل الجوهرية فى الدين ، أما مسألة تعدد الزوجات فهى ليست بالاعتراض الوجيه على القرآن ، لأنه منهى عنها صريحاً فيه يفرض العدل فيها وهى والطلاق ليست فى الإسلام من المسائل الدينية التى يعقد بها الاجتماع ولذلك لا يقيد بها حجة على القرآن ولا على سواء إذا تصرف الإنسان فىهما بحيث لا توافقان مصلحة العمران . مما تقدم نرى أن الدين نفسه ليس العقبة الحقيقية فى سبيل العمران ، وللنصف لا يسع أن يلتقى على القرآن تبعاً تفهقر الأمم الإسلامية ، فإذا أرادت الأمم الإسلامية أن تجارى الأمم للتقدم فى ارتقاها فالقرآن لا يحول دونها . ولا ينكر أن الدين يؤثر فى أخلاق الأمم التى تدين به ولكن هذا التأثير يجب أن يكون واحداً فى الجوهر لأنها جميعاً تصبو إلى غاية واحدة هى إصلاح حال الإنسان فى القرآن أصولاً إجتماعية عامة فيها من المرونة ما يجعلها صالحة للأخذ بها فى كل زمان ومكان ، حتى فى أمر النساء وأن القرآن فتح أمام البشر أبواب العمل للدين والآخره ، وترقية الروح والجسد بعد أن أوصد غيره من الأديان تلك الأبواب بقصر وطبقه البشرية على الزهد والتخل من هذا العالم الفانى .

٤ — [رد شبهات ويلز عن القرآن] يقول مستر ويلز فى كتابه : مختصر تاريخ العالم :

« وقد أملى محمد كتاباً فى الأوامر والنقص اسمه القرآن ، زاعماً أنه أوحى به إليه من هند الله وإذا نظرنا إلى هذا القرآن من الناحية الأدبية والفلسفة كان غير جدير بنسبته إلى الإله . ورد فريد وجدى على ذلك فقال : إن أول ما يجب هلى مستر ويلز أن يدرس ما كان بين العرب من الأحوال الاجتماعية على ما طرأ عليهم بسبب هذا الدين ، وأن يدقق فى مفرقة الغايات التى قام عليها هذا الإجماع وما يحتمل أن تنادى إليه الجماعة بالاتجاه إليها ، مع عدم إغفال عوامل التطور المودعة فى هذه التماثل ، وما هسى أن توصل إليه ، وقيمة ما فيه من الآداب والوصايا وما يتوقع أن ينفى إليه بالسير

عليها ، كل هذا أغفله مستر ويلز ، ولذلك لم يقبل له من أمر القرآن إلا ما تلقاه في المدرسة الأولية أو في حياته وهو أنه كتاب لا قيمة له وضعه رجل هربي لتقوم عليه قبائل بدوية . وهذا الضرب من التسرع في إصدار الأحكام ليس من الآداب العلمية في شيء ، إذا كان القرآن متى نظر إليه من الناحية الأدبية والفلسفية يظهر إنه غير جدير بنسبته إلى الله ، فلا يوجد كتاب في العالم يستحق هذه النسبة ، ولو أنصف ويلز لقال : إن الإنسان ما كان يستطيع أن يدرك الفوارق السببية المحسوسة بين الكلام الإلهي في روحه وسموه وروحانيته وبين الكلام البشري في نسبته ألا بعد نزول القرآن ويدهي المستر ويلز أن القرآن من الناحية الأدبية والفلسفية غير جدير بنسبته إلى الله ، وإنما يصح هذا لو كانت آدابه وفلسفته تنم عن قصور لا تنتزه عنه البشرية ، وقصر نظر ملازم لها . وخاصة في عهد نزوله . في بيئة لا عهد لها بعلم ولا فلسفة . ماذا عسى أن يتخيل أن يرفع الناس خيالاً من السمو الأدبي فوق قوله تعالى « إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » وقوله « أفلم يسيرا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ، أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » فأنت ترى أن الإسلام يعنى كل العناية بقلب الإنسان ويوجه إليه كل اهتماماته ، وهل يستطيع مستطيع أن يأتي في باب العدل بما هو في درجة قوله تعالى « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » . ولو شئت استيعاب كل أمهات الإداب التي وردت في القرآن ، وأريد منها نهاياتها البعيدة التي لم يصل لأدراكها الإنسان إلا بعد أن بلغ من التطور العلمي والأدبي إلى الحد الذي وصل إليه في هذه القرون الأخيرة لاستدعى ذلك مفعراً كبيراً ، فإذا كانت هذه الأصول قد جاءت منشورة في القرآن ، وكل منها مظهراً لعبقرية أدبية أو فلسفية أو علمية ، ليست في رأى المستر ويلز ذات شأن يذكر فليس يوجد في السكون كله شيء يذكر .

• — فريد وجدي : [رد شبهات على القرآن الكريم] . ردد المستشرقون حديثاً من الشبهات

حول الزيادة والنقص والتحريف في القرآن وقد واجه فريد وجدي هذه الشبهات فقال : إن مسألة الزيادة في كتاب أو النقص منه لا يعقل أن يحصل في كتاب كالقرآن تتعبد أمة برمها بتلاوته وتصلي بآياته وتفصل في جميع شئونها بأحكامه ومقرراته ، وليس لديها كتاب غيره ، ولم يוכל أمره إلى جماعة أو طبقة من الناس تتحكم فيه برأيها ، ولكنه كانت حقاً مشاماً للناس كافة يتولونه بالحفظ والرعاية ، فمثل هذا الكتاب إن اعتراه تبديل أو تحريف كانت تنفرد نسخة أو تتخالف آياته ، ولا يستطيع أية حكومة مستبدة أن تبديد جميع ما يخالف هواها من صوره . وقد تناولوا الخلافة في

صدر الإسلام أربعة رجال أقرأوا كلهم سورة واحدة من القرآن ولم يرد عنهم أن بعضهم أبطل لسخ بعض ولا ورد عن آلاف الصحابة أن واحد منهم أبرز سورة زعم أنها أصبح من غيرها . فهل تأخرت الأمة الإسلامية كلها على التماسح في تحريف كتابها إلى هذا الحد ومكانه فيها كما هرفت . وإذا وقع التحريف في كتاب سماوى فلا يمكن أن يكون ذلك إلا بأربعة أسباب :

(١) ضياع أصل الكتاب ويمتنع هنا السبب ، فإن أصل القرآن كان مكتوباً ومحفوظاً في دار النبي ، وكان مئات الناس يحفظونه فلما أريد جمعه أتوا بهذه المحفوظات وقابلها الكتاب بما حفظوه في صدرهم وجعلوا ما كتبوه مصحفاً . (٢) أما إمتناع السبب الثانى لتحريف القرآن وهو الغلو في الدين فلا يحتاج لدليل فإن نصوص الكتاب تنطق صراحة بالنهى عن الغلو في الدين . (٣) السبب الثالث لتحريف هو النص على حصر السلطان الروحى فى طائفة معينة من الأمة أو جعل الحكومة أوتوقراطية تحت تصرف رجال الدين ، وهذا السبب لا ظل له فى الإسلام لأن الكتاب نص على خلافه فى غير موضع منه ، فجاءت حكومة المسلمين ديمقراطية حرة ، وقال النبي : اسمع وأطيع ولو لعبد حبشى فى رأسه زبيبه — والإسلام لا يعترف بوجود طائفة من الأمة ينحصر فيها السلطان الروحى دون سائر الطوائف بل ليس فى الإسلام سلطان روحى إلا للكتاب والسنة . (٤) أما السبب الرابع لتحريف الكتب السبائية فهو تعمد إفساد الدين بالنقض فى كتابه والزيادة فيه ، فهذا أكثر إمتناعاً بالنسبة لقرآن الكريم من كل الأسباب السابقة فإن الذين جمعوه من المخطوطات وقابلوه على مخطوطاتهم كلهم من للشهود لهم بالتقوى والصلابة فى الدين .

٤ — شبهات حول اللغة العربية

أثيرت حملات ضخمة حول اللغة العربية، ووردت كثير من للبشرين والمستشرقين ودعاة التنقيب شبهات كثيرة أبرزها : (١) إن اللغة العربية غير وافية بمحاجات العصر . (٢) إنها لغة ميتة كاللغة اللاتينية . (٣) إنها لغة دينية . وقد أثبت كثيرون فى أنحاء العالم العربى منهم المهندس ويلكوكس ووللمهم سينا والقاضى وبلعور ، فى مصر . وماسينيون وكولان فى المغرب وجرت عن طريقهم الدهوة إلى اللججيات العامة ومحاولة إحلالها محل اللغة العربية ، واستبدال الحروف العربية بالحروف اللاتينية ، وإثارة الشبهات والغباب فى وجه اللغة العربية وتاريخها ومساكنها وقدرتها على التطور واستيعاب ألفاظ الحضارة . وجرت فى العالم العربى وفى مصر محاولات متعددة للدهوة إلى العامة كتب بها بعض الفصول والقصاص ، وكان معروفاً أن الهدف من حملات التنقيب حول اللغة العربية هو القضاء عليها

باعتبارها الرابطة الإسلامية بين الأمة العربية ولغة الثقافة العربية الإسلامية في العالم الإسلامي كله باعتبار القرآن هو المقوم الأول لهذا الفكر . وقد انكشفت هذه الغاية ، وبدت واضحة تماماً ، ولم تعد تخفى بعد المؤامرة الخفية التي وراء هذه الحملة على أحد . ويؤكد ينمقد الإجماع حول أثر القرآن والإسلام على اللغة العربية ، يقول الدكتور عبد الكريم جرمانيوس : ان في الإسلام سنداً هاماً للغة العربية أبقى على روحها وخلودها فلم تنل منها الأجيال المتعاقبة والعصور المتباينة والاهجات المختلفة على تقبض ما حدث لغة القديمة المماثلة « اللاتينية » حيث انزوت تماماً بين جدران المعابد . ويقول نولده : إن اللغة العربية لم تصر حقاً عالمياً إلا بسبب القرآن والإسلام ، وقد وضع أمامنا هلماء اللغة العرب باجتهادهم أبلية اللغة الكلاسيكية وكذلك مفرداتها في حالة كمال تام ، وأنه لا بد أن يزداد تعجب المرء من وفرة مفردات اللغة العربية ، هند ما يعرف أن علاقات للعيشة لدى العرب بسيطة جداً ، ولكنهم في داخل هذه الدائرة يرزنون للفرق الدقيق في المعنى بكلمة خاصة ، والعربية الكلاسيكية ليست غنية فقط بالمفردات ولسكنها غنية أيضاً بالصيغ النحوية ، وتهم العربية يربط الجمل ببعضها ، ومن ميزة العربية الكبرى أنه لا يضمن فيها أبداً على وجه التقريب ، أين تبدأ جملة الجواب ، ومحاولو التحديد الدقيق لزمان بإضافة ظروف أو أفعال مساعدة ، وهكذا أصبحت اللغة البدوية لغة للدين والمنتديات وشئون الحياة الرفيعة وفي شوارع المدينة ، ثم أصبحت لغة للعلامات والعلوم ، وإن كل مؤمن غالباً جداً ما يتلو يومياً في الصلاة بعض أجزاء القرآن ومعظم المسلمين العرب يفهمون بالطبع بعض ما يتلون أو يسمعون ، وهكذا كان لا بد أن يكون لهذا الكتاب من التأثير على لغة المنطقة المنسمة ما يمكن لم أي كتاب سواء في العالم ، وكذلك يقابل لغة الدين ولغة العلماء ، الرجل العادي بكثرة ، ويؤدي إلى تغيير كثير من الكلمات والتعابير في اللغة الشعبية إلى الصحة ، ويقول فينجو : أن على العرب أن يقاوموا الدعاية المؤلمة التي تطالبهم بالتخلي عن شرفهم وتقاليدهم وآبائهم ، وأن لا يسفلسوا إلى القوى المستعمرة وعلى العرب أن يتمسكوا بلغتهم ، تلك الأداة الخالصة من شائبة والتي نقلت الإنتاج الفكري المالي . ويصف أرنست رينان عظمة اللغة العربية في عبارة خلاصة : فيقول : إن أضر ما وقع في تاريخ البشر وصعب حل سره ، إنتشار العربية ، فقد كانت هذه اللغة غير معروفة بادية ذي بدى ، فبدأت نخاة في غاية السكال ، سلسلة أى سلاسة ، غنية أى غنى ، كاملة بحيث لم يدخل عليها منذ يومنا هذا أى تعديل مهم ، فليس لها طفولة ولا شيخوخة ، ظهرت لأول أمرها تامة مستعكة ولم يعض على فتح الأندلس أكثر من خمسين سنة حتى اضطر رجال الكنيسة أن يترجموا صلواتهم باللغة العربية ليفهمها النصارى ، ومن أضر المدهشات أن تنبت تلك اللغة القومية وتصل إلى درجة السكال وسط الصحارى ، هبر أمة من الرجل ، تلك اللغة التي فاقت

أخواتها بكثرة مفرداتها ودقة معانيها ، وحسن نظام مبانيها ، وكانت هذه اللغة مجهولة عند الأمم ومن يوم هلمت ظهرت لنا في حلق السكال إلى درجة أنها لم تتغير أى تغيير يذكر ، حتى أنه لم يعرف لها في كل أطوار حياتها لا طفولة ولا شيخوخة — . والواقع أنه في مواجهة الاتهامات والشبهات التي توجه إلى اللغة العربية نستطيع أن نقول أن العربية بوصفها لغة عالمية ، ليست هي لغة الأمة العربية وحدها ولكنها لغة العالم الإسلامي ، ليس هذا مجرد تصور ، بل هو حقيقة قائمة ، قادرة على أن تدخل مرحلة التحقيق ، وفي ضوء القدرة باللغة ، والحياة بالثقافة ، لهذه اللغة ، وقدرتها في مجال الفكر والثقافة العربية الإسلامية الواحدة الأساس ، تبدو هذه اللغة وهي حامل ضخمة من عوامل الوحدة والتوحيد والاتقاء . وهذه الغاية قديمة متجددة منذ أخذ العالم الإسلامي (والأمة العربية جزء منه) تدخل في مرحلة الوحي إلى بيانها ، وتعرف الوصلة الكفيلة بدفع الروابط فيها بينها ، فالفكر في قاعدته الأساسية هو اللغة . وليس هذا الهدف من حيث من العالم العربي ، بل من مختلف أجزاء العالم الإسلامي بوصفه هودة إلى الأصل قبل تمزق وحدتها قبيل الاستعمار الغربي ، وخاصة بالنسبة لمسلمي أفريقيا وآسيا وهم الذين كانت اللغة العربية قبل مستهل هذا القرن هي اللغة الأولى والأساسية لهم ، ثم استطاع الاستعمار والنفوذ الأجنبي إقصائها والتغلب عليها وإيقاف نموها ، وتغليب لغته الأجنبية عليها من ناحية ، تغليب الاتجاهات الإقصائية وإتمامها لتصبح « لغات محلية » ومع ذلك فقد ظلت « اللغة العربية » بوصفها لغة الفكر والدين والثقافة ، هي اللغة الأساسية الضرورية التي لا صيل إلى التخلص منها . ولقد كانت مختلف فنون الفكر العربي الإسلامي مكتوبة أساساً باللغة العربية ، وما تزال مؤلفات هذا الفكر التي تصدر حتى اليوم تكتب باللغة العربية . وما تزال اللغة العربية ذات فاعلية ضخمة في مختلف لغات العالم الإسلامي على الإطلاق ، وهي وإن أصبحت لغة العالم العربي أساساً فهي بالحق مؤثرة ومتفاعلة مع مختلف اللغات في العالم الإسلامي ، ذلك أن اللغة العربية سارت مع الدعوة الإسلامية منذ اليوم الأول إلى كل مكان بلغة الإسلام ، ثم لم تلبث بعض اللغات القومية أن استردت مكانتها فتوقفت فنوحات اللغة بينما ظل الإسلام ينتشر ومع ذلك فقد كان انتشار الإسلام انتشاراً للغة العربية في كل مكان وصل إليه باعتبارها لغة القرآن والثقافة . ومنذ بدأ الغزو الاستعماري الغربي على العالم الإسلامي كان من أهم مقرراته ، إيقاف نمو اللغة العربية ووضع القيود والسدود أمامها وذلك بتغليب لغته على مختلف مناهج التعليم والبنوك والحكام ومختلف المعاملات ، ومن هنا قامت الثقافات القومية في أغلب الأقطار على اللغات الوافدة ، كما حدث في الهند وجنوب شرق آسيا وأفريقيا . وقد دارت معركة مقاومة ضخمة في هذه الأقطار دون الاستسلام للغة الغازية ، ولكن المعركة لم تلبث بفعل الاستعمار أن تحولت إلى الصراع بين لغة المنعمر وبين إيجاد لغة قومية

وكان الغرم كله على اللغة العربية ذات النفوذ الأول والأساسى فهمى التى تفتقرت . ومن هنا توقف نمو اللغة العربية فى مختلف أقطار آسيا وأفريقيا غير العربية وزاد نفوذ اللغتين الإنجليزية والفرنسية بل إن نفوذ اللغة الإنجليزية قد زاد زيادة كبرى مما كان عليه فى أوائل هذا القرن وذلك نتيجة تجميد اللغة العربية وإقصائها من مجال التعليم .

ومن هنا كان نمو الإسلام وإتساعه فى القرن التاسع عشر (الثالث عشر الهجرى) فى أفريقيا وآسيا وكسبه عدداً ضخماً من اللابيين ، كان هذا النمو قاصراً على الإسلام وحده دون اللغة العربية التى لم تمد إلا لغة الخاصة ، الذين يعملون فى مجال الثقافة ، وإن ظلت العربية بوصفها لغة القرآن مؤثرة كل التأثير فى ثقافات هذه الأمم ، ومعنى هذا أنه إذا كان الاستعمار قد قطع الطريق على توسع اللغة العربية فإن الإسلام نفسه قد دعم هذه اللغة وحافظ عليها ، وفى ثلاث مجرعات كبيرة فى العالم الإسلامى اليوم تبدو اللغة العربية ضرورة أساسية لأن تكون اللغة الأولى وهى المجموعات المسلمة فى شبه القارة الهندية وجنوب شرق آسيا ووسط أفريقيا وغربها . وإذا كانت اللغة العربية هى اللغة القومية لمائة مليون عربى فإنها لغة الفكر والدين ، والثقافة لستائة مليون ونصف مليون مسلم حسب آخر تعداد المسلمين بحسبانها لسان القرآن والإسلام . ويصور للمستشرق « برون » أهمية اللغة العربية بالنسبة للمسلم حين يقول: نحن نختلف مع المسلمين فى كوننا نعتبر الإنجيل إنجيلاً سواء أقرأناه فى اللغات الأصلية التى يكتب بها أم فى لغتنا الحالية ، أما للمسلمون فيعبرون « القرآن كلمة الله » وأنه تنزيل من رب العالمين ، وأن الله هو الذى يخاطبهم منه وليس النبو محمد ، لذلك فإن القرآن لا يمكن ترجمته إلى لغة أخرى لأن المترجم مضطر أن يورد فى ترجمته قدراً من التفسير يستعين به على إظهار معانيه بالإضافة إلى ذلك فإن المسلم سواء أكان فارسياً أو تركياً أو هندياً أم أفغانياً ، أم من أهل الملايو فإنه يؤدى القرآن باللغة العربية ، يضاف إلى ذلك أننا نجد أن لغات الشعوب التى اعتنقت الإسلام قد غمرها منذ البداية سيل من الألفاظ العربية يتكون من العبارات الفنية المتعلقة بالدين والفقه . ولو أن أحداً أراد أن يكتب شيئاً بالفارسية بحيث تكون كتابته خلواً من الألفاظ العربية لتصر عليه الأمر ، كما يتصر على الذى يريد أن يكتب شيئاً بالإنجليزية بحيث تكون كتابته خالية من كل كلمة يرجع اشتقاقها إلى أصل يونانى أو لاتينى ، وقد حلول الأمير جلال مثل هذه المحاولة ولكنه باء بالفشل ، هندما كتب كتابه للمسى (خسروان نامه) أى كتاب الملوك سنة ١٨٨٠ م والشاهنامة نفسها وقد ألفها الفردوسى منذ ألف سنة تقريباً وقصد متعمداً — كما تدلنا على ذلك المقارنة بينها وبين الشعر المعاصر لها — أن يصوغها فى أقدم العبارات والأساليب ، لا يستطيع أن يدهى أنها خالية

من الألفاظ العربية كما يظن ذلك بعض الناس ممن لا قدرة لهم على التحقيق والتحصيل وعلى هذا الضوء ترى كيف كان توقيف الاستعمار للغة العربية عن الانتشار في أى مكان حل فيه ، إنما كان هادفاً إلى الفصل بين العرب والمسلمين وبين المروية والإسلام ، وبين لغة القرآن من أن تكون مصدراً أساسياً للثقافة العربية الإسلامية ومحاولة إقامة حدود بين هذه الثقافة الشاملة للعالم الإسلامى كله وبين الثقافات المحلية والقومية ، فضلاً عن تعميق ثقافته الغربية بنشر لغته وبذلك يستطيع أن يفرض مفاهيمه الغربية على القيم الإنسانية الأساسية التى لها مغايرتها الأصلية في فكرنا العربى الإسلامى . وفى عام ١٩٠٠ تقريباً كتب للبشر « زويمر » كبير دعاة التغريب فى كتابه « جزيرة العرب مهد الإسلام » يقول « يوجد لسانان لهما النصيب الأوفر في ميدان الاستعمار المادى ومجال الدعوة إلى الله ، وهما الإنجليزى والعربى ، وهما الآن في مسابقة وهناد لا نهاية لهما لفتح القارة السوداء مستودع النفوذ والمال ، يريد أن يلتهم كل منهما الآخر . وهما المعضدان للقوتين المتنافسين في طلب السيادة على العالم البشرى : أهنى الغرب والإسلام . ومفهوم هذا الكلام أن دعوة التغريب التى كان التبشير بعض طلائعها كانت تصدر في مخططها أساساً عن هدفين كبيرين : الأول : توقيف اللغة العربية عن النمو في العالم الإسلامى ، وأيضاً توقيف نمو الإسلام نفسه : الثانى : القضاء على اللغة العربية في العالم العربى وإحلال اللغات الأجنبية واللهجات العامية والحروف اللاتينية مكانها وعلينا أن نعرف إلى حد استطاع التغريب والنفوذ الاستعماري أن يصل .

• — شبهات حول الأدب العربى

من خلال نافذة الأدب العربى حاول التغريب أن يلقى مزيداً من الشبهات، والحق أن «الأدب» قطاع خطير ، واسع الأفق ، منطلق غير مقيد ، ومن هنا استأهت الشموبية والتغريب أن نجدا فيه مجالاً لكثير من الشبهات . ولقد كانت ألف ليلة والرباعيات وكتاب الأغاني من أبرز هذه الجوانب والواقع أن تحديد قطاع « الأدب » بالنسبة لدائرة « الفكر » أمر هو إهتمام كثير من الباحثين وذلك دفعاً لما أطلق عليه (فريد وجدى) : « خطر التداخل بين دوائر النشاط العقلى المختلفة . وكف عدوان بعضها عن بعض » يقول العلامة فريد وجدى في هذا الصدد : للأدب إمتياز خطير منح إياه العرف البشرى منذ نشأته ، ولا يزال يسترف له به إلى اليوم ، وهو تركه حراً يجول حيث شاء ويجبرى وراء الخيال في أية ناحية أراد ، فينبأ نرى الناس واقفين بالمرصاد للفلاسفة والعلماء يحاسبونهم على الفتيل والقطير فيما يقولون ويكتبون ، تراهم إزاء الأدباء على أنهم ما يكونون من

التسامح ، فهم يسيفون منهم كل للنناقضات ، جدم وهزلهم ، تصوتهم وتهتكهم ، إعتدالهم وغلوم ، حق إلحادهم وكفرهم ، ولستأ نميل إلى الحد من هذه الحرية ، فإن هذا الضرب من الفن لا يمكنه أن يؤتي ثمراته إلا في جسو من الإطلاق المحض ، متحللاً من جميع القيود الفلسفية والعلمية ، لأن من هناصره الخيال ، والخيال إن حد بمحد ضاقت عليه للنادح ، وفقد أخص مزاياء فارتج على الأدب ولم يعد قادراً على الانتاج : غير أن التواضع على بذل هذه الحرية للأدباء حشر إلى زمرتهم كل ترثارة مغمور ، وكل متكلف مغرور وكل إلأحي ومغرور ومتهور وهاهر ممن جعلوا الأدب مسرحاً لأخص الرهونات النفسية ، وداهياً إلى أحط للبول الشهوانية ، ولكن هذه الحرية نفسها كفيلة على حر الأيام بتهذيب الأدب وتزبيته وإيصاله إلى كاله في متقبل الزمان . ولما كانت الثرات الأدبية لأنها مظهرأ أهلى لما يتطلبه سحر البيان ، وفن الخيال ، وحديث الحياة من الثرات الشبية الخطرة التى يجب أن تتناول بمحذر ، وأى شئ من ثرات الأفكار غير الأدب نجد نفسك مضطراً لأن تقف حياله ، تنظر ما يسمح به منه لأهلك ولولدك ، وأى مؤلفات الخيال غير الأدب نستطيع أن نخرج ثلاثة أرباعه بضاعة رائقة ، ظاهرها أنيق وفى باطنها السم الذى لا يبقى ولا يذر ، دفع كاتبيه إلى تصيد الورق بالتحلق لأخص شهوات النفس وتنامى التبعة الملقاة على طائق كل لعوب بالقلم ، وإذا كان كلام لا يجوز إن يقرأ إلا بشئ من التحفظ ومراعاة جانب الخيال والتلاعب بالألفاظ فيه فهو الأدب . وفى رأى ورأى كل غيور أن الأدب يجب أن يخضع لقانون الأخلاق القائم على حراسه الإجتماع ، ولستأ ننسى ما جره تدخل الأدباء فى ما ليس من اختصاصهم فى السنوات العشر الأخيرة فى المباحث الدينية ، فقد تناولوها على طريقة للماديين وأثاروا فيها شكوكا لا يحل لها منها ، ولو كانوا هنا بمراسمتها دراسة علمية لما كان من أثر ذلك أن هاجروا الناس عليهم هياجاً مشروهاً ومعنى ذلك إن الأدب لو تجاوز دائرة اختصاصه كان أداة شرفى أبدي محترفة . فإ للأدباء وتحليل عاطفة الدين ، وكيف يرجى من أدب كل هم مصروف إلى تحليل عاطفة الهوى ، ودرس ثارات الجوى ، وتصوير وتم الوعود الكاذبة وفضول العذال واللاحين ، وعدوان المنافسين وللماكين ، أن يتناول بالبحث أهل هواطف النفس ، وهى عاطفة الدين ، يمثل أسلوبه الذى مرن به عليه واستولى على شعوره ، وهى تستدعى أسلوباً يباحق ذلك الأسلوب ، ولا يمت إليه بصلة من درس النفس فى حالة هزونها من الشهوات وترفعها من الفرائر ، رأيناهم يشكوكا لا تتجه إلى الدين الذى بين أيديهم ويمجرون فى مباحثهم التاريخية والإجتماعية على غير الأسلوب العلمى من التحقيق والتحصيل ، ولو أنهم تركوا هذه للمباحث للاختصاصيين فيها لكان خيراً لهم ، ولكن الوهم السائد اليوم من أن الأدب له أن يتناول بالبحث كل شئ ، هو الذى يورطهم فى بحوث لو وجدت نقاداً أقوياء لألقوا بمكانتهم الأدبية

ضرراً بليغاً ، ومن الأمثلة الغربية على ذلك ، إن واحداً من الأدباء انتدب لالقاء محاضرات عن الأدب في العصر الأموي فكان مما قاله أن الخليفة الوليد بن يزيد إنما قتل لأنه كان يود أن يعيش على ما يقتضيه فن الحضارة ، فكان جزاؤه أن لقي حتفه ، فإيراد التاريخ على هذا الوجه جنابة على التاريخ وعلى حقائق الاجتماع ، ويشين الدين الذي ينسب هذا الخليفة إليه ، ويسى سمعة الشعب الذي ينزل هذا العقاب الوحشي برجل لا جناح عليه إلا أنه يريد أن يعيش عيشة حضرية ، فالذين لم يدرسوا تاريخ بني أمية دراسة علمية يصدقون هذا الحديث ويستنكرون ما حدث له ويحكمون على شعبه بأنه وحشي جاهل ، وعلى الدين الذي يأخذ به على أنه خشن قاس ، والحقيقة أن الوليد كان متجرداً للهو والبطالة ، شغوفاً بالفسوق والإباحة ، مستخفاً بالدين مجاهراً بالكفر . فهل هذه السيرة للعوجة من إهمال الرعية والانتقطاع للهو والقصف والفجور ، تعتبر من مقضيات الحضارة ، وقد استطرد إلى ذكر الأمين بن هارون الرشيد فقرنه إلى الوليد في أنه ذهب هو أيضاً شهيداً لإيثار الحياة الحضرية ، والواقع أن الأمين هذا كان على مثال الوليد من التجرد للهو والفجور وتعطيل مهام الخلافة ، فهل في حياة الحضارة أن يهمل الخليفة واجبات الحكومة وينغمس في حاة الرذائل ، ويذهب في الاستخفاف بالأمة هذا للذهب . إن التاريخ الاجتماعي لأمة كالأمة الإسلامية بلغت إلى أوج العظمة الاجتماعية في جميع ضروب الحياة القاضية ، وحفظت تراث العالم من العلم والحكمة والمدنية قروناً متوالية حتى أصبحت معلمة العالم لا يصح أن يورد على أسلوب قصصى من هذا النوع ، فهذا الكلام ، إن لم يكن قد سبق به على هذا الوجه بقصد الإساءة لتاريخ المسلمين الاجتماعي فهو يدل على خلو من من روح التحقيق العلمي وقيم دليلاً محسوساً على صحة ما نقول من أن الأدب لا يجوز له أن يعدو طوره وأن يتدخل فيما ليس من اختصاصه من المباحث الاجتماعية والدينية . ١ . ٥

وقد كان هذا ردّاً مفعماً على (تغريب) الدكتور طه حسين .



٢ — وقد حاول كثير من الأدباء الدفاع عن الإباحية في الأدب بوصفها منهجاً من مناهج الأدب ، ومن هنا استطاعت للشعوبية والتغريب أن تفصل باسم المذاهب العلمية لترويج الدعوة إلى المفاهيم المتصلة بالجلس والجلسون والإباحة وظهرت ألوان من القصص تكشف خفايا العورات ، وتفرض من شأن الخلق والفضيلة وتصفها بأنها تورث الكبت ومن هنا وجد « الأدب الهدام » طريقه تحت اسم مذاهب فنية أو دراسات علمية ، ومن هنا اهتمت مقاييس الخير والشر ودهى إلى وصفها بالفردية ، وبدأت نظرة إلى إعادة الرأي في الموارث الخليفة والاجتماعية . وقد واجه هذه الشبهات

كثير من الكتاب والباحثين ، من هؤلاء أحمد خاكي الذي يقول أن للجماعة أصولاً عامة يجب أن يكون الفن إحدى دعائمها ، والفن بجميع نواحيه دھوة عامة للخلق ، وقد ثار تولستوى بآيات الفن التي تحدت من ثقافة أوروبا ، وكل فكرة فنية لا تستقيم مع الشعور الديني فهي عند تولستوى . ليست فناً أصيلاً .

١ - [نماذج من الشبهات] كتابان يعتمد عليهما الأساتذة والباحثون والكتاب وخاصة أساتذة الجامعات في العالم العربي هما : (١) تاريخ الأدب العربي لنيكلسون . (٢) تاريخ الشعوب الإسلامية لبروكلمان . بينما يضم كل من هذين الكتاب الكثير من الشبهات وقد حاول غير واحد من الباحثين النضدي لأخطاء هذين الكتابين وغيرهما . (١) يقول نيكلسون : في كتابه تاريخ الأدب العربي « وقد حدث كثير من التفسير في الشعر الجاهلي بسبب الإسلام ، خذ كلمة « الله » فإنها حلت في كثير من الأحيان بدل كلمة « اللات » المعبود الوثني » .

وقد رد عليه الأستاذ عمر الدسوقي فقال : معنى هذا في رأيه أن عرب الجاهلية لم يعرفوا كلمة الله . وأنها دخلت الشعر الجاهلي بتأثير الإسلام ، وهذا لعمري من المزالق الخطيرة التي وقع فيها نيكلسون ، ولقد رد على نفسه بعد أسطر قليلة حيث قال : ولم يكن للدين سوى أثر ضئيل في حياة عرب الجاهلية ولا ينتظر أن تجد له أثراً كبيراً في الشعر الجاهلي ، لقد كانوا يعتقدون إعتقاداً غامضاً في إله عظيم هو الله وبناته الثلاث : اللات ومناة والعزى التي سادت قديماً كل الجزيرة العربية والتي كانت شغافتها مقبولة لدى الله . ومن المزالق التي وقع فيها نيكلسون ما ورد من قوله : ومن المؤكد أنه قد شارك قومه قبل الرسالة عبادة الأصنام وقد إهترف هو بذلك (ووجدك ضالاً فهدى) أما كيف ومتى ارتد عن عبادة الأوثان فسؤال لا يمكن الإجابة عليه . ولكن من الطبيعي الظن إن أهم نتيجة قد سبقتها فترة طويلة من القلق وعدم النضج . ولا شك أن هذا القول من أخطاء التقصير في الفهم والتحقيق ، فإن الوثائق والأسانيد والأدلة كلها تؤكد أن الرسول لم يشارك أهل مكة في هذه العبادات الوثنية ، وأن معنى « ووجدك ضالاً فهدى » الآية القرآنية فتحن اتجاه النبي إلى دين إبراهيم وأنه كان في هذه الفترة يتطلع إلى هداية الله وتدحض هذا الخطأ الحقيقة المؤكدة من أن النبي أقام سنوات يستكف في غار حراء قبل أن يلتقي الرسالة . (٢) يقول مسيو مرسيه وبعض المستشرقين : إن العرب لم يعرفوا النثر الفني معرفة ذاتية وإنما نقلوا طرائقه من الفرس واليونان ، ويرى مرسيه أن ابن المقفع هو أول كاتب في اللغة العربية ، وينذهب إلى العرب لم يسكنوا يعرفون

من النثر غير الخطب وأسجاع السكان وبمعل ذلك بأنهم كانوا يحبوت حياة أولية بدائية وهي لا تقتضى نثراً فنياً ، لأن النثر الفنى لغة العقل والثقافة ، وإنما يلائمها الشعر لأنه لغة العاطفة والخيال ، وقد تابعه فى هذا الدكتور زكى مبارك فى كتابه النثر الفنى . وبواجه الدكتور أحمد الجوفى هذه القصة فيقول : إن القرآن الكريم هو للمعجزة العظمى فى البيان العربى ، حتى أن الذين لم يسلوا آمنوا بأن القرآن طراز من البلاغة لا طاقة لهم بمثله ، وإذا كان القرآن ذروة البيان العربى ونزل بلسان عربى مبين فإنه من الطبيعى أن يسكون العرب مثل الإسلام قد مارسوا النثر الفنى ممارسة أهدتهم لأن يخاطبوا بالقرآن الكريم ، ثم أن الله تهادم فى عبارات قارعة بمرحة أن يأتوا بسورة من مثله . فمجزوا ، ولو لم يكن القرآن من جنس بيانهم الذى عرفوه والقوة ما تهادم هذا التحدى (٣) يقول كارل بركلمان فى مجرى حديثه عن الرسول : (١) ولكنه على ما يظهر اعترف فى السنوات الأولى بآلهة السكبة الثلاث الاوثى كان مواطنوه يعتبرونها بنات الله . وقد أشار إليهم فى إحدى الآيات الموحاة إليه تلك الغرائق العلى وأن شفاعتهم لترنجى . (تاريخ الشعوب الإسلامى الجزء الأول ص ٣٧) (٢) وليس شك أن معرفة عادة السكبات للقدس كانت سطحية إلى أبعد الحدود وحافلة بالأخطاء ، وقد يكون مدينا ببعض هذه الأخطاء للأساطير اليهودية التى يحفل بها القصص التلمودى ولكنه مدين بذلك ديناً كبير للمعلمين المسيحيين الذين عرفوه بأنجيل الطفولة وحديث أهل الكهف السبعة وحديث الإسكندر وغيرها . (ج ٢ ص ٤٣ من نفس المصدر) يعتبر النبى مشركاً ، فى السنوات الأولى من بعثه والقرآن من تأليفه وجماعة آخرين من جزيرة العرب وخارجها ، وسجل فى القرآن آية لم يعرفها النبى (الرد) ولا شك أن هذه الشبهات قد ردها أغلب المستشرقين وللبشرىين والشعوبيين وهى شبهات لادليل عليها ، أما قصة الغرائق فهى باطلة أصلاً ومن دسائس الاسرائيليات ، أما أن يسكون فى القرآن ما يشابه ، مافى التوراة فهذا طبيعى ، فان الاسلام صادر واليهودية عن أصل واحد ، هو دين إبراهيم ، وأن مصدر القرآن هو نفس مصدر التوراة « الأصلية » أى أنه من عند الله ، أما أن القرآن من تأليفه أو تأليف غيره فهذا من الاتهامات المسكونية وعليها عشرات الادلة التى تدحضها ، ولا شك أن اهتمام هذه المؤلفات فى بعض الجامعات والمعاهد كصادر لدراسة الإسلام يلجأ إليها الأساتذة والباحثين من أخطر ما يواجه الفكر العربى الإسلامى .

٧ — [أف ليلة ، الأغاني ، الرباعيات] ردد المستشرقون كثيراً من الشبهات حول كتاب ألف ليلة وحاولوا اعتباره ممثلاً لحياة العالم الإسلامى ، وقد ثبت أن بعض المرسلين الأجانب فى بيروت هم الذين أعادوا طبعة عام ١٨٨٨ وحملوا بنشره ، وتوات نشره أعمال عن طريق دور النشر الموجهة

من الاستعمار والنفوذ الغربي . ثم جرت أبحاث متعددة محاولة إعتبار القصص الذى يضمه ألف ليلة بأنه يصور حياة العرب أو المسلمين بصفة عامة ، بينما أن أقل مراجع لمصادر ألف ليلة تكشف عن أن قصصها مأخوذة من المراجع الإيرانية قبل الإسلام ، وأنها لا تمثل بحال مفاهيم الفكر العربى الإسلامى ، وإنما قد نقلت إلى العربية للتسلية ، وقد تأثر الإيرانيون فيها بأساليب اليهود القدماء ، وأنها فى الأغلب مجموعة أساطير هندية بدأت بحكايات السباع الضواري ، والمرجع الأول لها « هزار أفسانه » بالفارسية ومعناه ألف رواية ، وقيل أن الجشهارى هو الذى ترجمها إلى العربية ، وقد حكى المؤرخ الكبير المسعودى للتوفى ٩٥٦ م (القرن الثالث الهجرى) فى كتابه « مروج الذهب » عن وجود كتاب قديم بالفارسية أو بالهلوية يحكى عن ملك وعن بنت وزيرة « شهر زاد » « وخادمتها » دين زاد ، وكذلك أشار النديم . وُلّف الفهرست المتوفى ٩٠٥ م عن كتاب ألف ليلة مجلداً ، وقال أنه كتاب الخلق والسبب . وأشار إليه المؤرخ القرطبي وقد كانت كل إشارات الكتاب والمؤرخين العرب والمسلمين إليه إشارات مقبحة وعلى أنه مصدر ساقط فى أنظار البعثات وهدماء العرب على حد عبارة الدكتور ستيق كما جترجى . ومعنى هذا أن كتاب ألف ليلة أصلاً كان سابقاً للإسلام وأن مصدره أساطير هندية وفارسية ، وقد ظل العرب يتناقضونه بعد ترجمته كوسيلة من وسائل التسلية ، ويضيفوا إليه حكايات جديدة ، كما أضيفت إليه فى اليهود المختلفة وآخرها ههد دولة المالك مسامرات أهل بغداد والقاهرة ، فهو مجموعة من أساطير فارسية وتركى وهندية ، ومن هنا يمكن تقدير الموقف حين يراى أنه أن يكون مرجعاً من مراجع دراسة حياة المجتمع الإسلامى ، بل المرجع الوحيد الذى اعتمد عليه كثير من المستشرقين والباحثين من تلاميذهم فى محاولة لرسم صورة غير حقيقية .

وقد أشار الدكتور ستيق كما جترجى إلى أن الحكايات الأصلية الواردة من كتاب ألف ليلة - هى التى تكون فى منزلتها أساسية ، هذه الحكايات كانت مستعارة من الهند بواسطة الفرس وعندنا أنه مهما تكن صورة الحياة التى ترسمها ألف ليلة فهى ليست الصورة التى يرسمها المجتمع الإسلامى ، والمرأة التى تصورها ألف ليلة ليست قطعاً المرأة العربية أو المسلمة ، فقد غير الإسلام نظرة المرأة إلى الحياة وواقعها تماماً ، فلم تكن أداة جنس ، أو مصدر غايات حسية إلا فى مفاهيم الجاهلى أو الوثنى ، وحتى بعد أن اضطربت الحياة السياسية فى العالم الإسلامى فقد ظل هناك طارق واضح وحاجز كبير بين ما كانوا يسمونه « الغانية » وبنت الاصول . والواقع أن الأدب العربى يحوى عدداً من مثل كتاب ألف ليلة كالأغاني وكتب المحاضرات والمسارعات ، وهذه كلها كتب لم تكن أساساً للتاريخ وإنما لجمع الاسماء وقصص الظرفاء والندماء . ولذلك لا يمكن أن تصبح مصدراً تاريخياً وحيداً كما

يحاول الشعوبيون ودعاة التغريب ، ولا مانع من أن تعين الباحث على استخلاص صورة قطاع من المجتمع هو قطاع المترفين وأصحاب القصور وم طائفة قليلة لا يمثلون المجتمع كله ، ولا شك قد أثبتت حول الرواة والقصاص شهادات كثيرة تتعلق بأخلاقيهم وفضائلهم وبإضافاتهم التي تتجاوز الحق . وأعتقد أنه قد صار في اعتبار الباحثين منذ وقت بعيد أن كتب الأدب التي يقصد بها عادة إلى الفكاهة والسمر وكتب المحاضرات لا يجزؤ باحث وهالم على أن يعتبرها ميزاناً يوزن به رجال التاريخ أو يؤخذ منه تراجم العظماء ، أو ترسم منه صورة الحياة الاجتماعية للأمم . وإذا كان مفهوم التاريخ في أحدث مناهجه هو إختبار الوثائق مشكوك فيها وباطلة أساساً حتى تثبت صحتها ، فما القول في هذه الصور الأدبية المروية بغير توثيق أكيد ومن خلال أسماء كلها موضع التزجيج والالتهام في سلامة خلفها أو إيمانها بالتحقيق العلمي أو اتصالها بالشعوبيين أو الباطنية أو الزنادقة . وإذا كان كتاب الأغاني يقصر حياة الترف والمجون على طبعة معينة أو مجموعات من الناس فإنه أقل خطراً من كتاب ألف ليلة الذي يصور المجتمع كله على هذا النحو من الانحراف والتحلل . وقد كان لألف ليلة أثر جدهم في رسم صورة مشوهة عن المجتمع العربي الإسلامي ، وقد أضاف المترجمون الغربيون إلى بشاعة الصورة التي يحملها الكتاب إضافات زادت فساداً فقد أشار (غالان) المستشرق الفرنسي الذي ترجم ألف ليلة لأول مرة عام ١٧٠٤ م بأنه « فرنج » الكتاب ليلائم ذوق قرائه ، وأنه ركز صورته على رفاة الشرق وترفيه ، ورسم صورة الشرق الحيواني . وكان من نتيجة ذلك أن كتب كثيرون في مقدمتهم المشرق (ابن) كتاباً عن المجتمع الإسلامي اعتياداً على ألف ليلة ، وأشار ريتشارد بيرتون (الانجليزى) في مقدمة ترجمته أنها ترجمة تهدف إلى أن يتعرف أهل موطنه بما فيه الكفاية على طباع المسلمين وهاداتهم وأخلاقيهم ليكون لديهم الحسنة الضرورية ليحكموا المسلمين الواقمين ضمن امبراطوريتهم . وقد تابعت بالبحث تطور إعادة ألف ليلة منذ أوائل هذا القرن فوجدت أن اليسوعيين في بيروت هم أول من أعادوا طبعها وتابعتهم في ذلك دار الهلال في مصر ١٩٠١ ومن عجب أن مجلة الهلال (يونيو ١٩٠٣) تذكر أن ألف ليلة « تمثل أحوال المعصور الإسلامية الوسطى وتمثل هادات أهلها على اختلاف طبقاتهم مع بيان أخلاقهم ، وأديبهم في مجالسهم ، وأحاديثهم » ولا شك أن جرحى زيدان كان جارياً في هذه الشبهة مع دهوة التغريب كما عرف عنه في مختلف كتاباته في أدب العرب ، والتقدم الإسلامي ، وقد أشار الدكتور صروف إلى مدى إتهام المرسلين به فقال (يوليو ١٨٨٨ - المقتطف) هذا الكتاب أشهر من نار على علم ، ولذلك طبع في مطابع مصر والشام وراجت بضاعته ولم يدر في خلدنا أن الجزويت يزاحون أبناء البلاد على طبعه واكتساب أرباحه وهم يدهون أنهم إنما أتوا البلاد

لتنوير أهلها ونحسين أحوالهم ، ألم يكن الأولى بهم أن يطبعوا لهم كتاباً في الطبيعيات أو الكيمياء أو الفلاحة ، أو نحو ذلك من العلوم والفنون . ولا يقف الدكتور صروف عند هذا الحد ، ويعلم أنه ليس اكتساب الربح وحده هو هدف طبع هذا الكتاب ونشره ، بل يقول « ولو أننا نحب أن يظن الناس خيراً لقلنا أن هذا الكتاب وأمثاله من كتب الأدب ما اعتنى أولئك الأدباء بنشرها إلا ليذاحموا أبناء البلاد عليها ويسبقوهم إلى الربح منها ويلهو بها القراء من أهل الوطن عن طلب ما ينفعهم نفعاً حقيقياً ، كما أولى المرسلون في بيروت اهتمامهم بالأغاني فقد هنى الأب أنظون صالحاني في ديسمبر ١٩٠٩ باستخراج ما في روايات الأغاني وعلق عليها حواشي . وأصدرها في كتاب باسم « رنات للشباب والمثاني في روايات الأغاني » أما رباهايات الخيام فقد تردد أنها مدخولة على عمر الخيام فلقد أعطيت هذه الرباهايات أهمية غير عادية وحمل الإنجليز لواءها ، فشرروا هذه الرباهايات إلى أوسع ، وترجموها ، وخلقوا جوا من التنافس بين الأدباء في ترجمتها والحق أنه لم يعرف في ترجمة الخيام أنه شاعر ، بل عرف في تاريخه المدون بأنه رجل رياضي عالم ، برز في الفلك والرياضيات والجبر ، ويبدو أن هذه الرباهايات المنسوبة إليه لم تظهر إلا بعد أن انقضى أكثر من قرنين على وفاته ، بدت قليلة ، ثم أخذ حجمها يتزايد مع الزمن على حد قول الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة ، الذي قال أنه ليس لدينا ما يثبت نسبتها للخيام إثباتاً يقيناً . وقال الدكتور أبو ريدة : « أنه نظراً لأن المؤرخين المعاصرين لم يذكروا للخيام رباهايات فإن من العلماء من يشك بحق في نسبة الرباهايات إليه ، ولا أحد منهم أشهر غلواً في حكمه من المشرق الألماني (هـ . شيدر) في بحث ألقاه في مؤتمر المشرقيين بمدينة (بن) بألمانيا عام ١٩٤٣ ويمتد شيدر على رأي معاصري الخيام فيه وصمتهم عن أمر الرباهايات وعلى التراجم التي كتبت عنه في تنابها التاريخي ، ويستند فوق ذلك إلى مؤلفات الخيام العلمية المعروفة من روح اليقين العلمي ، فيرى ذلك معارضا كل المعارضة لما في الرباهايات وينكر بذلك كل علاقة بين الرباهايات وبين الخيام . وبعد الخيام من كبار المتكئين في العلم الإسلامي ومن مثلي العلم الحر ، ويلاحظ أن الهجوم على الخيام بدأ من دوائر الصوفية في أوائل القرن الثالث عشر الميلادي والمابع الهجري وقال أن ما ذكر من وصف الخيام بالإلحاد والزندقة ليست من ترجمة الخيام في شيء ويصل القول بأن الخيام التاريخي يجب أن يمحى اسمه من الشعر الفارسي .

٣ - القصة فن من فنون الأدب الانساني ، وهي ليست حديثة في الأدب العربي ، بل قديمة وتتمثل في عشرات من القصص العربية القديمة . وفي العصر الحديث عندما بدأ الأدب العربي يقطن ،

كان لابد أن يبرز فن القصة مترجماً أول الأمر من اللغات الأوبية ثم مؤلفاً . وقد بدأت الترجمة منذ وقت باكر ، في ظل للثقافات والاضغوط التي فرضها نفوذ الفكر الغربي على الأدب العربي الحديث ، ومن هنا فقد تطورت الترجمة من الانجباء العلمى الذى بدأه « رفاعة الطمطاوى » إلى ترجمة القصص الفرنسية للكشوفة ، وشارك في هذا الانجباء كثير من الصحفيين السوريين ، ثم شارك فيها الدكتور طه حسين حيث عني بالقصص المكشوفة ونشر فصولاً متوالية في جريدة السياسة سنة ١٩٢٣ . وقد شهد مستر « جب » بأن القصص التي ترجمت إلى اللغة العربية في هذه الفترة لم يراع في اختيارها حالة مصر الاجتماعية ولا حالة الثقافة العامة ولا الذوق الأدبى للبلاد وقد أشار المازنى إلى مدى خطر انجباء طه حسين في ترجمة القصة الفرنسية المكشوفة حين قال : إنما كانت همه مدح الظلمات والاعتذار للخونة وتصوير الخلعة والمجون في صورة جذابة ليفضى بهذه الترجمة أحق الاباحة لاحق اللغة ولا حق الفضيلة ، وكان شعار طه حسين في هذه القصص أنه يقدمها إلى « من خلق الله لهم عقولاً تجمد في الشك لذة والفلق والاضطراب رضاء » بذلك تحول هدف ترجمة القصة من الثقافة إلى التسلية ، وبذلك قدم نجيب الحداد ونقولا الحداد والياس فياض وطانيوس هبده والياس فياض وخليل بيدى وغيرهم قصصاً اخذوا منها مليئة بروح الإثارة لطبقات المتوسطة وكان نوع القصص نازلاً وأسلوبها ركيكاً وكان هدف التغريب من وراءها الإثارة ، وتعتمد تدمير القيم في النفس العربية ، وقد هجر هؤلاء عن ترجمة الروايات العالمية الممتازة اضعفهم في الترجمة ولرغبتهم في إرضاء غرائز الجماهير ، ثم كانت صحاحات جب وغيره الداهية إلى إنشاء القصة المصرية أو العربية الحديثة التي لم يكن في أول أمرها إلا قصصاً غريبة مترجمة ، غيرت فيها الاسماء والأماكن وبقيت كما هي تصور مجتمعاً غريباً عن مجتمعنا . ومن هجب أن هذا الانجباء مازال مستمرّاً وقد أشار جب إلى خطر بعيد المدى في طريق القصة المصرية ذلك هو : « إن المجتمع متى بقي تطوره وتقدمه محصوراً في المبادئ الإسلامية أو في التقاليد التي كانت أترأ لهذه المبادئ ، فإن ذلك سيحول دون ظهور القصة الحديثة » ومعنى هذا هو أن القصة لا توجد إلا في مجتمع مختلط ، تقع فيه الأزمات وعمليات الصراع بين الرجل والمرأة . فقد كانت القصة في عرف الفكر الغربي هي علاقة ما بين الرجل والمرأة ، تم في ظل الفرائز ودوانم العاطفة وتجرى إلى نهايتها دون أن تقف وجهها حدود أو قيم ويبدو هذا واضحاً في طابع القصة الحديثة المكتوبة باللغة العربية على العموم حيث لا ترى في الأغلب مشاهير نابعة أساساً من مجتمعنا ، وإنما نجد مشاهير غريبة ، فشكل المشاكل والازمات والتضاي التي تعرضها القصة العربية بعيدة جداً في الناس حلولها في مقومات فكرنا العربي.

الإسلامي الأصيل، وإنما تستمد حلولا من طبائع أخرى مختلفة كل الاختلاف من طبيعة النفس العربية الأصيلة. فالحياء الإنسانية لها في عالمها العربي والإسلامي طابع يختلف اختلافاً بينا عن الحياة في الغرب، فالعقلية العربية الإسلامية عقلية توحيدية لا تسرف في الفلسفة ولا تسرف في التصوف ولا تسرف في الإباحة، وليست انليانة في طابعاً ولا ظاهرة، ومن هنا كانت مصادمتها للواقع حين تعرض القضايا التي ليست من مجتمعاتنا أو الحلول التي ليست من طوابع فكرنا، فضلاً عن أن رغبة التسلية وإرجاء الفراغ قد حالت بينها وبين هدف التسامي. ويرجع ذلك في الأغلب إلى أن هذه القصص تترجم أولاً ثم تحول إلى قصص عربية بتغير الأسماء والأماكن ووضع بعض التوابل ومن الخطأ — على حد تعبير زكي مبارك — أن يقاس أدبنا على أدب الأنجليز والفرنسيين أو الألمان، وإنما يقاس الأدب على مزاج الأمم التي تصدر عنها يقول: «وملك الأمر أن يبر الأدب من حقول أهله وأحلامهم وشهواتهم وما يجرى في خواطرهم، ونحن أحفاد العرب وأسيادهم من واجبنا أن ننظر إلى ماضيهم حين فسكر في حاضرنا، وقد كان العرب تسكفهم اللجة والإشارة في أشعارهم ورسائلهم حتى عرفوا بين الأمم بقوة الإيجاء». ولا شك يختلف طابع القصة العربية عن القصة الغربية التي استمدت مصدرها الأول من الفن الوثني، وأدب النلوج، وتجييد الأبطال الخرافيين، وفي المناطق الباردة كان طابع الكشف والجنس أكثر بروزاً، بينما لا يوجد هذا في الشرق، ذي الشمس المشرقة. ولا توجد في مجتمعاتنا مشاكل المجتمع الغربي الفردي، ولا تستطيع النماذج التي تقدمها قصص دافيد كوبرفيلد لكنتز، أو اليوساء لهيجو وتايبس لاناتول فرانس أو غيرها أن توجد في مجتمعاتنا، وما تزال القصة الغربية خلال السنوات المتوالية منذ الحرب العالمية الأولى واقعة تحت عوامل الدهر من الحروب والقدرة، وما يتصل بالتيار روابط الزواج والأمرة وانتشار ثقافت الإباحة. واعتقد أن مراجعة شاملة للقصة الغربية تكشف عن خلاف جدير بين صورة المجتمع العربي ومشاكله وحلول القصة لهذه المشاكل، ولو وضعت هذه الصورة والمشاكل والحلول في ضوء العقل العربي لأنكرها إنكاراً واضحاً، وفي أحدث كتاب عن القصة الغربية Ouale Roman لبودفور يذكر كيف قامت حركة تحرير الأدب من سلطان الأخلاق، وإعطاء الكاتب الحق في الاستقلال عن نوااميس الأخلاق الشاملة، مما دفع الأدب إلى إطلاق الوجدانات والعواطف من عقلاها وظهر على أثر ذلك الداداء والسريالية، التي أزال أوان الحرام الاجتماعية والأخلاقية، وكيف فتح «فرويد» مجالاً هائلاً من اللاشعور، وكيف عاش جيل الثلاثين يصور الأشخاص في صراع مع القدر الاجتماعي، ثم برز طابع البطل للقصص المتمرد للشعراء، ثم كانت تجربة اليأس والقلق واللامعقول بعد الحرب العالمية الثانية، وكيف قاد

سارتر وكامى هذا التيار فالإنسان لا قائمة في حياته ، وما هو إلا ميت تأجل تنفيذ حكم الموت عليه ولا أمل في إنقاذه ، والعالم لم تمد نعمة ضرورة لوجوده ، إنه لا معقول وأينا وجه المرء نظره ألقى الالامعقول . ومداه عدم الثقة والتقدير للنفس الإنسانية « ولا شك أن هذه الصورة تختلف اختلافاً واضحاً عن صورة النفس العربية وعن القيم الإنسانية للفكر العربي التي تؤمن إيماناً قوياً بالتوحيد وسيادة الإنسان تحت حكم الله وإيجابية النظرة إلى الحياة ، وحيث نجد في تراث فكرها الغزير الإيجابي الحى القادر على الحركة والواضح التقدمية حلولاً لكل ما يواجهه من مشاكل بعيدة عن العدم والضياع واللامعقول .

٤ — [الفلسفة الإسلامية في مواجهة اليونانيات] هناك شبهة ضخمة ودعوى هريضة تقول : أن التراث اليونانى هو الذى نهض بالنهضة العربية ولولاه لظل العرب على ما كانوا عليه من بدو وسذاجة ، وأن « الفلسفة الإسلامية فلسفة يونانية مكتوبة باللغة العربية » وأن البيان العربى قد نسجت خطوطه من البلاغتين الفارسية واليونانية وأن العرب والمسلمين لم يكونوا لمشى حضارة وإنما مجرد قلة لتراث من سبقهم من الأمم ، وأن التراث الأخرى كان الأساس الذى تشكلت وفقاً لمقتضياته الحضارة العربية الإسلامية ، وهى تدحض هذه الشبهات حفيظة واحدة أساسية مقررة بسيرة قبل أن تدخل في التفصيلات هى أن الثقافة العربية الإسلامية كانت قد تشكلت وقامت دهانها ورسمت مقوماتها قبل ترجمة التراث الهلنى ، ومن هنا فقد أخذت هذا التراث على قاعدتها وهى التى ترجمها بمحض رغبتهان فلما قامت الثقافة الإسلامية على التوحيد وعبادة الاله الواحد وهى للزج الدقيق انخصب بين الروح والمادة والقاب والعقل والدنيا والآخرة ، وكان من أقوى أدوانم قوتها وحيويتها أن تفتحت على الثقافات المختلفة والمعاصرة لها ، من تراث الهند وفارس واليونان والرومان . وقد قام الفكر العربى الإسلامى على أساس النظر العقلى أساساً وتوجه إلى النظر للوجود ، وقد أشارت الأصول والجذور الأصلية له إلى فضل العلم على العبادة ولما كانت التوحيد هو القوة الفاعلة الأساسية للفكر العربى الإسلامى فقد كان هذا مصدراً أساسياً واضح الدلالة عند ترجمة اليونانيات ، كما كانت آراء الفكر العربى الإسلامى فى التوحيد والنبوة مما لم تعرفه الفلسفة اليونانية . وقد واجه الشيخ مصطفى عبد الرازق هذه الشبهات فقال : « الفلسفة الإسلامية كيانا ممتازا عن الفلسفة اليونانية والفلسفة الإسلامية لا يمكن أن يقال أنها مجهود العلماء المسلمين فى دائرة التفكير اليونانى ، بل هى هيكل خاص له سمياته وخصائصه ، ومما يمكن من أثر الفلسفة اليونانية وغير الفلسفة اليونانية فإن له خطأ عظيماً من الشخصية والابتكار » . ويقول سيد أمير على « الفاضل الهندي »

أن الغرض الأكبر الذى يشده فلاسفة المسلمين هو أن يزودوا العالم بنظرية تامة من وحدة الكون ترضى (الذهن) كما ترضى (الدين) وحاولوا أن يوفقوا بين الجانب الأخلاقى والروحى للعالم وبين جانبه الفلسفى ، وقال أن أول علامات الفلسفة الإسلامية هى : (التوحيد) و (التنزيه) فالإسلام فى جوهره إقرار لله بالتفرد والوحدانية والهيمنة على الكون والإسلام لا يعرف إلا مرتبتين من مراتب الوجود فوق الإنسان : مرتبة (الألوهية) وهى مرتبة الله تعالى ومرتبة (النبوة) التى يهبها الله لمن يشاء من عباده ، وفيما عدا هاتين المرتبتين يستطيع الإنسان أن يبلغ درجة السكالك حسب طاقته دون أن يعوقه عائق . فليس لله شركاء فى حكمه وملسكه ، ومن يقول غير ذلك يدهو إلى الوثنية ، والعقيدة التى آمن بها جميع الفلاسفة المسلمين مستوحاة من « القرآن » . كما يشجع الإسلام الدعوة إلى التوفيق بين الفلسفة والدين ، وأنهما فى المسائل الإسلامية متناصران ، وقد كشف ابن رشد فى كتابه « فصل للقال بين الحكمة والشريعة » أن الإسلام يشجع المسلم على النظر العقل ويدعوه إلى التأمل الفلسفى ، وأن القرآن يحث على طلب المعرفة ، والبحث عن الحقيقة ، ويرى أن الفلسفة والدين هدفان واحداً ، هو توجيه نشاط الإنسان إلى بلوغ السكالك فلا سلام دين يخاطب العقل والضمير على السواء . وهناك إجماع من الباحثين على أن للفلسفة الإسلامية رساله هى فهم الكون ومعرفة لذاته بحيث يدع لضميره أمر تدبير ملوكه ويستشعر فى جوابه ثقة الله وفى ثقة فى نفسه ، عندئذ يستطيع أن يمارس حرية إرادته ممارسة تامة ، فيمضى فى الحياة مطمئن النفس ، متفتح الوعى ، مبتهج القلب وانها هى النظر العقل فى الله والإنسان والكون ، وقد عارض الفلاسفة للمسلمون تلك الثنائية التى ضمنها أرسطو مذهبه التى يتقابل فيها الله والمادة الأزليه عنده ، وأعلنوا وحدانية الله وتنزيهه عن ملابسة المادة ، وعلى الجملة لم يكن اتصال الفلسفة الإسلامية بفلسفة أرسطو وحدها ولا بمذاهب اليونان وحدها . ولم ينف الإسلام أمام حرية الفكر بل أعطاها المدى ، أما أولئك الذين قتلوا فإنما قتلتهم السياسة ولم يقتلهم العلم ، فقد كانوا ينتمون إلى دهوات هدامة للدولة والنظام العام ، ولو اقتصرنا على إعلان رأيهم متحداً أو منحرفاً فى مجال الفكر الخالص لما نالهم سوء . ولقد أثبتت القصة العربية فى مجال ترجمة الفكر الإنسانى قدرتها على الشمول والاستيعاب ، وقد استطاع الأسلاف إحراز تقدم واسع فى مجال للمصطلحات التى فتحت الطريق اليوم لنقل العلوم الحديثة . ولا شك كانت ترجمة التراث اليونانى للحضارة الإسلامية من أبرز مفاهيم الحرية والتفتح فى الفكر العربى الإسلامى فقد استندى هارون الرشيد العلماء الذين يجيدون اللغات ، وكون منهم هيئة علمية مهمتها تقدير التعميصات التى تدفعها الشعوب للغلبة على أن تكون هذه التعميصات كتباً ، فلما جاء المأمون كوز مجعاً علمياً وكل إليه

أعمال الترجمة وبرز فيه أبناء موسى بن شاكر الفلكي الثلاثي . وكانوا لا يقدمون على الترجمة إلا بعد الحصول على ثلاث مخطوطات على الأقل من الكتاب المراد ترجمته فيقابل بينها ويقوم نصها وتصحيح . ويرى العلامة محمد رضا الشيبى أن الباهت على نقل الفلسفة اليونانية في أول عصر العباسيين له علاقة بالدين ، فقد عنيت برد الشبهات التي كانت تنار ضد العقيدة الإسلامية على طريقة الفلاسفة ، وقال أن وجهة نظر المسلمين إلى الفلسفة اليونانية أنها كانت آراء نظرية بحتة ، بينما كانت رسالة الإسلام عملية بعيدة عن المسائل النظرية ، ومن هذا كان أعضاء النخبة للمسلمين من نقل الأدب اليوناني مثل الإلياذة والأوديسا ، لأن ما فيها من أساطير وخرافات كانت تعتبر ولا زالت مبذلة على الشرك لذلك . وقد أشار الشيبى إلى خطأ القول بأن العرب لم يمتنعوا بالأدب اليوناني ، وقال أن « الفارابي » بحث عن الشعر اليوناني بجميع أقسامه ، وهو ينقله بالمصطلحات التي كانت معروفة في ذلك الوقت ، وقال أن المسلمين ، كذلك هموا بنقل كتب كثيرة لها اتصال بالأدب والشعر اليوناني ، ومنها كتاب الشعر والخطابة لأرسطو . وقال الشيبى : أن الآداب اليونانية تحتوي على مسائل صيبانية غير جذيرة باهتمام كبار العقول في وقت أقبل فيه رجال العلم على الجديات من العلوم ، أما هذه الصيبانيات من أن ظواهر الطبيعة من مطر وهواصف وبرق ترجع إلى خصام الآلهة مع بعضها ، وإلى إنتقام بعضها من بعض ، مع نزول الآلهة إلى أرض وتزوجها بالإنسيات إلى غير ذلك فالدوق العربي يرفض ذلك .

٦ — شبهات حول التاريخ العربى الإسلامى

تعرض التاريخ العربى الإسلامى لملات عنيفة متنوعة ، قوامها إثارة الشبهات حول حياة الرسول ، وحياة الخلفاء ، وعديد من المواقف والذواق المختلفة ، مستهدفة الغرض من قدر تاريخ الإسلام والأمة العربية . وقد علم النفوذ الاستعماري بالإشتراك مع دعاة التعريب والشعوبيين على إثارة الشبهات بغية تشويه التاريخ الوطنى والعربى والإسلامى جميعاً ، حتى يروى الدكتور محمد صبرى أن مستر بلنك كان يقول أن المصريين أجبل الناس بتاريخ بلادهم ولهم المنع ، فلقد كان هم الاحتلال منذ عام ١٨٨٢ أى منذ ستين عاماً نشأ فيها جيلان أو جيل ونصف ومحو آثار ذلك التاريخ وشواهد في الكتب للتداوله وما تحدثت إلى أجنبي في مصر إلا وآلمنى جهله بالتاريخ أن ينسب إلى الإنجليز كل ما تكون في شخصية مصر الحديثة . وأشار لطفي جمعة في ذكرياته عن التعلم إنهم كانوا يعلمونه تاريخ مصر والإسلام باللغة الإنجليزية في بضع صفحات أولها أن مصر لم تحكم نفسها أبداً ، وأخرها « وقد هزم الجيش للصوى في التل الكبير وذبح الجنود للصريون في ليلة ١٤ سبتمبر التي كانت قرية كاتذبح الخراف السبان وفراندم هرابى باشا » . وفي مختلف المدارس والجامعات في العالم الإسلامى والمواضع العربية

كانت الكتب المشهورة في التاريخ خلال فترة الإحتلال الأجنبي تفرض على الشباب ، تعلم تاريخهم على هذا النحو ، شبهات مثارة حول رسولهم ودينهم وقرآنهم ، واتهام تاريخهم ووثقتهم وبطولاته ، وفي التاريخ الوطني لإتهم لشخصية الأمة ووصف الأوطان بأنها عاشت محنة طوال الدهور . ومن المغرب العربي نجد صورة أخرى يرسمها أحمد الباحثين الجزائريين : يقول احتلت قوات الغزو الاستعماري أرض بلادنا ١٨٣٠ صار تاريخ الجزائر من اختصاص المؤرخين الفرنسيين . فلا يكون مطلعين على ماضيها القومي إلا من خلال ما كتبه المؤرخون الأجانب . وقد كانت السلطات الاستعمارية تمنع منمّا باتاً تدريس العلوم الاجتماعية من تاريخ وجغرافيا ، وكل ماله صلة بترائنا الفكري أو الأدبي والفرض السكّان من وراء هذا الخطر هو إيهام الجزائريين بأن تاريخهم يبدأ عام ١٨٣٠ فقط ، أي في السنة التي احتلت فيها القوات الفرنسية بلادنا ، كانت فرنسا تمنعنا من تعلم التاريخ على أيدي الوطنيين ولكنها كانت تشجع الدراسات التاريخية التي من نط معين ، وقد يقتر القاريء بالجهد الذي بذله المؤرخون الفرنسيون في جميع المعلومات وتجميع الحوادث ، ولكن القاريء الواهي يستطيع بسهولة أن يكتشف وراء هذه المحاولة طريقة ترمي إلى تشويه الحقائق الناصمة ، وطمس معالم التاريخ القومي . إن الهدف الذي يرمي إليه جوليان وغوته ولو تورنو وغيرهم من للمؤرخون الفرنسيين هو خدمة الأغراض الاستعمارية بإيجاد مبررات لتركيز قواعد الاستعمار وتصوير الماضي بشكل القاريء يكره تاريخ أمته ويستسلم للحاضر . ومنذ دخول الفرنسيين الجزائر ، حاولت أبواب الاستعمار أن تطمس معالم حضارتنا وأن تقضى على التراث الفكري الذي خلفه أجدادنا الأباء ، ومن أجل ذلك رأينا السلطات الفرنسية في الجزائر تمنع تدريس تاريخ العرب والإسلام لكي تقطع كل صلة بين الشعب الجزائري والشرق العربي . وكانت الكتب الفرنسية نحاول هبنا أن نقنع الجزائريين أنهم أحفاد شارلمان وجان دارك وأن أجدادهم هم الغول وأن فرنسا هي الوطن الأم

وقد صوروا تاريخ المغرب العربي على إنه منازعات دموية تقف عليها العصبية القبلية والمصالح الماثلية . وقد أظهر المؤرخون الفرنسيون إهتما كبراً بسكان شمال أفريقيا الأصليين . كما ينسكرو الذقاذ الفرنسيون على المؤرخين العرب — باستثناء ابن خلدون — قلة تجردم العلي ، واتباهم الخيال ، وتصديقهم لقصص والاساطير ، التي تتناق مع الحقيقة والتاريخ . ولكن هؤلاء الفرنسيون لا يتورعون من استخدام هذه الأساطير عندما نخدم فرضاً استعماريًا ، فهم يرون قصة إحراق مكتبة الاسكندرية من قبل العرب وهم يصدقون هذه القصة لأنها تبرهن حسب ادعائهم بأن العرب قوم لا يحبون الثقافة بل يكرهون المدنية والعلم وهم يحاولون أن يصورو سكان المغرب بأنهم طوائف ،

لا يؤلفون في نظرم مجموعة متجانسة من المواطنين الذين تجمع بينهم التعاليم والعادات واللغة والدين والأزمنة ، وكل مجهول المنشأ فحين أن يفيضوا في القول عن هذه الفروق ، وأن يظهروا جدلهم المقيم في مثل هذه الأسناد التي تحفظها الزمن بمراحل ، وقد حاول المؤرخون الفرنسيين في دراساتهم عن تاريخ المغرب تشويه سمعة المرابطين وتصويرهم بصورة الوحشية والظلمة والبعث عن المدنية ، ذلك لأن المرابطين كانوا أول من أهدوا للمغرب العربي بما فيه الأندلس أول قوة عظيمة يربها الأعداء وأشلوها الأمن والرخاء ، وأتاحوا الفرص ، وقد أشار العلامة هند الله كنون في دراساته إلى هذه الشبهات وكشف أسباب الطعن فيهم ودافع عنهم دفاعاً حاراً وإبرز أن المرابطين كانوا كرماء حلماء مع أعدائهم . « ١ » . وأن الشبهة العسكرية التي توجه إلى تاريخ العرب والمسلمين هي رمية بالضعف ، وهي قرية باطلة ، فقد عمد المؤرخون العرب إلى منهج علمي دقيق ، أشبه بطريقة المحدثين في التنقيب والدقة والتحري ، وحاولوا — على حد قول الدكتور أسدرستم — أن يستفيدوا من قواعد علم الحديث التي وضعها علماء في الجرح والتعديل ونقد النص ، ويفاخر الدكتور رستم بسبق المحدثين إلى هذه القواعد الجليلة التي تفوق دقة وضبطاً ما وصل إليه أساطين علم التاريخ ونقده في أوروبا وأمريكا ، وذلك وفق طريقة جمع الأصول ، ونقدها ، وتبسيطها ، وتفسير النصوص ، والتعليل الإيضاح والعرض . وقد أشار « نلينو » إلى مدى دقة العرب في كتابة التاريخ ، وأنهم اتخذوا لذلك طرقاً بالغة الحيلة (أولها) ذكر السنين ، سنة فسنة ، ورواية أخرى من الحوادث في كل منها مهما كانت البلاد التي وقعت فيها كما فعل الطبري وابن الأثير وأبو الفداء وذلك بخلاف القدماء من اليونان الذين جعلوا غاية التاريخ في حكاية الحوادث . (ثانياً) والعناية برواية الحوادث باعتبار سياقها على قدر الاستطاعة كما فعل المسعودي في مروج الذهب ، وابن خلدون وابن الفطحي . وقد حاول (فيليب حق) إتهام المؤرخين العرب بأن كتابتهم لتاريخ شيدت على أسس الطريقة الفارسية ، غير أن للثقفين من الباحثين أمثال الدكتور عبد العزيز الدوري ، والامستاد محمد عبد الغني حسن وغيرهم أكدوا بأن هذا العلم عربي المنشأ والأصول ، وأنه خطوطه الأساسية التي تحدت قبل الترجمة من الفارسية ، ولذا فإن قول فيليب حق بأن للنحال الذي احتناه المؤلفون فارسياً في الأصل على طريقة (خدائنا) مردود ، لأننا نعرف أن كتابة التاريخ على أساس السير ، وهي أساس الأسر الحاكمة عرف قبل ترجمة (الخلدانيات) وقد بدأ علم التاريخ عن العرب من أصول متصلة بمراسلة الحديث (للغزالي) من جهة وبمناجاة الأتقياء المودود من الجاهلية بالأيام كما ظهر لدى الإخباريين . ويرجع اضطراب فهم الغربيين لتاريخ الإسلامى — فيما عدا الهوى والتمصّب — إلى

جوهر اختلاف بين المفاهيم الأساسية بين حضارة الغرب وحضارة الإسلام ، ومن المعتقد أن فهم للتأريخين الغربيين للتاريخ الإسلامى يحتاج إلى نظرة تختلف كل الاختلاف عن نظرهم إلى التأريخ الغربى الذى يعارضونه ، وأن المفاهيم التى ينبعونها فى فهم التاريخ الغربى قد تختلف اختلافاً واضحاً فى التطبيق على التاريخ الإسلامى وتأتى بنتائج قاهرة أو مختلفة تماماً ، وأنه لا بد فى دراسة التاريخ الإسلامى من مفاهيم مختلفة ، باعتبار أن التاريخ الإسلامى صورة من النفسية العربية الإسلامية التى صاغته . وقد تنبه إلى هذا مستر « جب » حين يقول : إن التاريخ الإسلامى سار فى وجهة معاكسة للتاريخ الأوروبى ، على نحو يشير الاستغراب ، كلاهما قام من أنقاض الامبراطورية الرومانية فى حوض البحر الأبيض المتوسط ، ولكن بينهما فرقاً أصيلاً ، فبينما خرجت أوروبا على نحو متدرج لاشعورى وبعد عدة قرون من الفوضى الناجمة عن غزوات البرابرة ، انبثق الإسلام انبثاقاً مفاجئاً فى بلاد العرب وأقام بسرعة نكاد تميز على الصديق فى أقل من قرن من الزمان ، امبراطورية حديثة فى غربى آسيا وشواطئ البحر الأبيض المتوسط . ٢ - وواجه هذا المعنى الأستاذ ترينبيون فى كتابه « الإسلام عقائده وعباداته » حين قال : إذا صح فى العقول أن التفسير المادى للتاريخ يمكن أن يكون صالحاً فى تحليل معظم الظواهر التاريخية الكبرى وبيان أسباب قيام الدول وسقوطها ، فإن هذا التفسير المادى يفشل فشلاً ذريعاً حين يرغب أن يعلل وحدة العرب وهلبتهم على غيرهم وقيام حضارتهم واتساع رقعتهم وثبات أقدامهم ، فلم يبق أمام المؤرخين إلا أن ينظروا فى العلة الصحيحة لهذه الظاهرة الفريدة ، فيروا أنها تقع فى هذا الشئ الجديد وهو الإسلام . والواقع أن التاريخ العربى الإسلامى لا يؤخذ بالتفسير المادى وحده ولا بالتفسير الجغرافى ، أو المادى أو التيولوجى ولكن بهذا كله جميعاً . ٣ - وقد حاول دعاة التعريب أن ينسكروا على العرب والمسلمين أن يكونوا قد بلغوا مستوى اليونان وبالتالى مستوى الأوربيين الحديثين فى إدراك فكرة الإنسانية . وليس شك أن فكرة الإنسانية ليست واضحة فى أمة ولا حضارة ولا دين وضوحها فى الإسلام ، وقد تنبه لهذا المعنى « وفرد كاستول سميت » الذى قال أن المسلم يحس إحساساً جاداً بالتاريخ ، أنه يؤمن بتحقيق ملكوت الله فى الأرض ، ويؤمن بأن الله قد وضع نظاماً حليماً واقعياً ، يسير البشر فى الأرض على مقتضاه ، ويحاولون دائماً أن يصوغوا واقع الأرض فى إطاره ، ومن ثم فهو دائماً يعبش كل عمل فردى أو جماعى ، وكل شعور فردى أو جماعى ، بمقدار قربته أو بعده ، من ذلك النظام الذى وضعه الله ، والذى ينبغى تحقيقه فى واقع الأرض ، لأنه قابل للتحقيق ، والتاريخ فى نظر المسلم سجل المحاولات البشرية الدائمة لتحقيق ملكوت الله فى الأرض ، ومن ثم فكل عمل وكل شعور فردياً كان أو اجتماعياً ذو أهمية بالغة وأن الحاضر هو نتيجة الماضى ، المستقبل متوقف على الحاضر . ويرى الدكتور

اليان وابن خراي في هذا الموقف في كتابه (تفسيرات التاريخ) إن نظرة المسلمين للتاريخ نظرة بناءة ، فهم يرون أن البشرية إذا اهتمت تعاليم الوحي (القرآن) فإن إرادتها حينذاك تتطابق وإرادة الله ولا يعود يوجد من يعصى أوامرهم ، ويعم الأخاء بين البشر ، ومن صفات المؤمن أنه صابر ويعلم أن الأمر لإرادة الله ، وقد قدموا أفضل فيلسوف للتاريخ مثلاً بالفيلسوف ابن خلدون ، وكان أول فيلسوف حلل درجات تأثير المحيط والدوافع النفسية التي تعمل عملها في الحياة الإنسانية وكسبب كنهشوة الحضارات وانقراضها . ومن الأمور التي يضطرب فيها رأى المؤرخين الغربيين « العلاقة بين التاريخ والأسطورة » يقول العلامة محمد فريد وجدي : كان القامعون يتمحيص التاريخ في الثلاثة القرون الأخيرة من الممحين الذين لا يؤمنون بخلق الكون ولا بالنبوات ولا بالوحي ، فإنهم انظروا إلى التواريخ المقدسة باسم « الميثولوجيا » (أى علم الاساطير) وذهبوا في تمحيص هذه الميثولوجيا كل مذهب غير مرقين بين ما يصح أن تطبق عليه هذه الكلمة من العقائد الوثنية والتقاليد الخرافية وبين الحوادث النبوية القيمة . وجاءت الاجيال الحديثة فرأت بنفسها من أخبار الامم حيال تاريخ وميثولوجيا ودرت أن تعتبر الاول خلاصة ممحصه من حوادث الشعوب الماضية وأن تعد الثانية حكايات خيالية تدلت من عقول ساذجة اخترعها رجال مدلسون ، فألفوا أنفسهم متحليلين من كل ما حمل الاقدمون أنفسهم من تكاليف عقيدة وتقاليد وهمية ، معتبرين كل ما يوجد في تاريخ الاديان وكتبها تلمذة من اختار وحوادث وانقلابات لا يتفق والتاريخ المبتور ، خرافات لا أصل لها في الواقع وكان أنكار المعجزات التي أيدت المرسلين في دعواتهم الدينية باعتبار أنها تناقض العلم وتخالف قوانين الطبيعة . وأت معتبر كل هذه الامور من الخرافات التي أساس لها في التاريخ وقد نوه الكتاب الكريم (القرآن) بأهم ماضية ومرسلين وقف من اختارها وأختارهم ما فيه موعظة للتالين والسامعين ، فلاحظ بعض المستشرقين وكلهم من غلاء الماديين أن من هذه القصص ما لم يرد في التاريخ وبعضه يعتبر من الخرافات . بالجملة فقد بحثوا التاريخ على ضوء المبادئ المادية البحتة ، التي لا ترى وجود الخالق والروح .

شبهات التاريخ : (١) مرحلة الضعف والتخلف

في مجال التاريخ العربي الإسلامي شبهات متعددة ، هر ضنا لاكثرها في الفصول المختلفة ، ونحن هنا نعرض لأهم الشبهات :

(١) مرحلة الضعف والتخلف . (٢) نحامل الغرب هل تاريخ العرب والإسلام ؟

- (٣) التاريخ والحضارات .
 (٤) معركة بلاط الشهداء .
 (٥) حريق مكتبة الاسكندرية .
 (٦) فلسفة التاريخ ونقد كتاب فيليب حقي .

ولا شك أن من أبرز قضايا التاريخ العربي الإسلامي « مرحلة الضعف والتخلف » وأسبابها وعواملها ، وقد اقتضت هذه القضية بحثاً مسهباً ، وحاول المستشرقون وكتاب الغرب من غير المنصفين أن يمزو هذا التخلف إلى الإسلام بما وصفت به المسيحية الغربية التي كانت عائقاً للتمدن والنهضة في الغرب في عهد النهضة « الريلسانس » ، ومن هنا نقلت نفس عبارات الاتهام إلى الإسلام بوصفه دين وهى أساس أنه هو مصدر التخلف الذى أصاب المسلمين في القرون الثلاثة السابقة لهذا القرن ، والواقع أن الإسلام بوصفه ديناً ومدنية لم يكن عاملاً من عوامل الضعف والتخلف ، بل كان الانفصال عن مفاهيمه وقيمه ، والجلود عن آفاقه الواسعة النسيجة هو فى الأغلب مصدر ما أصاب العالم الإسلامى من الاضطرابات . وقد ذهب بعض الغربيين إلى وصف هذه المرحلة بأسماء كثيرة كان أقساها وأشدّها إيماناً فى التعصب ، وتسميها باسم « مرحلة الانحطاط » والواقع أن هذا الوصف لتلك المرحلة ليس منصفاً ، وإن كل الأسماء التى يمكن أن تطلق : كالتأخر والانحدار والتخلف والضعف ، ربما كانت كافية لوصف هذه المرحلة ، دون أن توصف بالانحطاط الذى يتمثل فى حالة سقوط النهاية ، والواقع أن الجماعة الإسلامية بالرغم من أزمة الضعف الشديدة التى مرت بها فإنها لم تسقط وكانت أزمته قد وقعت فى ظل مؤامرة كبرى استطاع النفوذ الأجنبى أن يحكمها أكثر من ثلاثة قرون ، وإذا كانت الرابطة السياسية الإسلامية ممثلة فى السلطة العثمانية قد سقطت ، فإن الفكر العربى الإسلامى لم يسقط وظل حياً قائماً متفاهلاً مع (عالم الإسلام) الذى لم ينفصل عن جذوره ، ومقوماته ، هذا بالإضافة إلى ما برز فى فترة الضعف هذه من مواجهة للتحدي ورد الفعل للتمثل فى القسرة على حضارة التراث والفكر والمخطوطات واللغة والمعلوم من ثلاث طرق هامة . (أولها) المعاهد والجامعات الإسلامية الكبرى التى ظلت حية قائمة تؤدى دورها بالرغم مما أصابها من الجلود كالأزهر والزيونة والقرويين ومعاهد النجف الأشرف والشام والمسجد الأقصى ومكة والمدينة وزوايا صحراء ليبيا وخلاوى السودان . (ثانيهما) هذه الحركة الضخمة لتأليف الموسوعات وتضم مختلف فنون الفكر العربى الإسلامى إليها مجعاً من نحو وأدب ولغة وفقه وتشريع وفلسفة ونصوص (ثالثها) الحركة الصوفية ممثلة فى تجمعاتها الواسعة ونحركاتها الضخمة فى أفريقيا وهجرات العرب فى جنوب شرق آسيا وما كان لها من أثر كبير من أثر فى نشر الإسلام والثقافة العربية إلى أبعد مدى فى ظل هذه الفترة التى وصفها بعض كتاب الغرب بفترة الانحطاط ظلالاً . وقد عرض لقضية التأخر والتخلف كثير من الباحثين وأعلام الفكر

العربي المعاصر ، وفي مقدمتهم الأمير شيكيب أرسلان الذي تلقى في هذا المعنى خطاباً من « محمد بسويو عوران » من مسلمي بورنيو إحدى جزر الهند الشرقية فأجاب عنه في رسالة مطولة نشرت في المثار ثم طبعت من بعد . وقد أشار الأمير شيكيب في رسالته إلى أن في العالم الاسلامي حركة شديدة ومخاضاً عظيماً شاملاً للأمور المادية والمعنوية ، وأن هذه الحركة لم تصل بالمسلمين حتى اليوم . - وكان ذلك في الثلاثينات - إلى درجة يساوون بها أمة من الأمم الاوربية أو الامريكية ، ولهذا وجب أن نبحث في الاسباب التي أوجدت هذا التفتقر في العالم الاسلامي بعد أن كان منذ ألف سنة هو المصدر المقدم والسيد الموهوب المطاع بين الامم شرقاً وغرباً ، وعنده أن أبرز أسباب الإنحطاط هي : « التخلي عن أسباب الارتقاء » فقد صير الاسلام أهله إلى العزة والمنعة والنفوة ، وأن القرآن قد أنشأ العرب نشأة مستأنفة وخلقمهم خلقاً جديداً . فقد أتى هل العرب حين من الدهر سادهم الغرباء في أرضهم ، كالفرس في اليمن وعمان والحيرة ، وكالحبشة في اليمن ، وكالروم في أطراف الحجاز ومشارف الشام ، فلم يستقلوا استقلالاً حقيقياً واسماً إلا بالإسلام ، ولم تعرفهم الامم البعيدة وتخضع لهم الممالك العظام ، ولم يقعدوا من التاريخ المقعد الذي أحلهم في الصف الاول من الامم الفاتحة إلا بمحمد ، فهو السبب الذي به نهضوا وشادوا ، وبلغوا هذه المبالغ كلها من المجد والرفق ، وقال الأمير شيكيب : إننا إذا فحصنا عن ذلك وجدنا أن السبب الذي ساد به السلف قد أصبح مفقوداً بلا نزاع وإن بقي منه شيء . اليوم فقد المسلمون أو أكثرهم هذه الحماسة التي كانت عند آباؤهم ، وإنما تخلق بها أهداء الإسلام ، وإن أكثر الامم الإسلامية تريد حفظ استقلالها دون مفاداة ولا تضحية ولا بيع أنفس ولا مسابقة إلى الموت ولا مجاهدة بالمال ، وتطالب الله بالنصر على غير هذا الشرط الذي اشترطه الله للنصر « ولينصر الله من ينصره » لقد ظن كثير من المسلمين أنهم مسلمون بمجرد الصلاة والصيام وكل ما لا يكلفهم بذل دم لا مال ، وانتظروا هل ذلك النصر من الله ، وليس الامر كذلك فإن هزائم الإسلام لا تنحصر في الصلاة والصيام ، ولا في الدعاء بمن قعدوا وتخلفوا ، وقد كان في وسعهم أن ينهضوا ويبذلوا ، ولو كانت الآمال تبلغ بالأدعية والازكار دون الاعمال والآثار لا تنقضت سنن الكون وبطل التشريع ولم يقل الله تعالى « وإن ليس للانسان إلا ما سعى » . والمسلمون يريدون سلطان الاوربيين بدون إبطار ولا بذل ولا فقد شيء من لذائذهم . ويتعرض الأمير شيكيب لام أسباب تأخر المسلمين وبلخصها في العلم الناقص الذي هو أشد خطراً من الجهل ، وفساد الأخلاق بفقد الفضائل التي حث عليها القرآن . وينوع خاص فساد أخلاق أمراء المسلمين ، والعلماء الذين اتخذوا العلم مهنة للميش وجعلوا الدين مبيدة للدنيا فسوغوا للفاسقين من الأمراء أشنع موبقاتهم . ومن أعظم هوامل

تقهقر للمسلمين : الجبن والهلل بعد أن كانوا أشهر الأمم في الشجاعة واحتقار الموت ، وقد انضم إلى الجبن والهلل ، الذين أصابا المسلمين : اليأس والقنوط من رحمة الله . وقدم كل ثقة بأنفسهم حتى أصبح المسلمون في الأعصر الأخيرة يعتقدون أن ما من صراع بين المسلم والأوروبي إلا سينتهي بهصرع المسلم ولو طال كفاحه ، وقر ذلك في نفوسهم ، لاسباب هذه الطبقة التي تزعم إنها الطبقة المفكرة المائلة بالحقائق الصادقة عن الخيالات بزعمها . ولم تقتصر هذه الفئة على القول بأن حالة المسلمين حاضرة هي متردية متدنية ، بل زعمت أن التمدن في مجاورة المسلمين للأفريق من علم أو صناعة أو كسب أو تجارة أو حرب أو مسلم أو أي من مناحي العمران هو ضرب من الحال ، وكان المسلمون من طينة والأفريق من طينة أخرى ، ونحن نريد أن نقول أن كل من سار على الدرب وصل وأن المسلمين إذا تعلموا العلوم العصرية استطاعوا أن يعملوا الاعمال العمرانية التي يقوم بها الإفريق وأنه ليس هناك فرق بين القابلية البشرية ولكن على شرط أن ينفض المسلمون هن أنفسهم غبار الخمول ويلبغوا هذه القاعدة التي قد كانت أسباب شقاؤهم زمنا طويلا وهي أن كل عمرا في الشرق لأبد أن يستعمار له شركة أوروبية لتقوم به وإلا فلا استطاع عمله . وتحدث عن البطولات الحربية لاسلافنا ، وقال إنه من السخف أن يقال نعم قد كان ذلك ، لكن قبل أن نختزع آلات القتال الحديثة وقبل أن يصير الإفريق إلى ما صاروا إليه من القوة المبنية على العلم ، على أنه ليست الدبابات والطائرات هي التي تبعث العزائم ، بل الحية والعزيمة والنجدة هي التي تأتي بالطائرات والدبابات والقنابل ، يقولون : إن هذا العلم مفقود عند المسلمين والجواب أن العلم الحربي يتوقف على الفكر والعزيمة ، ومتى وجدت هاتان وجد العلم الحديث ، ووجدت الصناعة الحديثة ، وكل أمة من أمم الإسلام تريد أن تنهض وتلتحق بدلائم العزيمة ، يمكنها ذلك وتبقى مسلمة متمسكة بدينها ، فلما أن أمة من أمم الإسلام أرادت أن تتسلح لوجدت السلاح الحديث اللازم بأنواعه وأشكاله في ثاني يوم ، ولكن افتناء السلاح ينبغي له سخاء الاموال وهم لا يريدون أن يبذلوا ولا أن يقدموا بالإفريق في البذل بل يريدون النصر بدون سلاح وعتاد أو السلاح والعتاد بدون أموال . وأشار إلى ضياع الاسلام بين الجامدين والجاهدين ، أما الجاهد فهو الذي يأتي إلا أن يفريق المسلمين وسائر للشرقيين ويخرجهم من جميع مقوماتهم ومشخصاتهم ويحملهم على إنكار ما ضياعهم أشبه بالجزء السكياوي الذي يدخل في تركيب جسم آخر كان بعيداً ، فيندوب فيه ويفقد هويته ، وتساعل لاحدا لا يقال على أوروبا المسيحية المتفخخة بمسيحييتها أنها رجعية كما يريد الجاحدون من المسلمين أن يصفوا سائر المسلمين لانهم لا يريدون أن يتجردوا من دين الإسلام ، وكل قوم يتصمون بدينهم ومقومات ملتهم ومشخصات قومهم إلا المسلمين ، فإنهم إذا دهام داع إلى الاستمسك بقرآتهم وعقيدتهم ومقوماتهم ومشخصاتهم ، وباللسان العربي وأدابه والحياة الشرقية ومناحيها ، قامت قيادة

الذين في قلوبهم مرض وقالوا : كيف تريدون الرقي وأنتم متمسكون بأوضاع فديعة باقية من القرون الوسطى . ثم قال : وللسلم الجامد ليس أخف ضرراً من المجاهد ، وإن كان لا يشركه في الخبث وسوء النية إنما يعمل ما يعمل من جيل وتعصب ، فالجامد هو الذي مهد لأعداء الإسلامية الطريق للحاربة هذه المدنية محتجين بأن التأخر الذي عليه العالم الإسلامي إنما هو ثمرة تعامله ، والجامد هو سبب الفقر الذي ابتلى به المسلمون لأنه جعل الإسلام دين آخرة فقط ، والحال هو أن الإسلام دين دنيا وآخرة والمجاهد الذي شبر الحرب على العلوم الطبيعية والرياضية والفلسفية وفنونها وصناعاتها بحجة أنها من علوم الكفار ، وقد تسبب الجامدون بموقفهم من أمور الدنيا في أن يصف الأفرنج الإسلام بأنه « جبري » لا يأمر بالعمل لأن ما هو كائن على الخلق أم لم يعمل ، ولا شيء أدل على فساد هذا الزعم من أن القرآن ملآن بأمر بالعمل واستنهاض العزائم ونوط الثواب والعقاب والفوز والفشل بالعمل الذي يعمل به المكلف . وكل آيات في العمل القرآن فاطقة بأن الإسلام دين عمل لا دين السكل ولا هو دين الإنكسار على القدر المجهول للبشر . على أن هذا لا ينفي الإهتمام على الله ، وأن الإسلام في أصله ثورة على القديم الفاسد وقطع كل العلاقات مع غير الحقائق ، وأن الذين يفهمون الإسلام حق الفهم يرجعون بكل جديد لا يمرض العقيدة . والعالم الإسلامي يمكنه النهوض والعلاق بالأمم الغالبة إذا أراد المسلمون ذلك ووطنوا أنفسهم عليه ولا يزيدهم الإسلام إلا صيرة وهزناً ولن يجدوا لأنفسهم حافظاً على العلم والفن خيراً من القرآن « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » وليس العلم هنا هو العلم الديني وإنما كل ما ورد في القرآن عن العلم مما يقصد إلى السير في الأرض والنظر والتفكير ويعلم أن المراد هنا هو العلم على إطلاقة متناولة كل شيء . ومن هنا فإن المسلمين ينهضون بما نهض به غيرهم ، ويمكنهم إذا أرادوا بعث العزائم وعملوا بما فرضه عليه كتابهم أن يبلغوا مبالغ الأوروبيين من العلم والارتقاء وأن يبقوا على إسلامهم كما يبقى أولئك على أديانهم .

وجملة رأى الأمير شكيب في قضية تأخر المسلمين إنما يرجع إلى العوامل الآتية :

- (١) ترك المسلمين عزائم القرآن التي قام بها سلفهم . (٢) إغراض علماء المسلمين عن العلوم الطبيعية وقدمهم أعظم قوة مادية . (٣) الإكتفاء من الدين بالرسوم الظاهرة واللبس بالفشور عن اللباب . (٤) اليأس في رحمة الله وفقد الثقة في النفس . (٥) استخذاء المسلمين أمام الأوروبيين وفقد أكثرهم عزة الاسلام القومية . (٦) واطساء المسلمين للأوروبيين على إخوانهم وخدمتهم أيام . (٧) فقد روح التضحية التي سادت بها الأمم الأوروبية . (٨) فساد أخلاق الأمراء والحكام . (٩) فساد العلماء الذين هم القوة المراقبة للحكومات . (١٠) خصومة دول الغرب للعالم الإسلامي . (١١) تخيير الجمل على الأمم الإسلامية . (١٢) عدم تجديد برامج وإصرارها على السيطرة عليه .

التعليم واستيلاء الجلود على الفقهاء (١٣) كثرة الكلام عن الآخرة مع أن الإسلام دين دنيا وآخرة (١٤) الدعاية الاستعمارية والتبشيرية (١٥) تجميع قواعد الاستعمار الغربي على خصومة الإسلام . ويرى الأستاذ الشيخ محمد عبده أن الإنحطاط الذي أصاب الخلافة زمن العباسيين كان نتيجة لتسرب العناصر الأجنبية إلى جهاز الإمبراطورية الإسلامية ، وأن انحطاط العالم الإسلامي ووهن السلطة السياسية الإسلامية ليسا ناشئين من فساد الإسلام ذاته بل من تقاعس المسلمين وإغفالهم لتعاليم دينهم . وقد دافع « نبيه أمين فارس » وهو من كتاب الإستشراق عن الإتهام الذي رمى به الإسلام والفكر العربي الإسلامي من أنه مصدر التأخر فقال : إذا حسبنا أن الإسلام هو سبب تأخر الأقطار الإسلامية فماذا نعمل تأخر أقطار نصرانية في البلقان وفي أمريكا الوسطى والجنوبية وفي أوروبا نفسها وقال : إن ما قدمه للمسلمون في القرون الوسطى من آثار في شتى ميادين العلم والفكر يثبت أنه لم يكن في الإسلام — آتئذ — وليس فيه اليوم شيء أساسي معاد للتقدم ، لا بل إن الأدلة تثبت عكس ذلك ، أي أن الإسلام موآت للتقدم ، هي أكثر هدداً وإقناهاً ولنا هنا في موقف الدفاع عن الإسلام أو النيل منه : لقد حمل المسلمون تحت لواء الإسلام وفي نطاق نظمه أهباء البشرية العلمية والفكرية في ميادين مختلفة وطوال مدة غير يسيرة ، ولم تقم أمامهم أي صعوبة ، إلا عندما ابتدأوا تدريجياً يشعرون بالقنائة بما صنعت أيديهم . وقال : إن الكتابات المسلمون يصرون على أن الإسلام كان ولا يزال خير وسيلة للتقدم البشرى وأن الأسباب التي دفعت للمسلمين إلى التخلف إنما تعود إلى وقوع الأقطار الإسلامية تحت السيطرة الأجنبية .

٢ — [التاريخ بين منهجين وفهمين الرد على أرنولد توينبي] ويراجع بعض الباحثين موقف للتورخ توينبي من الحضارة الإسلامية وتاريخ الإسلام ، يقول الأستاذ أحمد نصيف الجنباني إن توينبي لم يتناول الحضارة الإسلامية والتاريخ الإسلامي وحدة حضارية متكاملة ، بل هزل حوادث التاريخ الإسلامي هزلاً وخالف للنهج العلمي الذي يفسر التاريخ على أساسه . كما أنه انتخب من الحوادث ما يروق له . ويتضمن كلام توينبي (١) إن مبدأ الوحدانية في الإسلام مأخوذ من الروم (٢) إن مبدأ النظام والقانون نفعه محمد عن الدولة الرومانية (٣) إن هجرة النبي وصحابة الكرام كانت خروجاً على مبدأ الإعتكاف والعودة ، أما مبدأ الوحدانية في الدين فهو بعيد جداً عن روح الحضارة الرومانية التي تعيد آلهة متعددة بعيدة عن مبدأ التوحيد . أما القول بأن مبدأ النظام والقانون في الإسلام منقول عن الدولة الرومانية فإن هذا الزعم يبدو متهاوناً إذا أثبتنا أن النبي كان أمياً وأن مرد التشريع في الإسلام إلى الله ، ومن الأمور للسلم بها أن كان النبي أمياً ، لحكمة تتمثل في سد الطريق أمام المنتسكين في الوحي والظانين

أن النبي أخذ من أهل الكتاب . ومن أهم ما ينقص هذا الزعم الطريقة التي ظهرت بها قواعد التشريع الاسلامي ، فقد كان التشريع الاسلامي في حياة الرسول يعتمد على مصدرين هما : القرآن والسنة . وقد اشتمل القرآن على القواعد الاقتصادية والتشريعية وعلى القواعد المتعلقة بالمقيدة الدينية والأخلاقية . كما أن القواعد القانونية في الاسلام تكونت تدريجياً وبمناسبة وقعت فصلاً ، ولم تكن هناك قواعد قانونية شرعت لحالات افتراضية كما أمكن تبني بعض التقاليد العرفية التي سادت المجتمع العربي ، وتعديل بعضها لتلائم روح التشريع الاسلامي وهذا كله تعبير عن كل تأثير بالقانون الروماني . أما ما يتصل بأن هجرة النبي وصحابته كانت خروجاً على مبدأ الاهتساف والعودة فهو زعم متأثر بالنظرة الغربية المسيحية . ولا شك أن وجود توينبي « الانسان المؤرخ » في مجتمع مسيحي غربي يؤثر في نظراته إلى الاسلام حتى في السمكيات التي يستعملها . وبناء على نظراته المسيحية الغربية يرى أن سيرة النبي في الفترتين « الملكية والمدنية » متناقضة ، لأن النبي شغل في الفصل الأول برسالاته الدينية بطريقة سلمية من الدهوة والتبشير ، وشغل في المرحلة الثانية ببناء سلطة عسكرية وسياسية . والنظرة المسيحية الغربية هنا واضحة ، إذ أنها ترى أن ما لقيصر لقيصر وما لله لله ، والعريخ في تعاليم يسوع وحياته نبذ الأخذ بالسيف أو استخدام القوة ، وهذه النظرة تختلف عن النظرة الاسلامية أساساً ، إذ أن الدين والدولة لم ينفصلا في الاسلام ، وليس في الاسلام نبذ الأخوة . وغير ما تستشهد به في هذا المجال ما قاله تورانديري في كتابه عن حياة محمد ودهوته حيث قال : إننا معشر الكتاب المسيحيين الغربيين نقيس حياة محمد من شعور وغير شعور بحياة المسيح ووفق المبادئ الموجودة في الكتاب المقدس وهي نظرة مخالفة على كل حال للنظرة التي يراه أصحابه ومعتنقوه دهوته بها . ويضيف أحمد نصيف الحبابي أن السر في عجز المؤرخين الغربيين عن فهم تاريخ الاسلام هو اختلاف وجهة النظر الأساسية بين الثقافتين : يقول إن التاريخ الاسلامي يجب أن يفسر على أساس النظرة الاسلامية للحياة الانسانية ، وكل تفسير يقوم على غير هذا الأساس ضرب من الخطأ العلمي لا يجوز أن يرتكبه باحث جاد أو مؤرخ يبتنى وجه الحق وحده . وأن كل مؤرخ غير مسلم يفسر التاريخ الاسلامي وفق منهج غربي يقع في أخطاء أصيلة ناجمة عن تطبيق « منهج بحث » وضع في الأساس لفهم التاريخ الاسلامي وطبيعة المناهج الغربية « تجزئة الكون والطبيعة » أو الفصل بين (الله والطبيعة) و (العلم والدين) يبرز ذلك في مؤلفات مشاهير الغرب (مثلاً ، تاون ولسن : سقوط الحضارة) إماروح الثقافة الاسلامية وحضارتها فتأتم على أساس وحدة الكون والسجام قوى الطبيعة واتساقها ، وأن الاسلام هو النظام الوحيد الذي يحقق هذا الانسجام لأنه يجمع بين الروح والجسد في نظام الدين ، والديانة والأرض في

نظام والسكون ويسلمهما في طريق واحد هو الطريق إلى الله ، وأن الاسلام — الاسلام وحده — هو الذى يجمع بين العلم والدين في وحدة تامة غير متنافسة ، والتاريخ الاسلامي حافل بأسماء الألواف من الأفاضل الذين كانوا مناراً في العقيدة ومرجعاً في البحث العلمي ولا نجد مثل هذه الكتب في تاريخ غير المسلمين . ويكشف الباحث الأوربي : ليوبولد غابس « محمد أسد » عن الفرق بين وجهة النظر الاسلامية والغربية فيقول : إن وجهة النظر الاسلامية مخالفة على كل حال لوجهة النظر الغربية الآلية ، إذ أن الاسلام يعتبر وجود الإمكان الروحي لمجموع البشرية كامنة ، أى أنه شيء وضع في بناء الطبيعة تخضع لمصلحة تبدل إرتقائي كالذي يحدث للشجرة في نموها ، ذلك لأن أساس تلك الطبيعة « أى النفس الانسانية » ليس كمية عضوية خسب ، وانحطاً الأساس في التفكير الأوربي الحديث ناتج من إعتبار التزايد من المعرفة المادية ومن الرقابة مرادفاً للترقى الانساني الروحي والأدبي ، وذلك يقوم على وجود الغربيين لوجود نفس مفارقة للعادة منفصلة عنها ومخالفة لها . أما الاسلام الذى بنى على أوجه من الإدراك المطلق فإنه يعتبر وجود النفس حقيقة لا تقبل النقاش . والسبب في هجر الأوربيين للإنسكار المطلقة ، إن الفكر الأوربي في هروبه من السكينة ورغبته الخفية والظاهرة في خلع نيرها قد مال إلى نفي فكرة الثبات على الإطلاق واستعاض عنها بفكرة التطور على الإطلاق ، وفكرة التطور المطلق لسكل الأوضاع وسكل القيم ولأصل التصور الذى ترجع إليه القيم فكرة تناقض الأصل الواضح في بناء السكون وفي بناء القنطرة الانسانية ، فإذ السكون سواء كانت الذرة أم الأشعاع البسيط المطلق عند تحطيمها أو أية صورة أخرى ثابتة الماهية تتحرك حول محور ثابت لا يتغير ، مطلقاً ولما كانت الأمة المسلمة ذات حضارة خاصة ناتجة عن نظام خاص بحياة المسلمين ومشاعرهم وقيماتهم وأنوار سلوكهم ، أمة ذات (أيديولوجية) خاصة في نظرتها إلى السكون والحياة والانسان ، ولما كان من المستحيل تصور إمكان دراسة الحياة الاسلامية والتاريخ الاسلامي دون ربطهما بالعقيدة الاسلامية ، لأن الحياة الاسلامية والتاريخ الاسلامي انبثقا عن هذه العقيدة أدركنا بعد الشقة بين مناهج البحث الغربية والاسلامية . ويظهر أهم أوجه الخلاف بين المنهجين في أبعاد الجانب الروحي عن مفهوم الفكر الغربي ، واختلاف زاوية النظر تبعاً لذلك بالإضافة إلى أن الغربيين يعتبرون أوروبا محور العالم فكل ما هو غير غربي فهو غير جدير بالاهتمام وليس بذي قيمة وليس له من « الأهمية » في شيء . وهذه النظرة المنحيزة ذات أثر بعيد في بحوث الغربيين في التاريخ . ولما كان كتاب الغرب ومستشرقوه لا يمكن أن يستوعبوا خصائص التصور الاسلامي ومقوماته الانسانية فهم لا يستطيعون أن ينفذوا إلى أعماق الحياة الاسلامية وبالتالي فهم لا يدركون الامور ذات الطابع العقائدي التي أثرت في سلوك المسلمين فيشوهون تفسيرها « ١ - ٥ » .

٣ — [نحامل الغرب على تاريخ العرب والإسلام] في محاولات متعددة لكتابة تاريخ العرب والمسلمين نجد أن للتصديرين لها من غير المتخصصين ، أو من كتاب إتصلوا بدأثر الاستشراق قد حاولوا إثارة الشبهات عن طريق كتب المحاضرات وبعض المؤلفات التي كتبت للترغف والتسلية وكتب الأدب وهي جميعها لم تكتب للبحث العلمي الخالص وفي مقدمتها (الأغاني) يبدو ذلك في كتابات : فيليب حقي ، بروكلمان ، والاس أوليري وغيرهم ، وهناك من يمر على مرحلة المدنية الإسلامية خلال ألف سنة دون أن يذكرها بكلمة واحدة ، وقد سجل هذا المعنى المؤرخ العربي المصري د محمد عبده هنان ، حين قال : لا تسكاد الثقافة الأوروبية الحديثة تعرف شيئاً عن تاريخ العرب والإسلام في أوروبا ، ولا عن تلك الدول الإسلامية الباذخة التي إزدهرت قرونًا في أسبانيا وإيطاليا ، ولا عن تلك الآثار الفكرية والمعنوية التي طبعت الحضارات الأوروبية في جنوب أوروبا بطابع عميق ما يزال أثره ماثلاً في كثير من نواحي التفكير والآداب والتقاليد الاجتماعية ، بل أن الأمم الأوروبية التي قامت في مهدها تلك الأمم الإسلامية (يقصد أسبانيا الحديثة) لا تسكاد نفسح في تاريخها كبير مجال لتلك المرحلة من التاريخ القومي ، وتؤثر دائماً أن عمر هليها ينتهي الإيجاز والإغضاء وقد كانت أسبانيا حتى قاعمة القرن الماضي ما تزال تعتبر تاريخ أسبانيا المسلمة (الأندلس) وآثارها وذكراياتها رجساً يجب أن يطهر منه تاريخها القومي ، مع أنه ليس في تاريخ أسبانيا أبهى وأجند من هذه الصفحة ، بيد أن البحث الحديث اضطرار أن يتحرر نوعاً من مؤثرات هذه النزعة القومية المفرضة . وأخذ بعض علماء الغرب منذ القرن الماضي يدرسون هذه الناحية من تاريخ أوروبا والحضارة الأوروبية وينوهون بأهمية الآثار الباقية التي خلفتها الحضارة الإسلامية من تراث الغرب الحديث الفكري والاجتماعي . وقد يدهش جيلنا المثقف إذا تليت عليه بعض هذه الحقائق والتفاصيل ، ويكاد بحسب أنه يسمع تاريخ أمة أخرى ، ذلك أن القومية الغربية قد أسبأت منذ بعيد على هذه الحقائق حججاً كثيرة من النسيان والأغضاء فاضحت تبدو في لون الخيال والقصة . وانقطع بها عهد البحث في الرواية العربية منذ أحقاب بعيدة . أن العوامل والنزعات الدينية والقومية قد تصوغ (هذه الحقائق التاريخية) في معظم الأحيان في صور من التحريف والتعاطل تصبح على قيمتها وآثارها في سير التاريخ الأوروبي وتكوين الحضارة الأوروبية سحبا من الريب ، أن الرواية الغربية تنقص في أحيان كثيرة من قيمة الفتوحات العربية والإسلامية في أوروبا ، وتصورها كما تصور غزوات الدول البربرية ، حلات ناهية مخربة غير أن البحث الغربي الحديث يبدى بالعكس في تقدير الحضارة الإسلامية وآثارها في بناء الحضارة الأوروبية كثيراً من الانصاف والتقدير .

٤ — التاريخ والحضارات : أخطر ما يتعرض له تاريخ العرب والمسلمين «التفسيرات الخاطئة» ، سواء من هيجز عن الاستقصاء أو عن التعصب لوجهة نظر مسبقة ، ويعرض الأستاذ عبد الفتاح هويس ملاحظاته بعد قراءة كتابين من الجاحظ وابن المقفع لحنس الفاخوري يقول : يتعرض تاريخنا في الأوهام الأخيرة لتفسيرات صربية تدخل ضمن الإطار الفكري الذي يحاول سدته إدخاله على كل مقومات حياتنا وعناصر وجودنا . ويخيل للممن أن هذه التيارات مهما اختلفت صورها تنطلق من بؤرة واحدة . وتتحرك في إطار فكري واحد ، دفعني إلى هذا ما قرأته في كتابين من الجاحظ وابن المقفع صدرتا في بيروت لمؤلفهما « حنا الفاخوري » . وفي الكتابين لا نجد أثراً للمنهجية ، ونجد الحضارة الإسلامية وكأنها عالة على الحضارتين الفارسية والرومانية ، وكأن المجتمع الإسلامي ذيل لسكل عادات وثقافة الفرس والروم ، وللعمايش والقاريء لسكتب التاريخ والحضارة لا يملك إلا أن يقف مشدوها أمام هذه الافتراءات التي يطالع بها أصحاب النزعات للتعصبة ويتخذون الأسلوب العلمي وسيلة للوصول إلى أغراضهم للشبوهة . والسؤال هو : هل حضارتنا الإسلامية ثوب خيوطه من الأغريق والرومان .

وأبدأ قبل الرد على هذا السؤال فأقرر حقيقتين هامتين : أولها : إن التزاوج والتلاقح بين الحضارات أمر لا محيص منه وفرق كبير بين التزاوج وبين النقل المباشر ، فإن أية حضارة لا يمكن أن تنهض على فراغ ، وشأن البناء الحقيقي أن تتصل للمادة الجديدة فيه بالمادة القديمة ، لا أن ينسف الحاضر للماضي اسفاً تاماً ، وهذا شأن الحضارات على اختلافها . ثانياً : أن حقائق إنسانية عام مشتركة بين الحضارات ، ولا تملك أية حضارة أن تغير فيها أو تبدل ، وظهور هذه الحقائق في حضارات لاحقة لا يعني أنها مأخوذة من حضارة سابقة بل يعني أنها حضارات سليمة البناء واكتملت لها عناصر النهوض .

ويقول بعد هذا : أن الحضارة العربية الإسلامية حضارة أصيلة لم تقم على أنقاض غيرها بالمقدار الذي قلناه ، والذي لا بد منه في كل الحضارات ، بل أن الحضارة الإسلامية على العكس من ذلك قد إنشلت حضارات شتى وطبعتها بطابعها ، وإذا كانت الحضارات السابقة على الإسلام حضارات ذات سمات خاصة ، مادية — كاليهودية والمناوية — أو روحية كالسيحية والبوزية ، فإن الإسلام قد أتى بحضارة خاصة لها سماتها الخاصة ، هي مادية وروحية معاً . ثم أنها حضارة ذات جذور متماوية تخضع لدين إلى ، والقول بعدم أصالتها جهل للحقيقة الدين ، وهي كذلك قد أعطت الإنسانية مفهوماً جديداً

هن السكون والحياة والإنسان وأصول الحضارة الحقة والعقل ومدى قدراته . وتمتاز الحضارة الإسلامية بالعرض الزماني والمكاني ، ومن هنا جاءت كل قوانينها عامة وشاملة وباقية ، ومعنى هذا أن هذه الحضارة تلعب من مجرى نقي أصيل ، وأن هذه الحضارة لم تأخذ عن الحضارات التي اندثرت ، وما أخذته كسنة من روحها برداء القرآن . وإذا كان القرآن منبعاً صافياً ، وإذا كان القرآن هو «أب» الحضارة الإسلامية الشرعي . فلذلك باعتباره كتاب دين ودنيا ودستور حياة ، ولنترك للمستشرق الفرنسي (جاستون كارمن) يحدثنا فيقول : أن القرآن هو منبع الدين العقلي ودستوره قد احتوى على أسس تستند إليها حضارة العالم ، ففي إمكاننا أن نقول أن هذه الحضارة نشأت من امتزاج الأسس التي نشرها الإسلام . إن الحضارة وإن خدمت قليلاً ، فإنها لم تمت ولن تموت ، بل أن أقطاب الحضارات الحاضرة يهيمون يوم يقظتها ويعلمون لهذا اليوم ألف حساب وكل الدلائل تشير إلى أن ذلك اليوم قريب ، وقريب جداً .

• معركة بلاط الشهداء : تعد معركة « بلاط الشهداء » من للواقف الحاسمة في تاريخ الشرق والغرب ، فهي المعركة التي توقف عندها التوسع الإسلامي العربي في أوروبا . وقد رصدت كتب التاريخ الغربية هذا الموقف وحاولت أن تصوره أنه انتصار على العرب والمسلمين الذين حاولوا السيطرة على أوروبا وأنه إيقاف لنفوذهم ، وهذه وجهة نظر قومية لها وجهتها بالنسبة للأوروبيين أنفسهم من خلال ثقافتهم ، ولكن ما هو موقف الفكر الإنساني بعامه في هذا الموقف . ويحاول العلامة الفرنسي « هنري دي شامبون » تصوير هذا الموقف كدورخ عالمي فيقول : لو لا انتصار جيش (شارل مارتل) الهمجى على تقدم العرب في فرنسا لما وقعت فرنسا في ظلمات القرون الوسطى ، ولما أصيبت بفظائعها ولا كابدت المذابح الأهلية الناشئة عن التعصب الديني والمذهبي ، ولولا ذلك الانتصار البربري على العرب لنجت أسبانيا من وصمة محاكم التفتيش ، ولولا ذلك لما تأخر سير المدنية ثمانية قرون ، ونحن مدينون للشعوب العربية بكل ضمان حضارتنا في العلم والفن والصناعة ، مع أننا نزعهم لليوم أن لنا حق السيطرة على جميع الشعوب العريقة في الفضائل . وحسبها أنها كانت مثال السكال البشري في مدة ثمانية قرون بينما كنا يومئذ مثال الهمجية وأنه لسكنب وافتراء ما ندهيه من أن الزمان قد اختلف وأنهم صاروا يمثلون اليوم ما كنا نمثله نحن فيما مضى . ويقول الكاتب الفرنسي كلود فرير مصوراً وجهة نظره في معركة بلاط الشهداء : « أناخت على الإنسانية في السنة الثانية والثلاثين بعد السبعائة الميلاد كلثة لعلها أسوأ ما شهدت القرون الوسطى ، تخبط من جرائمها العالم الغربي — سبعة قرون أو ثمانية قرون بل تزيد — في لجة من الهمجية ، ثم بدأت النهضة تتشع

ظلماتها فمادت حركة (الإصلاح) تظهر من جديد . هذه الكارثة التي أريد أن يحتقر ذكراها ، هو ذلك النصر الهائل الذي أحرزته غير بعيد عن بوابه جهات المركس المنوحشين من مقاتلة الفرنك يقودها شارل مارتل على فرق من العرب والبربر وقد فشلت لأن الخليفة عبد الرحمن أخطأ فلم يحشد لها أكثر مما كانت هداة . في هذا اليوم المشؤوم تقهرت الحضارة ثمان مائة سنة وحسب الإنسان أن يكون قد تنزه في جنائن الأندلس أو خطر بين أطلال لا تزال بعد تهر الأبصار من هواصم أشبيلية وخرناطه وطليلة ليرامى له في شيء من الدوار المعجب ما كان يمكن أن تصل إليه فرسألو أن الإسلام النشط الحكيম الحاذق الرصين المتساح - إذ الإسلام هو كل هذا - استطاع أن يشرع وطننا فرسأ من فظائع لا تجد لها إسماً ، اجتاحت بعد ذلك الغول القديمة (الغال Etanle) استعبدتها بأذى الأرض الأوسترالزيان ، ثم اقتطع القرصان للنورماند أول قسم منها ثم تيجزات وتمزقت وغرقت في بحور من الدماء والدموع ، واختلتها الحروب الصليبية من السكان وملاشها الحروب الخارجية والأهلين جنباً ، كان ذلك يوم كان العالم الإسلامي يتمتع ببلدة السلم من نهر (الوادي الكبير) إلى نهر الهندوس في كنف الخلافت الإسلامية الأربع . الأموية والعباسية والسلجوقية والعمانية . ويقول العلامة جيمس بريستد : أن العصر الإسلامي في أسبانيا أكبر عامل من عوامل المدنية في أوروبا وأن انحلال المسلمين في أسبانيا كان بمثابة إنهزام المدنية أمام الحمجية . ويقول المؤرخ مارك سمونوف في كتابه *Histoire de Russie* : « لو لم يوقف شارل مارتل العرب على السير في فتوحهم سنة ١١٠ هـ فإن الثقافة العالمية التي امتاز بها من كان يدهوم الصليبيين بالسكفار والوثنيين إحتقاراً لهم ، كانت أثرت قبل الوقت في أوروبا العربية وفي المدنية الأفريقية الرومانية . ويقول : العلامة لافيس : كم من الأحرار والآلام والجنايات كان يمكن إنقاذ الإنسانية منها لو لم يقف شارل مارتل العرب عن السير في فتوحهم سنة ١٩١٠ . ومن هذه النصوص وغيرها يكاد يتعقد الإجماع على أن انتصار كارل مارتل على تقدم الإسلام في فرسأ هو الذي أخر سبر المدنية ثمانية قرون وأنه هو الذي أوقع أوروبا في ظلمات القرون الوسطى ومكابدة المذابح الأهلية الناشئة من التعصب الديني والمذهبي .

٦ - حريق مكتبة الإسكندرية : ما أظن أن هناك قضية إتهام الإسلام والفسكر الإسلامي العربي هوجلت بمثل التعصب الذي هوجلت به قضية حريق مكتبة الإسكندرية في محاولة لإلصاق هذا العمل بالمسلمين واستخلاص نتائج ذلك من إتهامات لا نهاية لها . ولقد أثار جرحي زيدان هذه القضية في كتبه واتهم العرب والمسلمين ، كما أثارها المؤرخ إلياس الأيوبي ، وأثارها أيضاً الدكتور طه حسين عام ١٩٢٤ في جريدة السياسة تحت عنوان « خزانة السكتب بالإسكندرية وتحويل العرب إياها »

مترجماً رأى أحد المستشرقين ومؤيداً لرأيه في ذلك بقوله : « أرى أن نحرى الإسكندرية ليس من شأنه أن يفقد دورة الملك ولا أن يغير في حياة العرب قليلاً ولا كثيراً » وقد تصدى له أحد زكي (باشا) وغيره من الباحثين . وقد وجد الكتاب الغربيين أنفسهم من أنصفوا العرب في هذه القضية وفي مقدمتهم العلامة جيبون في كتابه : سقوط الدولة الرومانية حيث قال : إن هذه الغزوة لغتاً على المسلمين « أبو الفرج العبري » في كتابه مختصر الدول وقد ترجم إلى اللغة الأجنبية فتلّفها أهل الغرض من الترجمة فأذاهوا . وأشار جيبون إلى براءة عمر بن الخطاب وعمر بن العاص من التآمر على حرق مكتبة الإسكندرية وأثبت أن الذي أحرقها إنما هم الرومان بما كرمهم الحربية في حصارها لجيوش كابو بآلة بقيادة يوليوس قيصر . قال جيبون : تأكدت أنها أحرقت قبل الإسلام بمائتي عام ، وأن أبو الفرج بن العبري لفق هذه الغزوة بعد الإسلام بنحو مئتي سنة ، ولم يتعرض قبل أبي الفرج مؤرخ واحد لذلك ، حتى أن بطريرك الإسكندرية (أفنيكيوس) مع توسعه في الكلام على إستيلاء المسلمين على مصر لم يذكر كلمة واحدة عن حريق عمرو بن العاص لهذه الخزانة .

وكان الرحالة البغدادى قد زار مصر في عهد الملك الكامل فنقل هذه التهمة ، وقد طبعت رحلته في اكسفورد سنة ١٨٠٠ . وهي محشوة بالخرافات والأكاذيب ، وقال لطفى جمعه أن كان أفاقيا (enenturier) فظنه ينتمى إلى حلب ويسمونه « النيس الملتحي » . وقد نقض هذه الرواية وشنطون أرفنج ، وفليه وغيرهم كما نقضها أرنست رينان الذى قال في خطاب له في المجتمع العلمى الفرنسى : أنه لا يمتقد أن عمر هو الذى أحرق خزانة الإسكندرية لأنها أحرقت قبله بزمان طويل . قال رينان : إن هذه الدهوى من الأغلاط التاريخية العظيمة إذ لم يكن لهذه الخزانة التى قيل أنه كان بها نحو ٧٠٠ ألف مجلد عندما فتح العرب مدينة الاسكندرية عام ٦٤٠ ميلادية فعلى عهد البطالسة قبل الفتح العربى أصبح أمر هذه الخزانة إلى ضعف ، قسمت شطرين ، جعل كل شطر منها في مكان مستقل فحرق الأول قضاء وقدرآ عندما استولى الامبراطور الرومانى يوليوس قيصر على الاسكندرية عام ٤٧ قبل المسيح ؛ وذهب القسم الثانى ، وكان جعل في معبد سيرايس على يد الأسقف توفيل بعد هذا التاريخ بأربع مائة سنة بناء على الأمر الصادر من الإمبراطور الرومانى نيودسيوس (٣٧٩ - ٣١٥) بالقضاء على جميع المعابد الوثنية . وكتب العلامة آلبر سيم (١٤ ا ب ١٩٠٨) في خطاب إلى الأستاذ كرد على « لشدة ما استحكم الوهم التاريخى زمننا بشأن عمر وخزانة الإسكندرية ، أما أنا فكنت من المساملين على مكافحة هذا الوهم ، وأثبت بالبراهين التى وصلت يدي إليها ، ما أعتقد أنه هو الحقيقة . وفي كتابه « le Livre » قال : « ولم تحرق خزانة الاسكندرية التى قال بعضهم أنه كان سبعمائة ألف مجلد على يد

الإمام عمر ولا بأمره كما جاء في بعض المصادر ، فإن هذه الدعوة من الأغلاظ التاريخية المظنية إذ لم يكن أثر هذه الخزانة عندما فتحت العرب مدينة الإسكندرية سنة ٦٤٠ ، وعلى عهد البطالسة أصبح أمر الخزانة إلى ضعف قسمت شطرين جمع كل منهما في مكان مستقل فحرق القسم الأول قضاء وقدراً عندما استولى يوليوس قيصر الإسكندرية سنة ٤٧ قبل الميلاد ، وذهب القسم الثاني وكان وضعه في معبد (سيرايس) على يد الأسقف نيوفيل بمذلك التاريخ بأربعمائة سنة عقيب الأمر الصادر من ثيودسيوس بالقضاء على جميع المعابد الوثنية وجعل عاليها سافلها وقد شهد بذلك (١) فوت واعلور في كتابهما خيانات الأوربيين (٢) مسبرك : كتابه الإذاعات السكاذبة (٣) أسيفونس في كتابه التفكير والأديان (٤) غريغيني من علماء المشرقيات في إيطاليا (٥) بونه موري : الإسلام والنصرانية في أفريقيا . وقد حاول بعض الباحثين عقد المقارنة بين هذه الفرية المنقوضة على العرب والمسلمين وبين الحقيقة التاريخية التي لا تقبل النقص وهي حرق الكردينال (كسيمس) لمكتب العرب والمسلمين في ساحات غرناطة (في القرن الخامس عشر) وكانت ثمانين ألف مجلد ، أما الكتاب الأوربيين فيحاولون تبرئة الكردينال ويقولون من شأن خزائن المكتب التي أحرقت . ويقول جورج سارطون في هذا الصدد : « لا بد لإثبات أن العرب حرقوا هذه المكتبة في القرن السابع الميلادي من إثبات أولاً أنها كانت موحدة في هذا القرن ، وهذا الوجود فيه شك عظيم ، فأغلب الظن أن المسيحيين أنفقوا على الأقل جانباً كبيراً منها قبل أن يحمّلها المسلمون وقبل ذلك بنرون ، فعلى أحسن فرض لا يكون أتى عليها القرن السابع يوم غزاها العرب إلا وهي صغيرة ضئيلة حقيرة بالنسبة لما كانت عليه في غابر القرون » .

* شهادة الدكتور غريغيني أستاذ جامعة فلورنسيا . أسس بطليموس الأول مكتبة في الاسكندرية وخلفه ابنه بطليموس فلا نفوس هذه فوسم دائرة هذه المكتبة وأكل نواقصها ، وكل أمر إدارتها إلى أحد فلاسفة اليونان المسمى « ديمتري الفاليري » وبقيت هذه المكتبة إلى عام ٤٨ قبل الميلاد المسيحي فأحرقها يوليوس قيصر ، بإجاز الأسقف (ثيوفيلوس) عملاً بأمر الإمبراطور (ثيودسيوس) فلما جاء الفتح الإسلامي لم يكن في الاسكندرية ومن راجع المعاجم الأثرية الخاصة بتاريخ هذه المدينة في دوري ليطالسة والرومان فحقق صدق هذا القول . وبعد إن فتح عمرو بن العاص الاسكندرية (٣٩ للهجرة الموافقة ٦٤١ م) مرت ستة قرون كاملة لم يسمع في خلالها قول مؤرخ مسلم أو غير مسلم أن يذكر أن عمرو بن العاص أحرق مكتبة الاسكندرية . ثم إنه بعد ستة قرون من فتح الاسكندرية جاء عهد العفيف البغدادي إلى مصر ، وكسب في آثارها تاريخه المسمى (الافادة والاعتبار) وقال

فيه : إنه هاجد عمود السوارى ومن حوله أعمدة أخرى . . إلى أن قال : « أرى أنه هو الرواق الذى كان يدرس فيه أرسطوطاليس ، وأنه دار العلم التى بناها الاسكندر وفيها كانت خزانة المكتب التى حرقها عمرو بن العاص بإذن عمر بن الخطاب » . وكانت البغدادى سنة ٦٤٩ وبعد نحو عشرين سنة قام المؤرخ (على بن يوسف القفطى) المتوفى سنة ٦٤٦ للهجرة فوضع كتابه المسمى (تاريخ الحكماء) فذكر عبارة البغدادى التى زعم فيها أن عمرو بن العاص أحرق مكتبة الاسكندرية بإذن الخليفة عمر ، لكن عبارة البغدادى كانت كسدى الثوب ، فجاء القفطى وجعل لها لحة وذويلاً وأعداباً . فذكر أنه كان يمد عمرو بن العاص فى الاسكندرية أتعف اسمته « يحيى النحوى » وأنه كان نصرانياً ثم لما قرأ كتب الحكمة إرتد وأنكر التنليب ، وأنه صار صديقاً لعمرو وطاب منه المكتب المحروقة فى مكتبة الاسكندرية لينتفع بها فاستشار عمرو الخليفة فى أمر المكتبة فأمره بإحراقها . وجاء بعد ذلك ورخون آخرون فكان بعضهم يقتبس عبارة البغدادى كالقريزى أو عبارة القفطى كابن العبرى وأن تهمة عمرو بإحراق مكتبة الاسكندرية ينقضها ما اشتهر به من سياسة التساهل التى جرى عليها وشهد له بها أشهر المؤرخين المسيحيين الذين كانوا فى عهد كيوجنا النيقيموسى فى كتابه (تاريخ مصر) الذى وضعه باللغة الحبشية القديمة وعاش فى خلال سنة قرون بين فتح الإسكندرية (٦٤١ هـ) وبين زمن عبد اللطيف البغدادى (٦٢٩ هـ) مؤرخون كثيرون مسلمين وغير مسلمين ، وما أحد منهم ذكر التهمة ولا أشار إليها فى مصنفه ، فمن للمؤرخين للمسلمين : ابن عبد الحكم ، ابن قتيبة ، البلاذرى ، اليعقوبى ، الطبرى ، محمد بن موسى الكندى ، الصيرفى ، محمد بن يوسف الكندى ، أبو عمر الكندى ، عمر الكندى ، ابن ذولاق للمسيحي ، القضاى ، ابن الصيرفى ، سعيد ابن البطريق ، للسهودى ، أبو صلاح الأرمنى ، ابن ممانى ، ياقوت الحموى أبو الفرج الأصفهاني ، الواقدى ، عماد الدين الأصفهاني ، محمد أسحق النديم . أما غير المسلمين فهم يونان وأقباط وسريان وأرمن ويهود وأفرنج ، وكل هؤلاء عاشوا قبل عبد اللطيف البغدادى ، ولم يذكروا فى مؤلفاتهم شيئاً عن حريق مكتبة الإسكندرية بأشارة الخليفة عمر . فمن هذا جميعه استنتج المستشرقون إن هذه الرواية لا تقوم على أساس تاريخى . أما يحيى وصدائقه لعمرو فهى باطلة ، لأن يحيى للسذكور ويسميه اليونان (حنا فيلوبولوس) فقد كان قبل الفتح الإسلامى بقرن ، وهذا ما حققه المستشرق الدكتور يوسف فورلانى أستاذ اللغة العربية فى المدرسة الطليانة ببولاق ، ولهذا نقول أنه لا يمكن أن يكون (يوحنا) عاش كثيراً بعد ٥٥٠ للميلاد . وقد كان فى هذا السن شيخاً كبيراً ، فكيف يعيش إلى فتح الإسكندرية الواقع فى ٦٤١ م وبين الحادثين (٩١ سنة) . وربما كانت بعض الأدلاء من العامة قد أقضى إلى عبد اللطيف البغدادى بهذه العبارات فى زيادته الدبار المصرية فتألفها منه دون تدقيق أو تمحيص .

وقد جاز هلى البغدادى — على علمه فضله — ما ليس صحيحاً من الأخبار كزعمه أن أرسطو كان يدرس فى رواق الإسكندرية .

* الرد على جرجى زيدان: كتب العلامة شبلى النعمانى رد هلى خطأ جرجى زيدان فى اتهامه للعرب بحرق مكتبة الاسكندرية قال : إن فن التأريخ له أصول ، ومبادئ وقواعد ، وما لم تكن الرواية مطابقة لهذه الأصول الفنية فلا نلتفت إليها أصلاً . منها أن الناقل الرواية لابد أن تكون شهد الواقعة فإن لم يشهد فليبين سند الرواية ومصدرها حتى تتصل الرواية إلى من شهدها بنفسه ، ومنها أن يكون رجال السند معروفين بصدقهم وديانتهم ، ومنها لا تكون الرواية تخالف المداينة وبجارية الأحوال ، ولذلك اهتم مؤرخو الإسلام قبل كل شيء بضبط أسماء الرجال والبحث عن سيرهم وأحوالهم وديانتهم وعلمهم من الصدق فدوّنوا كتب أسماء الرجال وكابدوا فى ذلك محنة يضيق فيها النطاق البشرى فعملوا كتباً غير محصورة منها الكامل لابن هدى والثقة لابن حبان وتهذيب السكّال للعزى وتهذيب لابن حجر وطبقات الصحابة لابن سعد وتهذيب الأسماء للنووى ويزان الإعتدال الذهبى ولسان يزان لابن حجر ونجمه كتب القدماء من مؤرخى الإسلام كلها أو أكثرها كتاريخ البغارى ، وسيرة ابن إسحاق وتاريخ الطبرى وابن قتيبة وغيره سلسلة الأسناد مينة الأسماء لتسكين نقد الرواية ومعرفة جديدها من زيقتها ، وأول شيء يهمنى فى هذا البحث أن نرى . هل ذكر القفطى والبغدادى هذه الرواية مسندة وذكر مصدر الرواية وأسماء رواتها أم لا . وأنت تعلم أن البغدادى والقفطى من رجال القرن السادس والسابع فأى هبة برواية تتعلق بالقرن الأول يذكرانها من غير سند ولا إحالة على كتاب ، أما كتب القدماء الموثوق بها فليس لهذه الرواية فيها أثر ولا هين ، هذا تاريخ الطبرى واليعقوبى ، والمعارف لابن قتيبة ، والأخبار الطوال للدينورى ، وفتوح البلدان للبلازرى والتاريخ الصغير للبغارى وثقة ابن حبان والطبقات لابن سعد ، قد تصفحنا وكررنا النظر فيها ، ومع أن فتح الإسكندرية مذكور فيها بقصصها وقصصها ، فليس لحريق الخزانة فيها ذكر . وهلاوة على ذلك فإن فى فتح مصر كتباً مختصة بذلك مثل خطط مصر للسكندى وكشف الممالك لابن شاهين وتاريخ مصر لعبد الرحمن الصيرفى ، وتاريخ مصر لابن بركات النحوى وتاريخ وتاريخ مصر لمحمد بن عبد الله وغيرها مما ذكرها صاحب كشف الظنون والمفرىزى جمع وأوهى كل ذلك ، ولم يترك رواية ولا جزءاً يتعلق بمصر إلا وذكره سند تفصيل الفتح ولم يذكر هذه الواقعة عند ذكر فتح الإسكندرية . إن مسألة احتراق خزانة الإسكندرية موضوع مهم عند أهل أوربا ، وقد أطال البحث فيه إثباتاً وقيماً ، ومن ألم بهذا البحث إجمالاً وتفصيلاً العلم (وايت) والمعلم (دساس) الفرنسى فى ترجمة كتاب الإفادة والاعتبار

و (واشنكن أدونك) ودرير الأمريكى صاحب كتاب الجدل بين العلم والدين وكجيز وسيدو العاضل الشهير الفرنسى فى تاريخ الإسلام والمعلم رينان الفيلسوف الفرنسى فى خطبته الإسلام والعلم واتركين وللمعلم كريل الألمانى رسالة مستقلة فى هذا البحث قدمها فى المؤتمر الشرقى الذى انعقد سنة ١٩٣٨ أورد فيها كل ما كتب الباحثون فى هذا البحث نفياً وإثباتاً وقد طالمت كل هذه المباحثات والمفالات وعملت رسالة فى اللسان الأردى وترجت إلى الإنكليزية ثم إلى العربية ترجمها أحد أهل الشام وطبع شطر منها فى مجلة نمرات الفنون ومجلة المقتبس . والحاصل أن محققى أهل أوربة قضوا بأن الواقعة غير ثابتة أصلاً منهم (جين) — يفصد جيون — المؤرخ الشهير الإنجليزى ودرير الأمريكى وسيدو الفرنسى وكريل الألمانى والمعلم رينان الفرنسى ، عمدتهم فى إنكار ذلك أمران (الأول) أن الواقعة ليس لها عين ولا أثر فى كتب التاريخ الموثوق بها كالطبرى وابن الأثير والبلاذرى وغيرهم مما مر ذكرهم ، أول من ذكرها هب اللطيف البغدادى والقفطى وهما من رجال القرن السادس والسابع ، ولم يذكرها مصدراً الرواية ولا سنداً (الثانى) إن الخزانة كانت ضاعت قبل الإسلام ، أثبتوا ذلك بدلائل لا يمكن إنكارها .

٨ — مناقشة الكتب وللؤلغات

١ — آثار جرجى زيدان التاريخية : (تاريخ العرب قبل الإسلام ، تاريخ المدن الإسلامى) : يعد جرجى زيدان أحد الكتاب الذين تابعوا للمستشرقين وكتاب الغرب فى النض من شأن العرب الإسلام والتاريخ العربى الإسلامى والحضارة الإسلامية وقد وجهت إليه نقدات كثيرة وفى مقدمة من تناولوا آثاره العلامة شبلى النعمانى يقول :

١ — تاريخ العرب قبل الإسلام : كان هذا الفاضل يؤلف الكتب الروائية ويأتى فيها بالمكن وللمستحيل والمستملح والمستنكر ، فكنت لا نعرض لها بمسح أو نسخ لعلنا أن الذى قاده إلى هذه المواقف هو إرسال الخيال ، وهو قد يفتى بصاحبه فى النثر إلى ما يقضى به فى الشعر فيكون أهذه أ كذبه . على أن ما من كتاب وضعه بشر إلا وكان فيه لهوى النفس والسخام الدينية والمصبية الجنسية بله والخطأ والقلة أثر أى أثر ، إلا ما شد ونغز ، كتب صاحب تاريخ العرب قبل الإسلام تمهيداً فى مصادر تاريخ العرب قبل الإسلام وهى العربية وغير العربية من اليونانية والرومانية والنقوش الأثرية ، وقد تحامل على العرب ما شاء أن يتحامل مما يظن أنه قارئه إبتداء أن أكثر مصادر الكتاب أثرية أو يونانية قديمة أو أوربية حديثة ، فإذا هو قرأ الكتاب وجد نحو أربعة أخماسه

عربي المصدر ، وأن لا ذكر لهذه السكتب والمعاجم إلا نزرأ يسيراً في ذيل السكتاب . الأمور التي تؤخذ على المؤلف : (١) إنسكاره بعض الحقائق التاريخية البديية في غير موضع واشبهه بتحقيق بعض الظنون في موضع آخر اعتماداً على أوهام وتخيلات قامت في ذهنه . ومما يؤخذ على المؤلف جسارته في وضع الأسماء والتقسيمات التاريخية مع ضعف الإستظهار كتنقيص أدوار تاريخ العرب وتسمي الأمة التي سماها استرابون اليوناني جرهين بالقربيين نسبة إلى قرية وهي اسم النجامة قديماً .

والأمر الرابع في الأمور التي تؤخذ عليه ترتيب القاريء في نهجته أخبار العرب في حوادث الفخر والغلبة ، وتصديقه خرافات استرابون وعيردوت مع أنهما لم يدخلتا بلاد العرب ولم يراها . والأمر الخامس : سوء التعبير من الوجهة اللبئية في عبارات السكتاب كقوله : أقدم المصادر العربية المعروفة عن تاريخ العرب وأقرها إلى الصحة : القرآن . الأمر السادس : من الأمور التي تؤخذ على المؤلف أنه أغفل مدة حكم الفرس في اليمن بعد ذي يزن ، والأمر السابع كثرة شكه وتردده وتناقضه في أكثر الحوادث حتى لا يرى المطلع على كتابه خبراً مبرهنناً على صحته يدلبل مقنع ، يظهر ذلك ظهوراً بيذا في آرائه الخاصة واجتهاداته التاريخية . الأمر الثامن تحريجه الإلهام تحريجاً غريباً ، قال أن امرئ القيس يظنه محرقاً من مرقس ، والأمر التاسع إختصاره التاريخ جداً وهو أخذ العيوب التي طابها على مؤرخي العرب فلم يسلم هو منها .

٣ - كتاب « تاريخ المدن الإسلامي » : من إحدى عجائب الدهر أن رجلاً من رجال العصر (جورجى زيدان) يؤلف في تاريخ تمدن الإسلام كتاباً يرتكب فيه تحريف السكام وتمويه الباطل وقلب الحساية ، والخبثاة في العقل ، وتعمد السكتب ، ما يفوق الحد . ويتجاوز النهاية ، وانتشر هذا السكتاب في مصر وهي خرة البلاد وقبة الإسلام ومقرس العلوم ، ثم يزداد انتشاراً في العرب والمعجم ، ومع هذا كله لا يفتن أحد لدعائه ، لقد تدرج إلى ذلك شيئاً فشيئاً ، فإنه أصدر الجزء الثاني من هذا السكتاب وذكر فيه منال العرب دسيسة يتطلع بها على إحساس الأمة وهو اطفها ، ولما لم ينتبه لذلك أحد ، أرخى العنان ، وأصرف في الشكاية في العرب عموماً وخلفاء بنى أمية خصوصاً . إنك قد نوهت بى في كتابك وجعلتني موضع الثقة منك واستشهدت بأقوالى وبنصوصى ، ووصفتني بكوني من أشهر علماء الهند ، مع أني أقلهم بضاعة ، ولكن مع كل ذلك هل كنت أرضى أن تمدحني وتهجو العرب ، فتجعلهم عرضاً لسهامك ودربة لرحلك ، وهى كنت أرضى بأن تجعل بنى أمية لكونهم عرباً يحتمن أن أشركهم في خلق الله وأسوهم . وهل كنت أرضى أن تنسب حريق الخزانة

الاسكندرية إلى عمر الخطاب الذي شهدته بدمه الأرض والسماء ، وهل كنت أرضى بأن يمدح
 بنى العباس فبعد من مفاخرهم إنهم أنزلوا العرب منزلة القلب ، حتى ضرب بذلك المثل ، وأن المذهور
 بنى القبة الخضراء لإرغام السكينة ، وقطع الميرة من الحرمين لإستهانة بهما ، وأن المأمون كان يسكر
 نزول القرآن ، وأن المعتصم بالله أنشأ كعبة في سامراً وجعل لها مطافاً وأخذ مني وعرفات . وهب أرى
 افتخرت كصنيع بعض الأجانب بأنى فلسفى بحت عادم لكل عاطفة ووجدان ، فهل كنت أرضى أن
 تشوه وجه التاريخ وتدفع الحق ، وتروج الكذب وتفسد الرواية وتقلب الحقيقة ، وتلفق القهرم ،
 وتعود الناس بالخرافة ، أفى فى الناس بقايا ، وأن الحق لا يعدم أنصاراً ، أن الغاية التى تؤاخذها المؤلف
 ليست إلا تحقير الامة العربية ، وإبداء مساوئها ولكن لما كان يخاف ثورة الفتنة ، غير مجرى القول ،
 والباس الباطل بالحق ، وبيان ذلك أنه جعل لاهل الإسلام ثلاثة أدوار : دون الخلفاء الراشدين ، ودور
 بنى أمية ، ودور بنى العباس ، فدح الدهر الا الى وكذلك الثالث ، وسأغر الناس بمدحه الخلفاء
 الراشدين ، ومدحه ابنى العباس وهم أبناء عم النبي ، وبهم نخارنا فى بث القيد وأبها الملك ، ورأى
 أن بنى أمية ، ليست لهم وجهة دينية ، فلا ناصر لهم ، ولا مدافع عنهم ، تفرغ لهم وحل عليهم حملة
 شنعاء ، فترك سيئته إلا وعزاها إليهم وما خلى حسنة إلى وابترها عنهم ، ثم لو كان هذا لاجل أنهم
 من آل مروان أو لكونهم من سلالة أمية واسكننا فى غنى من الارب عنهم ، والحاجة لهم ، ولكن
 كل ذنبهم « أنهم العرب » هلى صراخهم ما شابهم المعجزة مطلقاً . والمؤلف هلى إنفاق باطلة أطواراً
 شتى ، منها تصد الكذب وتعمية لوانعة حزبية والخبائنة فى النقل وتحريف الحكم عن موضعه .
 ومنها الإستشهاد بمصادر غير موثوقة ، مثل كتب المخاضرات والفتكاهات . وغير خاف هلى من له
 المسام بتاريخ الفرس والعرب أن الفرس كانت قبل الإسلام تحقر العرب ، ثم جاءت الشريعة ماحية
 لكل غر ونخوة . وقال الرسول فى خطبة الوداع : إن لا فضل للعربى هلى المعجمى ، ولا للمعجمى هلى
 العربى ، حينئذ ارتفع التمايز وتساوى الناس ولكن مع ذلك بقيت فى بعض الناس من كلا الطرفين
 حزازات كامنة فى صدورهم سبباً لحديث حزبين متعاملين يسمى أحدهما « الشعوبية » وهى التى
 تحقر العرب وترميه بكل عيبية ، حتى أن أباء عبدة صنف كتباً عديدة يلعن فيها على أنساب كل قبيلة
 من قبائل العرب ، والثانى المتصبون للعرب . وقد هقد العلامة « ابن عبد ربه » فى كتابه « المنذ
 الفريد » باباً فى حجج كلا الطرفين وأقوالها . ومعظم ما نقله المؤلف (جرحى زيدان) فى إثبات
 عصبية العرب هى أقوال ذكرها صاحب العقد فى هذا الباب وإذا صنفنا الكتب بظهور لك أن
 الأقوال التى نسبها إلى العرب عموماً هى أقوال شذوذة خاصة موسومة بأصحاب العصبية ، وصاحب
 العقد حينها ذكر هذه الأقول صدرها بقوله « قال أصحاب العصبية من العرب » وأنت تعلم أن هذه

العصبية ليست كافة العرب ولا أكثرها ، بل ولا هنتر معها ، ثم أن المؤلف ما اقتنع بذلك بل ربما نسب قول رجل معين معلوم الاسم إلى العرب عامة . والمقصود الذي جعله المؤلف نصب هبته ومصرى غايته هو أن الأمة العربية إذا بقيت على صراقتها فهي جامعة لجميع أشتات البشر ، وليكن لما كان لا يقدر على إظهار هذا المقصد تصريحاً أحتمل في ذلك فتمض المذهب وجعل الكلام طيب الظاهر ، بأن قسم عصر الإسلام إلى ثلاثة أدوار ، ففتح سياسة الخلفاء الراشدين وقال بعدم دسها « على أن سياسة الراشدين ليست على الإجمال مما يلائم طبيعة العمران أو تقتضيه سياسة الملك وإعماهى خلافة دينية ثوقفت إلى رجال يندرج اجتماعهم في عصر ، فأهل العلم بالعمران لا يرون هذه السياسة تصلح لتدبير الملك في غير ذلك العصر المحيب وأن انقلاب تلك الخلافة الدينية إلى الملك السياسى لم يكن منه بد » ، فأثبت بذلك أن سياسة الخلفاء الراشدين ليست فيها أسوة للناس ، وأنها من مستنديات الطبيعة ، أما دور العباسيين فدسحه ، لا لأجل أنها دولة عربية ، بل لسكونها فارسية مادية وقواما ، ومؤتلفا ونظاما وصرح بذلك فقال « دعونا هذا العصر فارسيا ، مع أنه داخل في عصر الدولة العباسية لأن على كونها « عربية » من حيث خلفائها ولفتها وديانتها فهي فارسية من حيث سياستها وإدارتها ، لأن الفرس نصروها وأيدوها ثم هم نظموا حكومتها ومنهم وزراءها وأمرائها وكتابها وحجابها . ثم أشار في غير موضع إلى أن الأول العربية الساذجة إنما هي دول بنى أمية ، فقال : « وجهة القول أن الدولة الأموية دول عربية . . . » وظل العرب أيام بنى أمية على بدواتهم وجفائهم ، ولما أثبت أن خلافة الراشدين لم تكن تلائم النظام الطبيعي ، وأن دول بنى العباس دولة فارسية وأن الباقية على صراقتها هي الدولة الأموية ، أخذ يعدد مثالب بنى أمية تحت هتوانات مستقلة منها : (١) الاستخفاف بالدين وأهله (٢) الاستهانة بالقرآن والحرمين . (٣) الفلك والبطلش . (٤) قتل الأطفال . (٥) خزانة الرعوس ، وأتى في مطاوى هذه العتوانات من الأفك والاختلاف والتحرير والتعديل بما تجاوز الحد وخرج عن طور القياس . وبالجملة فإن المؤلف قد تعمد التعريف والكذب لأجل تحقير العرب .

[تقدتاريخ آداب اللغة العربية للأستاذ أحمد السكندرى] المؤلف (جرى زيدان) كثير النفل من مستعربى الأفرنج من غير تمحيص لهواه ، فيه كثير من صور فلاسفة اليونان ونقله السرياز وصور خيالية ظرافات أهل القرون الوسطى من الأفرنج وأهم الأمور التى تؤخذ على الكتاب (١) الخطأ فى الحكم الفنى ، أى أنه يقرر غير الحقيقة العلمية سواء كان ذلك بقصد من المؤلف أم بغير قصد . (٢) الخطأ فى الاستشاج ، وهو ما يعنى فيه المؤلف لأنه اجتهد من هند نفسه ، فإن أصاب فله الشكر وإن أخطأ

فن الذي ما شاء قط (٣) الدعوى بلا دليل وهو ما يقرره المؤلف من غير التبدليل عليه وقد يكون في ذاته صحيحاً، ولكن في سوته ساذجاً مجالاً للشك . (٤) الخطأ في النقل في عبارات المؤلفين بقصد إحضارها أو من يشرهه في الجمع وقلة مراجعته الأصل . (٥) قلة تهمي الحقيقة بمراجعة الكتب للمنبهة ، والتواريخ الصادقة ، وون كل عبارة بميزان العقل والإنصاف وقياس الأمور بأشياءها بل كثيراً ما تروج عند المؤلف أقوال الخصوم من خصوصهم وأقوال الكتب للموضوعة لأخبار المجان أو لذكر هجائب الأمور وغرائبها . (٦) الاستدلال بجزئية واحدة على الأمر السكلي وهو كثير الحصول في جميع كتب المؤلف . (٧) تقليد للمستشرقين في مزاعمهم أو نقلها عنهم من غير تمحيص . (٨) اضطراب المباحث وصعوبة استخراج فائدة منها لاختلال عبارتها أو لعدم صفاء الموضوع المؤلف .

٣ - وقد «تاريخ المدن الإسلامي» - العلامة رفيق العظيم (١) أخذ بعض الأحاديث الضعيفة معتمداً منها على ما نقله المؤرخون ، ونقلها يعتمد على ما ينقلون من الحديث بغير سند صحيح لتفتي للموضوعات في كتبهم اندرة من اشتغل منهم برواية الحديث تغير سند صحيح لتفتي الموضوعات في كتبهم اندرة من اشتغل منهم برواية الحديث ، هل أن هنرك في هذا واضح ، وهو أنك مؤرخ وأكثر ما تعتمد على كتب المؤرخين والمؤلفين من سبق في نقل الضعيف أو الموضوع في الحديث . (٢) إجمالاً في بعض المواضع التي تنفي البسط وأهمها أهدت كلاك على العلوم التي اشتغل بها العرب في أبان مدنيهم وما أخذوه منها من غيرهم ، فقد كان يودى أن تبسط في هذا الباب بأكثر مما تكلمت عليه ميينا ما كان لهم من اليد البيضاء في ترقى العلم وحل بعض مسائله التي إليهم مرجع حلها ولهم الفضل في السبق إليها على أسلوب مطول شاف كما فعل المؤرخ سديو عند كلامه على مدينة العرب ، على أنك تفضله بأنك تفرو إلى آخذك من كتب العرب وأنه لا يفرو فأنت تفضله في هذا . (٣) إكثارك من جمع مثالب الأمويين ودولتهم العربية لاسيما في الجزء الرابع من التاريخ ، حيث يرى القارىء أن القسم المختص منه ببنى أمية عار عن مآثر القوم إلا فيما لا يشكرون عليه كأنما هو خاص بمثالبهم فقط ، على أنه أكثر ما جاء في هذا الباب ، وإن كانت التهمة في نقله على من سلف من نقله المؤرخين لا عليك فهو أن صح كله فليس من العدل أن نلصق أن الدولة بدوية لا تخلو من شائبة الغلظة ، وأن الخلق الطبيعي في الإنسان لا يؤخذ عليه بقدر ما يؤخذ على الخلق المكتسب ، فنلو بنى أمية بالعصبة للعربية مثلاً ، إنما هو خلق طبيعي فيهم متأصل في العرب بتأصلهم في البداوة ولم يتأصل الإسلام جذوره من نفوس القوم إلا بعد اختلاطهم بالأمم إختلاط مصاهرة واسب يضاف إلى هذا أن الدولة يومئذ كانت دولة

فتح وتأسيس ، وأن آرائك في بنى أمية مهت للظن بأنك منهج لغير العرب ، لذا أطريت الدولة العباسية لأنها أعجمية أكثر منها عربية ، وذهبت إلى أن الفضل في رقيها العلمى والمدنى راجع إلى غير العرب ، وأمثال هذه الشوائب تأتى منفردة في تاريخ الدول والشعوب التى يتخلله كثير من المآثر المشكورة والاعمال الجليلة .

٢ — نقد كتاب تاريخ العرب « فيليب حقى » ما يزال كتاب تاريخ « العرب » للدكتور فيليب حقى ، مرجعاً من المراجع الهامة التى يعتمد عليها الباحثون وأساتذة الجامعات والكتاب ، كمصدر سهل مبسور بالرغم مما يحمل في تضاعفه من أخطاء وشبهات ، وقد حاول الدكتور عبد العزيز الدورى مواجهة أخطاء هذا الكتاب في دراسة شاملة فأشار إلى أن تسمية مؤلفه (تاريخ العرب) تشعر بوجهة نظر مؤلفه الخاصة ، فلم يسمه تاريخ الإسلام مثلاً ، وهى تسمية تباين الكتاب فى استعمالها بحسب تقديرهم لطبيعة هذا التاريخ ، ومع أن نظرتة لدور العرب الحضارى فيها مجال لإعادة النظر ، إلا أنه يشعر بأن العرب هم محور هذا التاريخ وقاعدته ، أما مادة الكتاب فلا تشعر بوجهة نظر تاريخية ، ولكننا نشعر أن مؤلفه وقع تحت تأثير مصادره أكثر مما تشعر بوجهة له ، ونحن نرى فى بعض النواحي الكتاب المنحيزاً لأراء حديثة لبعض المشرقين أوردوها لبعضهم تبين أنها واهية . لم يحاول المؤلف وضع مفهوم جديد للفتوحات ولم يخرج من هيكل نظرية « كابتانى » رغم ما تعرضت له من هزات .

وتحدث المؤلف عن مناحى الحياة الفكرية فى العصر الأموى وردد مع غيره أن العرب الفاتحين لم يكن لهم « أى ثقافة أو تراث فكرى » وأنهم تعلقوا بحضارة الامم التى غلبوها فتنة-لوا عنها ، وكانوا مهرة فى النقل وأظهروا قابلية للفناء المعلى . ويرى أن شجرة الفكر (العربى) التى ازدهرت فى العصر العباسى تأصت جنورها فى ثقافات اليهود السابقة فى الاغريق والفرس واليونان . ونحن نعرف النشاط الفكرى فى العصر الاموى كما بأن فى حرف المؤلف نفسه - فى الدراسات العربية الإسلامية ، وظهر فى مراكز عربية صرفة وهى المدينة والسكوفة والبصرة ، وأن الخطوط العامة لهذه الدراسات وضعت فى العصر الاموى ، أما الاخذ من الحضارات القديمة فمكان فى حفل الادارة (خاصة الضرائب) وإن تسربت بعض الآراء فقد كان ذلك عرضاً وبطريق الاتصال الشفوى . ولم يحصل الاخذ المنظم إلا فى زمن العباسيين ، وهذا يصدق على « علوم الاوائل » ولا يمكن تعميمه على نواحي الفكر المختلفة . ويتابع (فيليب حقى) نفس الوجة حين يتحدث عن « الاندلس » فهو يرى أن سبب تأخر أسبانياً فى نشوء لغة العربية والعلوم الديلية وكتابه التاريخ « لانه لم يكن عند

الأسبان أهل البلاد من العلم والفن ما يفيدون به العرب بخلاف ما كانت عليه الحالة في الشام والعراق حين دخلهما الفاتحون ، ، ونسى المؤلف أن مراكر الدرامات العربية الخالصة ولبس في المدن القديمة كدمشق والاسكندرية ، وأنها كانت على يد العرب ولم يشارك فيها غير العرب جدياً إلا بعد أن تعربوا . وبعد هذا يحق لنا أن نقسمال : هل أن العرب خرجوا من الجزيرة وهم دون أى ثقافة أو تراث فكري ، وماذا حل بعرب المدن في جنوب الجزيرة وشمالها . إن النقوش تكشف لنا تدريجياً عن نواح حضارية كانت مجهولة لدينا ، كما أننا نحت تأثير مصادرها — لم نعن بدراسة أثر عرب الجنوب في الحضارة الحضارة العربية ، وإذا كانت معلوماتنا الآن محدودة فإن هذا لا يغير لنا الحكم السليبي .

٣ — كتابه التاريخ عند العرب : وينذهب (فيليب حتى) إلى أن لكتاب التاريخ عند العرب أصول شيدت على أسس الطريفة الفارسية . ويقول الدكتور الدوري : وقد تبين لي من دراسة نشأة علم التاريخ عن العرب أن هذا العلم عربي النشأة والأصول ، وأن خطوطه الأساسية تمهدت قبل الترجمة من الفارسية ، ولذا فإن قول فيليب حتى في « المسال » الذي احتذاء المؤلفون فارسياً في الأصل على طريقة (خدائنا) مردود لأننا نعرف أن كتابه التاريخ على أساس السير وعلى أساس الأسر الحاكمة عرف قبل ترجمة « الخدائنا » وقد بدأ علم التاريخ عند العرب من أصول تنصل بدراسة الحديث (المغازي) من جهة ، ومما يهتبه الاهتمام الموروث من الجاهلية بالأيام كما ظهر لدى الاخباريين ٣٠ — ويقول الدكتور الدوري أن ما أورده حتى عن المذاهب الفقهية فيه قلق ، ومن الحديث يشعر بأنه لم يدقق ولم يستفد من بعض الباحثين المبرزين ، وما كتبه عن الاستمائية والفراطة يعكس ببساطة بعض الروايات الشائعة ، وكأنه لم يستفد من الدراسات الحديثة . وحديثه عن الشيعة قلق ، وهو أحياناً يلخص بعض المعلومات عن المصادر الأولية دون نقد ، وتفسيره لانتشار الإسلام بأسباب مادية (ص ٤٤١) يحتاج إلى إعادة نظر ، وقد فاته أن انتشار الإسلام في أدوار ضعفه السياسي كان أوسع من انتشاره قبل ذلك ، ويكفي أن تشير إلى كتاب أرنولد « الدعوة إلى الإسلام » . وتفسيره للشعبوية (ص ٤٨٨) بعيد كل البعد عن تحليل دوافعها وأنهاجتها ، فهو يراها مجرد دهوة للنسوية في حين أن الحركة لها جذور عميقة في الوعي القومي والديني للشعوب الأخرى ، وخاصة الإيرانيين وأنها بدأت بنزلة النسوية في العصر الأموي فلأنها سرعان ما انتقلت إلى تفضيل المعجم على العرب وإلى مهاجمة التراث والكيان العربي الإسلامي وكانت وثيقة الصلة بالزندقة . ولسكنها برزت في حركة أدبية فكرية قوية .

كما قبل المؤلف أسطورة العباسة لتفسير نسكة البراءكة دون تمحيص .

٧ — وجهة نظر تغريبية في قضايا الفكر العربي

صنرت مجموعة من الدراسات باللغة العربية بأنلام هربية تحاول أن تنقل وجهات النظر التغريبية في مجال القرآن والإسلام وأصول الدين ومفاهيم الاجتماع . هذه المؤلفات لم تستهدف أكثر من جمع نتف وسطور مختلفة متنوعة منشورة هنا وهناك في عديد من كتب المحاضرات والعكاهات ومجموعات التراث التي ضمت فنوناً مختلفة ، والتي جمعت خلال فترة الضعف التي مرت بالعالم الإسلامي دون تحميق أو كتب الأدب والشعر وفكاهات المجالس وأحاديث الندمان . وقد جرت هذه المحاولة بغرض غير هلى ، وإنما وفق هوى خاص ، يستبطن غرضاً واضحاً ، أو هدفأ معينأ ، ثم يبحث عن النصوص والأدلة التي تؤيده . وقد كتبت هذه المؤلفات في ظل ظروف معينة في خلال فترة سيطرة النفوذ الأجنبي أو بتوجيه من جهات معينة ، أو في ظل إشراف بعض الأمانة الأجانب أو دعاة التغريب من تلاميذهم . هذه الكتب قد واجهها الفكر العربي الإسلامي بالرفض ، وقد ما جاء فيها ، وكشف زيفها ، فلم تستطع الحياة لأنها خالفت المقومات الأساسية للإسلام لشقافة العربية في أصالتها ووضوح جوهرها وصفاء مفاهيمها . ففي كتاب « هدى إلى الأغلال » يعتبر مؤلفها : « الأديان » هي سبب انحطاط كل من دان بها وأن الإسلام هو الذي أخر أهله عن ملاحقة ركب الحياة . وقد عظم المؤلف الإلحاد والملاحدة ، وروج لأرائهم ، حين ردد ما ذكره أمثال كوجستان من قوله أن الإيمان وحده كان نسكة هلى البشر ، وأن البثرية لم تخط خطاواتها الصحيحة القوية إلا في عهد الوثنية . كما طعن المؤلف في الأخلاق الدينية ، وأنكر أنها سبيل الجدة والعزة ، ودعا إلى استبدالها بالأخلاق التجارية والمادية ، وحق المتمعن بالدين وأنهم بالعجز ، وجرح الساف الصالح واعتبر الاقتداء بهم جهلاً قضا . وطعن في كثير من الاحاديث النبوية .

١ — « الدين والضمير » وفي كتاب الدين والضمير يرى مؤلفه : أن الدين للعوام ، ولا لزوم له هند المثقفين ، ويرى أن الانسان متى عني باصلاح ضميره فلا عليه بمد ذلك إن هو أهل العبادات إذ هي في نظره الاشكال والرسوم ، وهناك من يحاول أن يطبع الاسلام بطابع البوزية ويتخذ من طابع الروحية الخالص هند تولستوى أو غاندى أو من بعض عبارات السيد المسيح السمحة دعوة إلى شجب جزئية من جزئيات الاسلام وسبيلا إلى تجريد الاسلام من موماته كالطعن في آيات الجهاد ، أو التشريع أو تعطيلها ، أو اخضاع القصص في القرآن لفن القصص واتهامه

بالاضطراب التاريخي ، أو وصف الإسلام بأنه دين روي لا صلة له بالجنم أو للدنية أو الفسك . وقد ظهرت طوائف من هؤلاء في تاريخ الإسلام الطويل أطلق عليهم لقب « المعلقة » ولم تبق هذه الشبهات قاعة ، بدون تنفيذ أو كشف لزيها . في مسألة الدين والضمير يقول « عبد المنعم خلاف » : شاعت في هذا العصر خاصة الدعوة إلى الاستغناء عن الأديان ذات العقائد المرتبطة بالسكون وخالقه والإنسان ووضعه ومصيره وذات الرسوم والشعائر والعبادات ، اكتفاء بالضمير الإنساني الوازع إلى فعل الخير والبر وحين المعاملة والمعاملات أمام الشهوات . وفي رأى أصحاب هذه الدعوة أنها جديرة إذا اعتنقت أن تمحو كثيراً من أسباب الخلاف والنزاع والحروب التي تنشب بين الناس بسبب اختلاف العقائد والأفكار حول السكون والخلق والنبوة والرسالة وتفسير الحياة وللاوت . وبيان وضع النفس ومصيرها في السكون . وقد ذهب أصحاب هذه الدعوة قدماء ومحدثين إلى أن الصفة الممتازة من ذوى العقل والعلماء المنتهين لا تحتاج إلى الدين ، وإنما تحتاج إليه جماهير الناس من صفار العقول والجهلاء والدماء ومن يلهمهم السعي لسد حاجات عيشهم المادي في أدوار حياتهم إلى نهايتها من التفكير في مسائل العقائد الدينية ، كما ذهبوا إلى القول بأن الفضيلة ثوابها وقيمتها في ذاتها إلا في جزائها التي تعد به الأديان ، وأن فعل الخير وترك الشرية ذاتها بل للجزاء عليهما لا يفيد تهدياً ولا فضيلة . وأن الاعتقاد في هذه الرغبات من الخير ، ومن الزواجر عن الشر ، ليس خرافة ووجهاً ضاراً فقط ، بل هو مفيدة للعقول ، وخاصة عقول الأطفال . ورأى القرآن قاطعاً في أصحاب الفضائل والأعمال النافعة ممن لا يؤمنون بالله وحده . فقد قضى أن من يخرج على ذلك تهدي قيمة فضائله الذاتية وأعماله . ويجب التفرقة بين وظيفة العقل ووظيفة الضمير ، ومجالات كل منها ، فلا ضمير حساسية بالخير والشر ، والمعروف والمنكر ، وهو الذي وضع قاعدة الأخلاق والفضائل لحل مشكلة التعايش بين الناس هنا في الدنيا ، أما العقل فجعله البحث عن الأسباب والأسرار لحل مشكلات الفكر والاعتقاد ، ومن هنا يثبت القصور والمعجز لدى للمذاهب المادية الإلحادية المعاصرة التي تحاول حبس النظم العقلية الإنسانية في البحث عن حلول لمشكلة العيش وحدها بدون نظر لما وراء العيش المادي الموقوت المحدود من مسائل عقلية حول السكون وما وراءه وعلاقة الإنسان به ومبدأ كل منهما ومصيره . نعم ؛ أن حياة الضمير الوازع إلى الخير والزاجر عن الشر هي خلاصة حياة التدين العملي وهي التي تعنى المجتمع ، واسكنها ليست كل شيء في حياة التدين على إطلاقه ، بل ليست أهم شيء فيه ، ولا بد لها من إطار عقلي صحيح ، صحيح أن الناس تمودوا ألا يفرقوا بين الإيمان والعمل عند الحكم على دين الأشخاص ، لأن العمل هو جسم الإيمان والإيمان هو روح العمل ، غير أن ذلك لا يبيح لنا أن نقول أن العمل الصالح هو كل الدين ، وأنه يعنى صاحبه من اعتناق العقيدة الصحيحة

التي تنسجم مع بناء السكون ومنطق العقل ، ومن أتباع الشعائر والمراسم التي وضعها تلك العقيدة للعبادات تنظيماً وتنسيقاً وعلامات في حياة المؤمنين وطابعاً وشعاراً لما سلكهم وتدريباً لهم على فضائل معينة ، وليست الشعائر والمراسم إلا لتدريب النفوس على التلاقي في نظام وتناسق جماعي على مظهر من مظاهر العبادة ، وإلا إخضاعاً لقواعد عامة لتلك الأفراد وتنظيمها جميعاً ، كذلك لا يعني أحداً أن يكون فاضلاً صالحاً ذا ضمير حي وعمل نافع عن أن يؤدي الشعائر والعبادات التي وضعها ونظمها الدين ليؤدبها الأفراد والجماعات . كذلك لا يقتنيه عمله الصالح وفضله الذاتي على أن يقدم الاعتراف بسيد السكون أولاً . ورأى القرآن في هذا وهو الرأي الخالص « مثل الذين كفروا بربهم أعلمهم كرماد اشتدت به الريح في يوم حاصف لا يقدرُونَ مما كسبوا على شيء » .

٢ — شبهة مفهوم الجهاد والدعوة إلى إيقاف آياته : كانت (آيات الجهاد) في القرآن تليق من الاستعمار في فترة لاحتلال العالم العربي حرباً حقيقية ، فقد كانت الدعوة إلى جهاد المستعمر من طريق مفاهيم الإسلام من أخطر الأسلحة التي قاومت بها الأمة العربية النفوذ الأجنبي ، حتى حرم المحتلون الفرنسيون في الجزائر تدريس الجهاد في آيات القرآن أو في أبواب الفقه . يقول الدكتور - عام ١٩٣٣ في رسالة إلى مجلة الفتح : إن هؤلاء الأوروبيين الغاشقين المنتصبين ، ما زالوا يخوفون عبيدنا من كلمة الجهاد ويمدون ذكره - فضلاً عن فعله - من أعظم الذنوب ، وأنه هو آية الهيمنة والتعصب الديني الممقوت ، وبلغ بعضهم الأمر أن حرموا على المسلمين تفسير آيات الجهاد في كتب الفقه ، وبمبنى شاهدة صحيفة الإذن (بالتدريس) « permotton » التي حصل عليها شيخنا : محمد بن حبيب الله الشنقيطي رحمه الله في مدينة المشرية من قسم وهران في الجزائر وفيها « إن الإذن بتدريس علوم الدين مقيد بأن المدرس لا يفسر أي آية أو حديث يدل على الجهاد ، وأن لا يدرس شيئاً من أبواب الجهاد في كتاب الفقه » ولما راجت دعاية هؤلاء في الشرق صار المسلمون يتفرون من لفظ الجهاد ، مع أن الجهاد موجود في شريعة موسى ، وهم يدرسون في كتبهم وقصصهم الدينية الجهاد الحمدي على أنه أرحم جهاد وقع على وجه الأرض . وهكذا كان الغربيون ومن تبعهم من كتاب العالم العربي يضيقون بكلمة الجهاد ، الذي كان عنصر مقاومة فعال خلال احتلال أرض العرب والمسلمين بالعدو ، أما بعد أن سقط النفوذ الاستعماري وأحرزت أمم العالم الإسلامي حريتها وقامت فيها حكومات فإن أمر الجهاد قد أصبح موكولاً إلى الجيوش الرسمية التي تقوم بمد النفوس وحمايتها من العدو . وقد اعتبر كثير من الفقهاء « الجهاد » : الركن السادس للإسلام ، فقد أمر الشارع بالجهاد صونا لسيان الأمة الإسلامية من أن يعتدى عليها ، وحفظاً لحدود الدول الإسلامية من

أن يخترقها العدو ، وقد قام به المجاهدون في فترة السكهاج الوطني لمقاومة الاحتلال والاستعمار ثم أصبح بعد مو كولا لجيش كل أمة ولن تموت كلمة الجهاد في كل عصر ، فإن العالم العربي اليوم يواجه خطرين كبيرين : (١) خطر الصهيونية (٢) خطر هودة النفوذ الأجنبي ؛ ولذا فإن كلمة الجهاد منطل باقية قائمة في حدود هذا المضمون ، فإذا وقع العدوان على الوطن ، كان فرض عين على كل مواطن أن يحمل السلاح ويجاهد في ظل التنظيم الذي تقيمه الدولة لذلك . وقد عرض الإسلام لهذا المعنى فأشار إلى أن الزوجة تخرج إليه بغير إذن زوجها والعبد بغير إذن سيده ولذلك فإن شبهه الكلام عن توقف الجهاد واستسلام الأوطان باسم الدهوة إلى التولستوية أو غيرها من الدهوات فهو قول مردود . يقول الامتاذ محمد اسماعيل إبراهيم في كتابه : « الجهاد ركن الإسلام السادس » في المعنى المقهى للجهاد : « الجهاد » بمعنى القتال وهو الذي حث عليه الدين لإعلاء كلمة الله والجهاد بمعنى مجاهدة النفس لملاجها وتقويمها والسمو بها . . . وقد جاء في حديث النبي ﷺ إن الجهاد بمعنى القتال هو الجهاد الاصغر وأن جهاد النفس هو الجهاد الأكبر ، وقد اختار الإسلام كلمة « الجهاد » بدلا من القتال والحرب لما في لفظ « الجهاد » من دلالة على سمو الغاية ونبل المقصد من القتال في سبيل الله ونصره الدين . وتدل كلمة الجهاد على أن الإنسان وهو يعد نفسه للقتال ونزال الاعداء إنما يجهدها وبروضها دائما على أن يكون قتالا خالصا لوجه الله . ولا فرق بين الجهاد لحماية الدين وإعلاء كلمته والجهاد لحماية الوطن من مستعمر ومغصب . فإذا جلا المستعمر ، كان الاستعداد للجهاد فرض كفاية يقوم به رجال الجيش وحدهم ، وفي القرآن الكريم آيات كثيرة وصريحة في الدهوة إلى الجهاد وإعداد القوة الحربية لصد الاعداء وإرهابهم . ويجب أن لا يفهم من فرض الجهاد في سبيل الله أنه من أجل قتال غير المسلمين ظلموا وعدوانا ، أو إكراها على أن يكونوا مسلمين ، أو من أجل مطمع في غزو أو توسع ، أو حصول على غنائم ، فذلك أبعد ما يكون عن رسالة الإسلام . والإسلام قد استبدل لفظ الحرب وغيرها من الكلمات التي تؤدي معنى القتال واستبدل بها كلمة الجهاد التي تؤدي معنى « بدل الجهد والسعي به لأنها أبلف أترأ » .

٣ — [شبهة تجزئة مفهوم الإسلام] حاولت النظرية التغريبية أن تفرض على الإسلام مفهوم المسيحية الغربية في الفصل بين الدين والمدنية ، أو بين العبادات والمعاملات أو بين الجوانب الروحية والجوانب الإجتماعية والقتيرية . وحاولت ذلك في مناسبة عرضت لذلك ، كانت هذه المناسبة سيامية وتعلق بالخلافة . ونحن لا نعرض هنا لموضوع الخلافة إلا من حيث أنه حقيقة تاريخية أي من ناحية قيام الخلافة الإسلامية فعلا بعد النبي وإمتدادها وتلك حقيقة تاريخية لا سبيل إلى الشك فيها أو إنكارها

ولقد كانت حركة الخلافة عام ١٩٢٤ فرصة لبروز تيار فكري يحمل لواء الدعوة إلى تجزئة مفهوم الإسلام كما فعل مؤلف كتاب الخلافة وأصول الحكم . وبعض من جاء بعده من الكتاتيب العرب والمسلمين ، وقد كان ذلك من أهداف التغريب التي يسعى إليها ويحاول أن يمكن لها بضية القضاء على وحدة مفهوم الفكر الإسلامى الجامع بين المسادة والروح والدين والدنيا والعقل والقلب . وقد حاول الشيخ على عبد الرازق تجزئة مفهوم الإسلام حين وصف الشريعة الإسلامية بأنها شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمر الدنيا وعبارته (ص ٨٥) إن كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات فإنما هي شرع ديني خالص لله تعالى ولمصلحة البشر الدنيوية لا غير . ثانياً : إن ما جاء به الإسلام إنما هو المصلحة الأخروية لا غير أما المصلحة المدنية أو المصلحة الدنيوية فذلك مما لا ينظر الشرع المساوى إليه . ثالثاً : الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة جاءت لتنظيم العلاقة بين الإنسان وربه فقط . أما ما بين الإنسان من المعاملات الدنيوية وتدبير الشئون العامة فلا شأن للشريعة به وليس من مقاصدها . رابعاً : إن جهاد النبي كان في سبيل الملك لا في سبيل الدين ولا لابلأغ الدعوة إلى العالمين . خامساً : إن نظام الحكم في عهد النبي كان موضع غرض أو إيهام أو اضطراب وأن ولاية محمد كانت ولاية الرسالة غير مشوبة بشيء من الحكم وأن مهمة النبي كانت بلافا للبشرية مجرداً عن الحكم . (وهذه الدعاوى الخمس باطلة ويعد عرضها بهذه الصورة تحريفاً لمفهوم الاسلام وتجزئته له) . وقد دحض السيد رشيد رضا هذه الشبهات فقال : إن الدين الإسلامى بإجماع المسلمين هو ما جاء به النبي محمد ﷺ من عقائد وعبادات ومعاملات لأصلاح أمور الدنيا والآخرة والخلافة معناها رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لأصالح الدين الدنيا ، وقد أشار العلامة السعد التفتازانى في كتابه : « من مقاصد الطالبين في علم أصول عقائد الدين » إن الإمامة هي رئاسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي . وقال العلامة الفقيه بو الحسن الماوردى في كتابه « الأحكام السلطانية » الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا وكلام سائر علماء العقائد والفقهاء من جميع مذاهب أهل السنة لا يخرج عن هذا المعنى ، إلا أن الامام الرازى زاد قيداً في التعريف : فقال ، هي رئاسة عامة في الدين والدنيا لشخص واحد من الأشخاص . وواجه العلامة فريد وجدى هذا المفهوم الذى جرى عليه صاحب « الاسلام وأصول الحكم » فقال إن قاعدة فصل الدين عن السياسة هي قاعدة أوربية محضة سبب حدوثها أن الدين في أوربا توصل إلى تكوين سلطة مستبدة قادت العامة والملك فصيرت الحكومات قروناً تحت نيرها ثم بدأت في إقامتها هنا ، وانشأت من ذلك حروب حتى تغلب الآخرون وقرروا فصل الدين عن السياسة فهل تنطبق هذه القاعدة على ديانتنا الإسلامية في شكلها الخالص . ليس في كتابنا « أى القرآن » أن يكون لنا هيئة رئاسة دينية بإزاء هيئة رئاسة دنيوية ، بل أن

الاسلام رمى إلى هدم ما كان يسمى بالسلطة الدينية وقروض كل أساس يمكن أن تبقى عليه تلك السلطة ، والاسلام قانون عام للأفراد والأمم على مثال القوانين الأخلاقية المعروفة ، ولكن مع هذا الفارق الكبير وهو أن الاسلام قانون شامل لجميع مطالب الروح والجسد ، وقابل للانطباق على كافة الأمم بتوحيد مراميها ومقاصدها . معنى فصل الاسلام عن السياسة فصل الأخلاق العامة عن السياسة ولا يقول بهذا عاقل . رد الدكتور منير المعجلاني على كتاب على عبد الرازق كتاب صدر ١٩٤٩ « عبقرية الاسلام في أصول الحكم » . جاء به : نشر قاض مصري منذ سنوات كتاب أسماه « الاسلام وأصول الحكم » زعم فيه أن أصول الحكم ليست من الدين في كثير ولا قليل ، فللمسلمين أن يختاروا لأنفسهم نوع الحكم الذي يرضى أذواقهم ، والأمر متروك لاجتهادهم الخاص لا يلزمهم فيه الدين بشيء ولا يحاسبهم منه على شيء ، فإن أصول الحكم كانت أهون عند محمد ﷺ من جناح بعوضة .

وقال أن هذه المزاعم واضرابها هي التي حفزتني إلى الكتابة في تاريخ الحكم الاسلامي ، ذلك أني التفت جواباً عليها من الكتب التي تداولتها الأيدي في هذا الفن فلم أجده ، وإنما وجدته متفرقا في كتب الأدب والتاريخ والتفسير والحديث والسيرة .

وقال الأستاذ الامام محمود شلتوت : خلاصة الحكم على الكتاب أنه كتاب وضعه صاحبه بحكم العاطفة التي من شأنها أن تسير خلف خيال الشعر وروعة الخطاب لا بحكم العقيدة التي تنبغي قوة الحججة والبرهان ، قال الأستاذ : أن مركز الخلافة مفد أبي بكر إلى يومنا هذا كانت دعائمه التي يرتكز عليها القوة وسياسة الذي يصونه القهر والغلبة ، وقد فاتته أن يكلف نفسه هذه البحث عن الأمثلة والنظائر في قريب التاريخ وبمعيده وأن يفرق بين أخذ الخلافة بالقوة والقهر وبين إحاطتها بعد نشييدها بالاتباع الاختيارية . بما يبعث الرهبة في نفوس الرعية حتى تأمن غائلة البغي والخروج عليها وحتى تكون على استعداد تام لجهاد الأعداء في حدود الشريعة ولهذا السر وحده وجدت القوة ولم تكن لأخذ الخلافة واعلاء عرشها . بل كل خلافة ظهرت في العالم وكانت دعائمها القهر والغلبة لغالب أهل الحل والعقد من الأمة فهي خلافة باطلة شرعا . وقال حافظ هوض صاحب جريدة كوكب الشرق : نحن في مقدمة الذين ينصرون حرية الرأي ويدافعون عنها بكل ما يملكون من حجة وقوة ، وإذا كان من حق الإنسان أن يبدي رأيا في مسألة إجتماعية أو قضائية فليس من حقه أن يعمد إلى هدم عقيدة وأمر أجمع عليه المسلمون منذ ظهور الإسلام ، وإذا كان الشيخ على شجاعا فليست الشجاعة أن يخرج على الإجماع في مسألة دينية ، وإذا جاز لمجتهد البحث في المسائل الإجتماعية فلا يجوز له أن يخرج عما آمن به

أهلوه وسلفائهم من هفائمه الدين . وخلاصة ما ذهب إليه الشيخ عبد الرازق هو : « جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لاعلاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدين » ، والحق أن الدين الإسلامي هو ما جاء به النبي ﷺ من هفائمه وعبادات ومعاملات لإصلاح أمور الدنيا والآخرة ، وأن كتاب الله وصحة رسوله مشتملة على أحكام كثيرة في أمور الدنيا وأحكام كثيرة في أمور الآخرة . وواضح من وجهة نظره أن الشريعة الإسلامية عنده شريعة روحية محضة جاءت لتنظيم العلاقة بين الإنسان وربّه فقط ، أما بين الناس من المعاملات الدنيوية وتدير الشئون العامة فلا شأن للشريعة به وليس من مقاصدها . وبذلك شطر الدين الإسلامي شطرين وألقى منه شطر الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا . وليس شك أن هذا المفهوم مخالف أساساً لجوهر الإسلام ، أما الخلطة نفسها كنظام حكم فليست موضع النظر في هذا البحث .

٤ — شبهة تحرير البحث الأدبي من الدين والقومية : من الشبهات التي لقيت رواجاً واسعاً محاولة فصل البحث الأدبي عن مفومات الدين والقومية — يقول طه حسين : نحن حين نستقبل البحث في الأدب العربي وتاريخه علينا أن ننسى قوميتنا وكل مشخصاتنا وننسى ديننا وكل ما يتصل به ، وأن ننسى ما يضاد هذه القومية وما يضاد هذا الدين ، يجب ألا تنقيد بشيء ولا نذهن لشيء إلا مناهج البحث العلمي ، ذلك أننا إذا لم ننس قوميتنا وديننا وما يتصل بهما فستضطر إلى المحاباة وإرضاء المواطنين ، ويرد على هذه القضية : ثلاثة من أعلام الرأي والفكر والبحث :

١ — محمد الخطير حسين : كان ينبغي على الباحث أن يقول « ونسى الأديان » لأنه يريد أن يضع في أذهان القراء أنه أصبح عن الدين في ناحية والإضافة في قوله « ديننا » يقتضي أن يكون قد أثبت لنفسه ديناً ولا يتجاوز هذا لغة الإضافة في قوله « قوميتنا » : ولو ننسى المؤلف قوميته ودينه لما تطوع في البعد عن الحقائق هذه الغاية ، ولكنه ربط قلبه بمواطن تضاد هذه القومية وهذا الدين ، فاضطر إلى محاباتها وإرضائها .

لقد كان مقدماً يستقبلون البحث بمقولهم ولم يروا أنفسهم في حاجة إلى التجرد من دينهم لأن هفائمه الباطنة لا يمترضها العلم في كبير أو صغير ، ولو فرضنا إن إلتقان البحث يتوقف على التجرد من الدين وصنعوا ما صنع المؤلف لعادت بهم أحلامهم الراجحة إلى لباس التقوى ولم يزرأهم العلم من دينهم شيئاً . ولم يزرأهم دينهم من العلم تقيراً .

٢ — محمد فريد وجدي : أصبح يعز على المعاصرين أن يحصلوا للدين أو لما يتصل به سلطاناً

على مناهجهم العلمية ، وأضحى من لا يكون على أقصى حد من حدود الحرية الفكرية غير جدير بالثقة لتقيده بأراء يمدحها مقدسة ، ويحاول أن يخضع كل حقيقة لسلطانها ، ونحن نعذرهم في هذا الشور ، لأنهم لا يعرفون الإسلام ، ولا يدرون أنه من منهاج البحث عن الحقائق ، ليس وراءه مرمى ، وإن كان المانع الأتفة من الإتياع ، فالإتياع حاصل لديكارت ، فرق في التسمية بعد أن يقال هذا قرآني وهذا ديكارتي . أما أنا فلا أجد محلا للأتفة من إتياع المذاهب الإصلاحية على الإطلاق ، وإن كنت أجد فرقا بين إعلان تبعيتي لمذهب ديكارت وتبعيتي لمذهب القرآن ، أما القرآن فهو كتاب الأمة التي أنا منها وبيني وبينه كل أنواع الصلات المعنوية التي تربط الإنسان بشيء من الأشياء ، وقد سبق ديكارت بعشرة قرون ، وأسلوبه أدق من أسلوبه وأجمع لوجوه الإحتياط منه . فالقرآن يؤيده في مذهبه هذا حين ينسحب على المستأثرين بالأهواء ، وفي إسيان قوميته وكل شخصياتها ويزيد القرآن على هذا التوصية بعدم الخوض فيما لا نعلم ، ويقرر بأن الإنسان مسئول عن أعمال حواسه وقلبه في معالجة الباطل ، وقد تجاوز القرآن حدود كل مذهب فلسفي فعد الإنسان مسئولا حتى عن الخواطر ، فإذا كان لديكارت منهج في البحث عن الحقائق عرف بالمنهج الديكارتي . فإن للقرآن منهاجا أسميه بالمنهج القرآني وقد قابلناه بمنهج ديكارت فبرزت زياد عليه ، فيكون لا محل لطلب الدكتور أن ينسب المسلم دينه في أثناء البحث عن الحقيقة ، فإن ديننا بخلاف كل هذه الحرية في البحث ويهديه لهذا المنهج من التثبوت جدير أن يجعله دستور في كل ما يتصدى له من أنواع العلوم . إنما يخشى من تأثير الدين على مثل هذا البحث وهو « الأدب » إذا كان من الأديان التي تماكس حرية البحث في أصول الجماعات وفي درجاتها من الإرتقاء وفي مكائنها بين الأمم وفي تأثيرها العالي وفي مصادر لغاتها وفي قيمة أديانها . ولكن إذا كان الدين الإسلامي ينص على أن الأمم كلها سواء ، وأنها لا فضل لعربي على أعجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى أو بعمل صالح ، وعلى أن الباحث يجب أن يتبع الحق حيث كان ، وعلى أنه يجب أن ينظر في مصادر المعرفة ليتصيد الحق في جميع مظانه ، وعلى وجوب الحكم بالعدل ولو على النفس والأقربين ، وعلى أن كل الأمم سواء في تحمل تبعات أعمالها فلا محاباة ولا استثناء ، وعلى أن الإنسان يجب أن يخضع لسلطان الدليل لا للوروثات ولا للأوهام ، قلنا ولكن إذا كان دين كالدين الإسلامي ينص على هذا فكيف يجب لسيانته في أثناء البحث ، وهو أكل دستور عرف من الباحثين في الحقائق إلى اليوم . وبأي مزيج نجعل الأسلوب الديكارتي نصب أعيننا في أثناء بحث ما نريد بحقه ونفخر بالانتماء إليه ولا نجعل الأسلوب القرآني نصب أعيننا كم البحث ونباهى بالجرى عليه . وهل لي وأنا أرى في كتاب الدكتور طه أخطاء كثيرة ، أن أرفض الجرى على مذهب ديكارت وعلى تناسيه وتجاهله لأن الدكتور أعلن أنه من أخص أشياحه فلم يحسن الجرى عليه

باعتماده على حكايات كتب المحاضرات التي لا يقوم على ثبوتها شبه دليل بل التي يقوم ألف دليل على مناقضتها للواقع . يقول الدكتور طه : لنجتهد في أن ندرس الأدب العربي غير حافلين بنمجيده العرب أو الغرض منهم ، « ولا مكترئين بنصر الإسلام أو الذمى عليه » ولا معنيين بالملاءمة بيننا وبين نتائج البحث العلمي والأدبي . نقول أن هذا الكلام لا غبار عليه ، فإن مثل هذا القول لا يهيج إطلاقه على دين لا مرمى له إلا إيصال الإنسان إلى الحقيقة ، وهو لذلك يتهيج له مناهج بزبها الفلاسفة وفيهم ديكارت . والدكتور طه إن كان يعرف مكان الإسلام من هذا المنهج كان الأولى به أن يقول أن المقدسين ارتكبوا ما ارتكبوه من افساد الادب والعلم بدم جريهم على المنهج الذي يمحضهم عليه القرآن وأنه سيجرى على ذلك المنهج الذي يوافق ما جاء بعده بألف سنة كنهج روجر بيكون وديكارت . وإذا كان لا يعرف الإسلام كان يجب عليه إلا بخط حرق واحد في الادب العربي فإن علاقته بأداب هذه الامة وعقيلتها وتأثيره فيها مما لا يمكن إنكاره وعدم الاعتماد به على أية حال .

٣ — محمد أحمد النمرأوى : أنه ذهب إلى أن نسبان القومية والدين شرط أصاى من شروط البحث العلمي ، إن كان أراد بذلك أن على الباحث ألا يخفى بعض الحق أو يترأخى في استيفاء الدليل العلمي محاباة لقوميته ، أو إرضاء لعاطفته الدينية ، فقد أصاب ، أما إذا كان أراد أن الإنسان لا يستطيع أن يكون ذا عاطفة قومية أو دينية قوية من غير أن يحاى أو يداجى في العلم ، فقد أخطأ ولم يصب . أن الإنسان يستطيع أن يراهى الدقة العلمية الشامة في البحث وهو متذكر لدينه كل التذكر ، ويمتد بصحته كل الاعتقاد ، غير يجوز على قراءته خطأ أو على توراته ، بل أن الدين الصحيح يزيد الباحث التحاى أن أمكن حرصاً على الحق واستمسكاً كاه إذا وصل إليه ، أن الباحث المندى بين محبين في الحق ، دينه وعلمه ومبغضين في الباطل : دينه وعلمه كذلك ، ولا خوف عليه مطلقاً أن يخفى بعض الحق ، أو يدلس في البحث محاباة لدينه إذ ليس الحق يخاف على دينه ولكن الباطل ، وهو يعلم أن دينه حق ، يعلم ذلك علم مسيقن ، ويعلم أن العلم قائم على قاعدة استحالة التناقى بين أجزاء الحق ، فهو لا يخفى أبداً أن يكشف البحث الصحيح عن حقيقة تنافى دينه . ولذلك يعض في أبحاثه مطمئناً متبعاً أقوم الطرق في البحث والتذكير ، لا لأن هذا هو الطريق الوحيد للوصول نتائج صحيحة بحسب ، ولكن لأن هذا في اعتقاده هو الطريق الوحيد الذى لا يؤدى إلى تخالف بين العلم الذى يبحث فيه والدين الذى يؤمن به . فالدين الصحيح والتذكير العلمى الصحيح ممكن اجتماعهما إذن ، وكثيرا ما اجتماعهما ، كما أن العاطفة العلمية القوية والعاطفة

الدينية القوية لا يمارضان بل يتضافران على خدمة العلم وتبنيان على الإخلاص في البحث .

• - شبهه الخلاف بين التاريخ والقصة في القرآن : قال مؤلف « الفن القصصى في القرآن » أن قصة موسى في سورة الكهف لم تعتمد على أصل من واقع الحياة ، بل ابتدعت على غير أساس من التاريخ . وأن ما عمك به الباحثون من المستشرقين ليس سببه « جهل » محمد بالتاريخ بل قد يكون من عمل الفنان الذى لا يعنيه الواقع التاريخي ؛ ولا الحرص على الصدق العنلى ، وإنما ينتج من عمله ويبرز صورته بما ، لك من للموهبة الفنية والقدرة على الابتكار والاختراع والتغيير والتبديل . وأشار الدكتور أحمد أمين إلى مفهوم رأى صاحب « الفن القصصى في القرآن » فقال : أنه يلجج بتكذيب النبي في أن القرآن موحى به من الله ، موها أنه من تأليف محمد ، وأن ما فيه من القصص خاضع لما يخضع له الفن من خلق وابتكار من غير التزام بصدق التاريخ والواقع . وأن محمد فنان بهذا المعنى ، وأن الأنبياء أبطال ولدوا في البيئة وتأدبوا بأدابها وخالطوا الأهل والعشرة ، وزعم أن القرآن متناص ويرى السكتاب أن القصة في القرآن لا تتلزم الصدق التاريخي ، وأنها تتجه كما يتجه الأدب إلى تصوير الحادثة تصويراً فنياً بدليل التناقض في رواية الخبر الواحد ، كما أن الإجابة على الأسئلة التى يوجهها للمشركون للنبي ليست تاريخية ولا واقعة وإنما هى تصوير لواقع نفسى من أحداث مضت أو أغرقت في القدم . وقد رد الفكر العربى الإسلامى هذه الاتهامات وكشف دوافعها ، وصحح أخطائها في عديد من الأبحاث والمقالات التى دحضت هذه الشبهات التى هى أصلاً شبهات لسكتاب الغرب للتعصبيز نقلتها أقلام هربية ورددها .

٦ - جذور الشعوبية : كان موضوع الشعوبية من الموضوعات التى اختلف فيها الآراء وتوزعت واضطربت ، وقد عالج كثير من السكتاب « مفهوم » الشعوبية في الفكر العربى وكشفوا عن جذورها ومن هؤلاء الدكتور عبدالعزيز الدورى ، والعلامة محمد جميل بيم ، وكثيرون . ١٠ - يقول الدكتور الدورى أن « الشعوبية » : حركة شاملة وجدت أنصارها إذ وجدت دعاتها ، وهى حركة يتضح فيها العداء للمروبة حيناً وللإسلام حيناً ، وترى جهودها فى كل حقل لإضعاف الإسلام الذى حمل العرب رسالته قبل غيرهم . وتتويز بنبرة هنصرية ، وبالعودة إلى إحياء التراث القديم (قبل الإسلام) للشعوب الأخرى ، فى حين أن حلة الراية العربية الإسلامية أنسكروا كل نظرة هنصرية . ولما كانت الأصول الثقافية العربية من لغة وشعر وأمثال وثيقة الصلة بشكون العرب وبمحباتهم ، فأنهم دافعوا عنها وهنوا بها حين حاولت الشعوبية قطع الجذور . كما أن حركة الغلو تسكون جانباً آخر للنشاط الشعبوى فى الحقل الدينى ، لأن الغلو ينطوى فى أساسه على هتاند وآراء غير إسلامية مزجت ببعض المفاهيم الإسلامية

ليتمتع المجال لها بالظهور أحياناً . وقد اشعلت الشعوبية في دور العرب وفي فترة سيادة الخلافة ، فلسا تشق سلطان العرب ، وتضمنت الخلافة ، بالحركة الانفصالية ، هدأت سورة الشعوبية ، وخفت هجائها ، ومن الطبيعي أن تنشط الشعوبية في دور نهضة العرب وتوسع الإسلام . وسلكت الشعوبية سبلا عديدة من ظاهر ومستور ، وكلها لها أثرها وأخطرها فهي تريد أن تربك العقائد وأشوء المفاهيم الإسلامية لتزعزع قاعدة المجتمع وأساسه ، وهي تنفذ باسم العقل والمنطق إلى تخوير معنى النصوص والمفاهيم الإسلامية إذ تنقل إلى (التأويل) الذي يخرج النصوص عن معانيها الإسلامية إلى مفاهيم غريبة بعيدة عن الإسلام . ونحن نحس تشدق الكتاب الشعوبيين بالثقافات الأعجمية ، ونعجدهم لكل ما هو خارج نطاق الثقافة العربية الإسلامية ، ونرى نهكهم على هذه الثقافة وسخرتهم بأصولها ونرى أن هذا الموقف يرافقه جهل بأصول الثقافة العربية الإسلامية وتصب أعمى للثقافات الأعجمية وهم يفعلون ذلك باسم الحرية الثقافية ونعت سنار الفكر المنححر ، والشعوبية تندد بالمثل الخلقية وبالقيم العربية الإسلامية ، وتذهب إلى التحلل وتزعم إلى الجون وتدعو إلى نظرات اجتاهية وخلقية تتعارض كلياً مع القيم العربية الإسلامية ، والشعوبية تفعل ذلك باسم الظرف والحضارة وتبجح به بدهوى الحرية الاجتاهية وهي تدرك أن هذا سبيل فعال لتفكيك الروابط ولإضعاف الكيان الاجتاهي . وتحاول الشعوبية طمس الذات العربية وقطع الجذور تاريخياً وثقافياً ، وتفتيت الوحدة ، وتنهجم على العرب القدامى وتظهرهم بظواهر التأخر والمجعية وتسخر من ثقافتهم وتشكك في شعهم بما تدخله فيه من انتحال ، وتهاجم العربية ، وهي بعد ذلك تهاجم المروءة العربية القديمة بما فيها من فروسة وكرم ووفاء وفصاحة . وتسخر دور العرب في حل الالة الإنسانية وتحاول طمس دورهم الحضاري فتدعي أن الحضارة العربية الإسلامية أن هي إلا اقتباسات من الأهاجم ، وتريد بذلك زهرة الثقة بالذات ، وصرف الانتباه إلى الثقافات الأعجمية وهي تفعل ذلك في وقت تحاول فيه إحياء التراث الأعجمي وتعجيد الآثار الأعجمية وتعمل على بثها في المجتمع العربي الاسلامي وعلى تحويله عن ذاته . وإذا كان لنا من للتاريخ خبرة فأنها تشير إلى رسوخ الذات الحضارية العربية وانتصارها وإلى اجتيازها الحنة وهي أقوى جذوراً وأكثر شمولاً . ولكن هذا لا يعني زوال الشعوبية . يقول العلامة محمد جميل بهم . (لقد) وضع الشعوبيون كتباً طافحة في المثالب ضد العرب ، وتسرع بعضهم إلى المغالاة في تقديم وذلك بتشجيع من خاصتهم ، وألف (هلان) الشعوبى كتاباً في مثالب العرب . فقد برزت الشعوبيات الحزبية على شكل واضح حينما انبرت القومية العربية بأحلى مظاهرها إلى إثبات وجودها من الحبيط الاطلسي إلى انجليج العربي ، وإلى الإهراق عن تصميمها على التحرر من الاستعمار .

٧ - دور الشعوبية في التاريخ من القضايا التي أثارها بعض الذين يكتبون باللغة العربية جرياً وراء نظريات التغريب ومناجاة لمناهجهم ، قضية التاريخ العربي في محاولة إتهامه وانتقاصه ، وقد عرض الدكتور عبد العزيز الدوري لهذه القضية قال : ركز الشعوبيون قسماً كبيراً من اهتمامهم على تشويه التاريخ العربي والقدس عليه ومناهجته . ومن هنا قام المؤرخون بدور حيوي في الرد على الشعوبية رداً مباشراً من جهة وغير مباشر من جهة أخرى ، فراحوا يفسرون دور العرب في العرب في التاريخ وراحوا ينبعثون دسائس الشعوبية ، ونشطوا بصورة عامة وبروح جديدة في حقل التاريخ العربي ، ليوضحوا أن العرب أمه ذات تاريخ يكون سلسلة متصلة الحلقات قبل الإسلام وبعده وأن العرب حملوا الرسالة الحضارية لغيرهم في التاريخ . ولتمثيل على ذلك نذكر أن البلاذري ألف فتوح البلدان وهرب فيه بوضوح عن دور العرب كأمة في نشر لواء الإسلام وفي خلق دار الإسلام وفي موقفهم من الشعوب الأولى التي دخلت الدين فيما بعد . وكتب (أنساب الأسراف) ليبين دور الروماء والزعماء في التاريخ العربي وأثرهم في تكوين الدولة العربية الكبرى ، وألف ابن قتيبة (للمعارف) ليبين اتصال حلقات التاريخ العربي والثقافة العربية ، ولبين أهمية التاريخ لكل مثقف ، والأصمعي ألف في تاريخ العرب قبل الإسلام ليبين أنهم أناس لهم ماض حضاري . أن تاريخنا يلعب دوراً كبيراً في حياتنا وأن بعض أحداثه لا تزال حية في تفكيرنا ونهض فائنا . وأن فهم الأمة لذاتها ومجابهتها للمضلات القائمة والاستعداد للمستقبل الذي تشده لنفسها يعتمد إلى حد كبير على فهمها لتاريخها فهماً صحيحاً ويستند إلى دراستها لهذا التاريخ .

٨ - فلسفة التاريخ : حاولت بعض من الدراسات الغربية الانتقاص من مكانة فلسفة التاريخ العربي الإسلامي والغض من قدره ، ومحاولة إثارة الشبهات حول مواقفه ، ومواقفه وغاياته وهذه محاولة لمواجهة هذه الشبهات : ١ - يقول (البياض وايد غراي) : أما وجهة نظر المسلمين للتاريخ فإنها نظرة بناءة ، فهم يرون أن البشرية إذا اعتنقت تعاليم الوحي (القرآن) فإن إرادتها حينئذ تتطابق وإرادة الله ، ولا يعود يوجد من يعصى أوامرهم ، ويعم الإخاء بين البشر ، ومن صفات المؤمن أنه صابر ويعلم أن الأمر لإرادة الله . وقد قدموا أفضل فيلسوف للتاريخ ، ممثلاً بالفيلسوف «ابن خلدون» وكان أول فيلسوف حلل درجات تأثير المحيط والذوايق النفسية التي تعمل عملها في الحياة الإنسانية وتسبب نشوء الحضارات وانقراضها ، وشاهد بوجه عام تيار ابن يقنازعان السيطرة على أفكار فلاسفة التاريخ المسلمين : المفهوم الحركي والمفهوم القدري ، وكلها تظهر بوضوح في تفسير تقلبات القوى الاجتماعية . وعلى العكس من ذلك كان الفلاسفة الهنود قد قطعوا كل صلتهم بكل ما هو فني وفوري وقدموا تعاليمهم

إنهزامية وإنعزالية ، والتاريخ بالنسبة للبوذية والهندو ليس إلا وهما ٢ - يقول العلامة توينتون : في كتابه : « الاسلام عقيدته وعبادته » . « إذا صح في القول أن التفسير للمادى يمكن أن يكون صالحا في تحليل بعض الظواهر التاريخية الكبرى ، وبيان أسباب قيام الدول وسقوطها ، فإن هذا التفسير المادى بفشل فشلا ذريعا حين يرغب في أن يملأ وحدة العرب وغلبتهم على غيرهم ، وقيام حضارتهم واتساع رقعتهم ، وثبات أقدامهم ، فلم يبق أمام المؤرخون إلا أن ينظروا في الآلة الصحيحة لهذه الظاهرة الغريبة ، فرأوا أنها تقع في هذا الشيء الجديد ألا وهو الاسلام » ٣ - ويقارن العلامة ولغورد كانتول سميت في كتابه « الاسلام في التاريخ الحديث » بين إحساس الهندي والمسيحي والمسلم والماركسي تجاه التاريخ فنقول : إن الرجل الهندي لا يأتى للتاريخ ولا يحس بوجوده ، لأن التاريخ هو ما سجله البشر من أعمال في عالم المادة وعالم الحس ، والهندي شغول دائما بعالم الروح ، عالم اللاهائية ، ومن ثم فشكل شيء في عالم الفناء المحدود لا قيمة له عنده ولا وزن . والتاريخ بالنسبة إليه شيء ساقط من الحساب . أما للمسيحي فيعيش بشخصية مزدوجة أو في عالمين منفصلين لا يربط بينهما رباط ، فمثل الأهل هندو غير قابل للتطبيق ، والواقع البشرى للطبق في واقع الأرض منقطع عن للث الأعلى المنشود ويسير هذان الخطان في نفسه متجاورين أو متباعدين ولكن بغير اتصال ، والتاريخ في نظره هو فقط ضعف البشر وهبوطه وانحرافه . أما التاريخ في نظر الماركسي : فهو الايمان بمحتمة التاريخ بمعنى أن كل خطوة تؤدي إلى الخطوة التالية بطريقة حتمية ، ولكن لا يؤمن إلا بهذا العالم المحسوس ، بل لا يؤمن في هذا العالم إلا بالذهب الماركسي وحده ، وكل شيء عنده باطل ، والماركسي يتبع مجلة التاريخ ولكن لا يوجهها ، ولا يقيسها بأية مقاييس خارجة عنها ، أما المسلم ، فإنه يحس بالتاريخ إحساسا جادا ، أنه يؤمن بتحقيق ملكوت الله الأرض ، يؤمن بأن الله قد وضع نظاما عمليا واقعا ، يسير البشر في الأرض على مقتضاه ، يحاولون دائما أن يصوغوا واقع الأرض في إطاره ، ومن ثم فهو دائما يعيش كل عمل فردى أو جماعى ، وكل شعور فردى أو جماعى ، بمقدار قربته أو بعده من واقع الأرض لأنه قابل للتحقيق . والتاريخ هو في نظر المسلم سجل المحاولة البشرية الدائمة لتحقيق ملكوت الله في الأرض ، ومن ثم فشكل عمل وكل شعور فردى كان أو جماعيا ذو أهمية بالغة لأن الحاضر هو نتيجة الماضي والمستقبل يتوقف على الحاضر . فالفهوم الاسلامى واضح الايجابية ، فبينما غير المسلم يضعى بنفسه لأنه لا يريد أن تمر مجلة التاريخ الطامشة وهو حى وسامح لها بالروز ، فهو يقف في طريقها حتى تدوم وتقتله ، ويكون ذلك أغلى قربان يتقدم به إلى الله فإن المسلم حين يضعى بنفسه ، ففى حسه أن هناك نظاما الهيا يراد أن يطبق في واقع الأرض ، وفى حسه وهو يضعى أنه يدفع مجلة هذا النظام خطوة إلى الأمام ٤ - ويرى هاملتون جب : أن التاريخ الاسلامى سار في وجهة معاكسة للتاريخ الأوروبى

على نحو ينبر الاستغراب ، كلاهما قام على إنقراض الامبراطورية البريطانية وفي حوض البحر الأبيض المتوسط ، ولكن بينهما فرقا أصيلا ، فبينما خرجت أوروبا على نحو مندرج لا شعوري ، وبمدهة قرون من الغوضى الناجمة من غزوات البرابرة لإنبتق الإسلام انبثاقاً مفاجئاً في بلاد العرب وأقام بسرعة تسكاد تمز على التصديق في أقل من قرن من الزمان لإمبراطورية جديدة في غربي آسيا وشواطيء البحر الأبيض المتوسط الجنوبية والغربية . وقد أقام الإسلام نظاماً سياسياً شمل جميع المناطق المئسمة ، ومن بينها فارس ، وواجه مهمة أخرى وهي إدخال هذه المناطق في نظام ثقافي ديني مشترك قائم على مفهومه العالمي الشامل ، فكان عليه من أجل تحقيق ذلك أن يقاوم تأثير المفهوم العالمي السابق له في غربي آسيا والنصف الجنوبي من حوض البحر المتوسط ويضعفه إلى أقصى حد ممكن ويحطم الترادشثيه والديانات الثنوية في فارس وبين النهرين ويقيم حاجزاً في وجه انتشار البوذية في أواسط آسيا . أ .

الرسالة الثالثة

مؤامرات انبعاث الفكر الوثني الهليني والشرقي القديم

مدخل إلى البحث

لم يتوقف الأمر عند غزو الفكر الغربي الوافد من طريق التبشير والاستعمار ولكن كان من أخطر التحديات التي تواجه الإسلام في العصر الحديث انبعاث الفكر الوثني والغنوصي القديم الذي كان معروفاً قبل ظهور الإسلام في البيئات الشرقية والغربية هي السواء ، والذي تشكل في صورة جامعة من بعد في الأفلاطونية الحديثة وهو الفكر البشري الذي ظهر باسم الغنوصية في الشرق وباسم الفلسفة اليونانية في الغرب . هذا الفكر الذي يجمع بين الوثنية والإلحاد والتعدد والإشراق والمادية ، والذي عرفه العرب والمسلمون بعد ترجمة الفلسفات واليونانية والفارسية والهندية وظهر أثره في الفلسفة وهلم الكلام والتصوف والذهوات الباطنية المتجددة عن الجوسية وغيرها . ولقد كان هذا الفكر البشري الفلسفي قائماً على نظريتين أساسيتين :

١ — نظرية العقل والحس في الفكر اليوناني الهليني .

٢ — نظرية الحدس والإشراق في الفكر الغنوصي الشرقي .

وقد قامت بعد ترجمة الفلسفات معركة ضارية في مواجهة النظريات والافكار والشبهات التي

طرحها الفلسفات الواردة في أفق الإسلام انتهت بهزيمة الفلسفة والاعتزال والتصوف الفلسفي والفكر الباطني وتألفت الاصاله الاسلاميه التي تتمثل في مفهوم أهل السنة والجماعة . هذا المفهوم الذي استطاع إستيعاب الإيجابيات المستمدة من مفهوم التوحيد في مختلف هذه الدعوات ، كما استطاع نفي وإسقاط السلبيات التي تتنافى مع جوهر الاسلام وعقيدته السمحه . وبذلك أخذ الفكر الاسلامي من جديد طابعه الاصيل المستمد من جوهره الاول ومنابعه الأساسية . وذلك بعد أن امتدت هذه المعركة قرنين من الزمان وشارك في تصحيح مفاهيمها وتجربتها من الزيف والشبهات والاختلافات والتحديات عدد كبير من أعلام الفكر الاسلامي في مقدمتهم : الأئمة الشافعي ، وأحمد بن حنبل ، والأشعري ، وابن حزم ، والغزالي ، وابن تيمية ، وابن القيم ، هذه القضية يمكن أن نطلق عليها ، وأمره « إحتواء الاسلام » . واليوم نحاول حركة التقريب والغزو الثقافي إثارة هذه المعركة على نحو أشد عنفاً وفتح باب الفتنة من جديد في محاولة لطرح هذه الشبهات والسموم التي سبق النظر فيها ودحضها والرد عليها مرة أخرى في أفق الفكر الاسلامي وبأسلوب عصري ، وفي أغلفة من الفكر الغربي الحديث ، وفي أطر من أساليب التفسير المادي للتاريخ ، وفي تصوير خادع يستل حقائق ونقاط ومواقف من بين أحشاء هذه المعركة في محاولة لتصوير هذه الحقائق على أنها صور مستقلة يمكن عرضها والنظر فيها بذاتها بصرف النظر عن عصرها وارتباطاتها بالمشكلة كلها التي تعددت جوانبها وتشعبت فروغها . ومن ذلك مثلاً ما يثار اليوم حول « الاعتزال » ومحاولة تصويره على أنه منهج إسلامي للفكر يمكن اقتطاعه من قضية إحتواء الاسلام بكل أبعادها ، وعرضه على أنه منهج عقلاني يتفق مع روح العصر ويصلح لأن يكون منطلقاً لتبوير الحضارة الحديثة وأوضاع المجتمعات البشرية اليوم والواقع أن هذا التصور ليس سائياً ولا صحيحاً . ذلك لأن الاعتزال لا يمثل الاسلام بنظره الجامعة المتكاملة التي تربط بين العقل والوجدان فضلاً عن أن الاعتزال نفسه لم يكن في داخل قضية « إحتواء الاسلام » إلا خيطاً من خيوط كثيرة متشابكة ، وأنه هجر في إبان استملائه من أن يكون تعبيراً صادقاً بل لقد كان استعلاؤه خطراً كبيراً أحدث أسوأ الأثر في مصادرة الرأي والنأي عن الحق . كذلك فإن ما نحاول حركة التقريب إثارته من إعادة كسابة تاريخ القرامطة والزنج وغيرهم من الحركات الضالة وتصويرها على أنها ثورات عدل وحرية ، هو من تلك المحاولات الماكرة التي يراد بها إلقاء هذه السموم في أفق الفكر الاسلامي الحديث مرة أخرى ، كذلك فإن ما نحاول بعض الجهات من إعادة نشر كتب التصوف الفلسفي وأخبار الحلاج وابن عربي وطبع كتب وحيدة الوجود والحلول والاتحاد هو واحد من هذه المحاولات في ذلك الاتجاه الخطير . وتعمد المحاولات اليوم في هذا الاتجاه بحيث نحقق صورة جديدة لاحتواء الاسلام أو المؤامرة عليه تتمثل في تجديد صفحات هذا الزكام

المضطرب الذى عجز عن تحقيق شيء ما فى الماضى وسيكون اليوم أحمق من أن يحقق شيئاً إلا إثارة الشبهات فى نفوس الأجيال الجديدة التى هى بطبيعة ثقافتها وتعليمها عاجزة عن أن تعرف أبداً المؤامرة المراد فرضها عليهم أو أن تدرك الخلفية التى تخفى من وراءها المؤامرة . ذلك لأن الحديث عن الإعتزال والتصوف والفلسفة ، هو فى مفهوم الإسلام حديث يتكامل مع مختلف وحدات الفكر الإسلامى ، وحيث لا يكون حين يستقل بنفسه ممثلاً للإسلام الجامع ، وأن كل وحدة من هذه الوحدات لا تفهم فهماً صحيحاً إلا فى إطار التكامل ، ولا تؤدي دورها إلا بالإرتباط فى توازن ومواءمة مع الوحدات الأخرى ، وأن النظرة العقلية ، أو النظرة الروحية ، لا تستطيع وحدها أن تقدم تصوراً إسلامياً صحيحاً وأن كل هذه الوحدات لابد أن تتلاقى فى تكامل لتمثل منظوراً جامعاً متكامل للإسلام يضم العقل والروح ، والدين والعلم ، والدنيا والآخرة . وإذا كنا نجد اليوم من يحاول أن يتصور أن التراث الإسلامى يمكن تجزئته وأن خير ما فيه هو عقلانية المعتزلة ، فإن ذلك يختلف مع النظرة الإسلامية الجامعة التى لا ترى هذا الرأى . وفى نفس الوقت لا ترى استملاء الدعوة إلى روحانية التصوف كنطلق إلى مفهوم الإسلام وأن هذه المحاولات التى تعل من شأن هذا الجانب أو ذاك ليست سليمة ولا صحيحة وأن محاولات زكى نجيب محمود بتحسين كتابات الاعتزال وابن الراوندى ، أو كتابات عبد الرحمن بدوى بإعلاء التصوف الفلسفى والحلول والإتحاد ، أو كتابات محمود إسماعيل بإعلاء حركات القرامطة والرفج أو أنجاه الدكتور محمود الشنيطى إلى إحياء ابن عربى ، أو طه حسين إلى إحياء إخوان الصفا أو ماسينون وصلاح عبد الصبور إلى إحياء الخلاج أو عباس صالح وعبد الرحمن الشرقاوى وطه حسين إلى تفسير تاريخ إحياء الإسلام تفسيراً ماركسياً أو مادياً : كل هذه المحاولات تندخل فى نطاق المؤامرة على الإسلام أو إعادة محاولة « إحتواء الإسلام » الأولى . كذلك فإن الدعوات القاديانية والبهائية والروحية الحديثة هى أيضاً محاولات جديدة على نفس الطريق .

(٢) لا ريب أن الهدف من المؤامرة على الإسلام فى القرن الرابع عشر الهجرى هو نفس هدف محاولة إحتواء الإسلام فى القرن الرابع الهجرى : النيل من الإسلام وإسقاط دولته وإذابته فى أتون الأمية ، ونجد اليوم من وراء المحاولة الجديدة قوى خطيرة أبرزها « الإستعمار الغربى » الذى يحمل خصومة الدين ومطعم السيطرة الاقتصادية ، والذى يضم فى أعماقه كراهية ضخمة للإسلام الذى غزا أوروبا تحت لواء الدولة العثمانية . « والصهيونية » الطامعة فى العودة إلى السيطرة على فلسطين وبيت المقدس باسم الوعد الذى زيفته التوراة و « الشيوعية » التى تحاول السيطرة على الأمم باسم مساومة الأديان وهدم الأخلاق ، هذه القوى الثلاث السكبرى . أما تلك الفرق والدعوات والمذاهب القديمة

فإنها قد مانت منذ وقت بعيد ، ولكن انبعاثها وإحياءها هو هدف يرمى إلى تمزيق جبهة الإسلام حتى يحال بينها وبين الوحدة الشاملة القادرة على مواجهة الغزو الخارجي ، وإقامة دوله الإسلام بالحق في أرض الله . وهي واحدة من سلسلة المؤامرة المتصلة على الإسلام عن طريق خصومه وفي مقدمتهم اليهودية التلمودية ، التي تستهدف السيطرة الاقتصادية والاجتماعية على أرض الإسلام وأهلها ، وهي تحقيق للغرض الذي دعا إليه لوريس التاسع بهزيمة المسلمين في فكرهم ودينهم وهفائدهم قبل هزيمتهم في أرضهم وبلادهم . إن هدف المؤامرة هو إحياء الفكر البشري القديم قبل الإسلام ، والمتجدد إبان حملة الترجمة مرة أخرى في قوالب جديدة وأساليب عصرية لنفس الهدف : لنفس الغاية ، غاية الهدم والمزيمية والتمزيق لجبهة الإسلام التي لم يبق على وجه الأرض غيرها في طريق التوحيد الصحيح . ونحوال حركة للمؤامرة على الإسلام اليوم أن تتبع نفس الأساليب القديمة ، فهي تهاجم أصول القيم الإسلامية وجنود الفاهيم الأساسية ، وتهاجم تاريخ الإسلام واثقة العربية وتدهو إلى تفسيح القيم الخلقية الإسلامية بالدعوة إلى إذهاب المجون والمجاهرة بالغلالة والإنحراف الجلدى ، وهو نفس الأسلوب الذي اتخذته حركة إحتواء الإسلام ، كان ذلك في الماضي لحساب الجوسية الفارسية ولتكن القرامطة والباطنية من السيطرة على الدولة الإسلامية واليوم يجرى نفس الخطط لحساب الصهيونية والاستعمار والشيوعية . وكما كان أخطر سلاح في الحركة القديمة هو وضع الكتب الزائفة للبيئة بالخطاطات والأباطيل والإنحراف في نوب براق ، وتزييف كتب التاريخ حتى يجهل أبناء الأمة الإسلامية أمجادهم وبطولاتهم كذلك لإعداد طبقة من أتباعهم الخاقدين وتزويدهم بالمعلومات العامة من شق للعارف والفنون دون أن يتعمقوا فيها حيث تؤدي بهم هذه التزوية الناقصة إلى الفرور والقدرة على الجدل والاراعة والإنقال من موضوع مبالغة في خداع الناس وإيهامهم بالعلم الفياض فإن الحركة الجديدة تتبع نفس الأسلوب . وهذا الذي يصف به السيد أبو الحسن الندوى حركة إحتواء الإسلام القديمة نجد واضحاً تماماً في محاولة للمؤامرة على الإسلام الجديدة ونجد أسماء يمينها تقوم على هذا الخطط يمكن حصرهم وتسميتهم ، على نحو أبو نواس ، وبشار وحامد مجرد وحامد الراوية ، وحامد بن الزبرقان في الشعر وابن الراوندى والحلاج والسروردي وابن عربى والرازى ، ونجد تماماً عصابة الزنادقة وعصابة المجان ودعاة الانحلال الاجتماعى ، ومهاجمة القيم الأخلاقية ، ونجد أمثال حماد الذى هاجم أهل التقوى والورع فسبهم بأفدع ألوان السباب والافتراء عليهم بما ليس فيهم مستهدفاً نشر الفساد بين أبناء المجتمع وإحريق الشباب على السخرية من أهل العلم والخلق ، وكذلك نجد أمثال حماد مجرد الذى هرف بالتهنك واللسان البذى ، وأمثال أبى نواس في الترويح للشر وحث الناس عليه تحت ستار النظاهر بالمصرية والتقدم .

(٣)

بدأ « الاستشراق » هذا المخطط في إحياء الفكر اليوناني والفنوصي كجزء من خطته في إثارة الشبهات والسموم في وجه الفكر الإسلامي في العصر الحديث وكبداية لتزييق جبهة هذا الفكر والحيلولة دون التقاء المسلمين على وحدة الفكر الجامعة التي وصل إليها الفكر الإسلامي ، بعد مؤامرة الإحنواء التي قام بها الفكر الباطني والفارسي والجوسي إبان حركة الترجمة . إن هدف الاستشراق هو تزييق جبهة الوحدة الفكرية الإسلامية الجامعة . والمعروف أن هذه المفاهب والفرق قد تلاشت وانتهت منذ وقت بعيد ، ولم يبق من وجوه الخلاف إلا ما يعرف بالخلاف في الفروع بين السنة والشيعة . وإن كان هذا الخلاف أيضاً مستحدثاً قد حمل الاستمرار والقوى الغربية على تعميقه بإثارة الصراع بين الدولة الصفوية الفارسية والدولة التركية العثمانية منذ القرن التاسع الهجري (الرابع عشر الميلادي) . ولا ريب أن خطة إحياء الفكر المنزلي والصفوي والفلسفي والباطني وتجديده وإثارة قضاياها التي قام بها الاستشراق كانت تهدف التأثير على صميم فكرة التوحيد الأساسية التي هي عقيدة المسلمين جميعاً بعد أن صفت مختلف القوى التي كانت تحمل اسم الإعتزال أو التصوف الفلسفي أو الفلسفة وأنصارها في مفهوم الأصالة السني الجامع ، ومحاولة إحياء هذه القضايا بشبهاتها وشكوكها ووجهات نظرها المستمدة من الفكر الفارسي الفنوصي القديم ، أو الفكر اليوناني الملبس أو الفكر النهلستيني المتمثل في الأفلاطونية الحديثة ، كل هذا لا يراد به إلا طرح هذه الشبهات والشكوك والسموم مرة أخرى في أفق الفكر الإسلامي ، فنقسم الآراء حوله ، وبذلك يبعد المسلمون عن وحدة فكرهم الجامعة المتكاملة ، ويمودون مرة أخرى إلى صراع الفرق ، فضلاً عما يؤديه طرح هذه المفاهيم من إفساد لجوهر الإسلام نفسه . ويجري مع هذا الانحياز القول المضلل بأن مفهوم السنة والجماعة ليس إلا واحداً من جملة مفاهيم يمثلها الإسلام ، منها مفهوم الإعتزال ، والفلسفة والتصوف ، والباطنية ، مع أن هذا ليس صحيحاً ، فلم تكن هذه الفروق بمثابة فرق متصارعة مع المفهوم الجامع ، ولكنها كانت وسيلة إليه ، وعندما قام هذا المفهوم كانت قد سقطت كل هذه الفرق تماماً ، فقد استطاع المفهوم الجامع أن يصهر في داخله كل حسنات الفرق ، فجعل الإرادة الحرة أهميتها وهو خير ما في الإعتزال ، وجعل النظرة المنطقية أسلوباً في الفهم وهو خير ما في الفلسفة ، وجعل الأخلاقية طابعاً أساسياً للقيم وهو خير ما في التصوف ، وجعل حب آل البيت جزءاً من عقيدة الإيمان وهو خير ما في الباطنية وهكذا . ولذلك فإن من الزيف المسموم القول بأن في الإسلام عدة مفاهيم يمثلها جميعاً ، والواقع أن الإسلام مفهوم جامع متكامل ، والنظرة العقلية جزء منه والنظرة الوجدانية جزء منه ، وإن واحدة منهما لا تستطيع بمحال أن تكون مثله

الإسلام بمفردها . وأن فكرة العقلانية أو فكرة الوجدانية لا يمكن أن تتقدم منفصلة عن سياقها التاريخي وعن حركة المواجهة التي قام بها الفكر الاسلامي إزاء حركة إحتواء الاسلام كلها التي قامت من بعد . وقد وجدت المؤامرة على الاسلام مواجهة صحيحة وصريحة وقوية في العصر الحديث كما حدث ذلك كلما تعرضت مفاهيم الاسلام لمحاولة الإحتواء والتزييف ، وعندما بدأت هذه الحركة في القرن الثاني للهجرة وجدت معارضة بعيدة المدى وكشفت زيفها وشبهاتها وأبانت عن أنها حركة معادية للإسلام ناشئة من وجهة أجنبية خارجة ضد الاسلام والعرب ، وترى إلى هدم الدولة الاسلامية بهدم قيم الاسلام ومفاهيمه ، وقد تبين أن هناك معاهدات وعقوداً بين دولة الروم وبين هذه القوى ، كما تبين أن بين الحلّاج والقرامطة معاهدة مكتوبة ، وكشف الباحثون أن الذين وضعوا أسس الباطنية والشموبية كانوا من أولاد الجوس وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم . وقد أنكرت السنة التي حلت لواء الأصالة الاسلامية : التشبيه والتعطيل وكشفت عن أن المشبهة وثنية والمعتلين ملحدون ، كما حرص أهل السنة على تعقب الملحدين والكشف عنهم ، كذلك عارضت الأصالة الاسلامية إخضاع الاسلام للجدل العقلي ودعت إلى الأخذ من المعين الأول والمنبع الأصيل : القرآن والسنة ، ورفضت إلهيات أرسطو لأن مقدماتها ونشأتها كانت معارضة أشد التعارض مع مفهوم التوحيد الخالص . وقد وقف الشافعي والأشعري الغزالي وابن تيمية بصدق أمام أطراف المحاولة وكشفوا قضايا الفلاسفة وهدموا الكلام والمعتزلة والصوفية الفلسفية والباطنية وقرروا أن (منهاج السنة : الأصالة الاسلامية) ليس واحداً من هذه بل هو غيرها ، وعلينا اليوم أن نقف نفس الموقف وأن نحرر مفاهيم الاسلام من الاسرائيليات القديمة والجديدة ، ومن الوثنيات المتجددة التي يقومون على بعضها اليوم ، ولكي يكون منطق الفهم واضحاً ، فإن علينا أن نفهم أساساً :

أولاً : أن الإسلام في كلمة هو التوحيد الذي يرتفع عن الوثنيات والتثنية والتعدد وعن الشرك جميعاً ، وتختلف كلمة إسلام عن كلمة دين في المعنى العام المتعارف ، فالاسلام دين من حيث إنه يرسم العلاقة بين الله والانسان . وهو منهج حياة من حيث إنه يرسم أيضاً — وفي تكامل — العلاقة بين الفرد والمجتمع ، وقد أوجد الاسلام صيغة من التكامل والتوازن الالتقاء بين الفردية والجماعية على نحو يحقق ذاتية الفرد وكرامته ، ويحقق في نفس الوقت إيجابية المجتمع ودور الفرد في بنائه وهو نظام متكامل فيه جذور الدعوات التي عرفها العصر من حرية وعدالة ومساواة وتكافل اجتماعي ، وله في هذه القيم مفهومه الواضح السامع الخالص به . ويسمح الاسلام بالاجتهاد والتأويل على نحو يتعدى أصوله العامة وقيمه الأساسية التي أقرها ، وكذلك يؤمن الاسلام بالثبات أصلاً وبالحركة

في إطار الثبات ، ولا يقول الاسلام بين العلم والفلسفة ، فالعلم هو ما أثبتته التجارب الحسية والمعملية ثبوتاً قاطعاً ، وهذا يقره الاسلام ، أما الفلسفة فهي أمور نظرية يراها المفكرون في بيئة من البيئات وعصر من العصور فهي ليست ثابتة ولا عامة ، كذلك يفرق الاسلام بين الثقافة والمعرفة ، فالمعرفة عامة كالعلم وهي ملك البشرية كلها أما الثقافة فهي خاصة وهي مرتبطة بمزاج الأمة ووجدانها وليست قابلة لأن تنقل من تربة إلى تربة . ولقد كان الفكر الاسلامي مفتوحاً دوماً يقبل كل ما يراه صالحاً من ثقافات وفكر الأمم في الشرق والغرب ، ولكنه كان دوماً قادراً على امتلاك ذاتيته الخاصة وحريصاً على ألا يفسدها أي فكر زائف أو وافد .

ثانياً : إن الاسلام بمفهومه في التوحيد الخالص قد أنشأ فكراً له طابعه الاستقلالي الكامل ومفاهيمه الواضحة الخالصة التي لا يمكن أن تختلط بمفاهيم الفلسفات ، وخاصة فيما يتصل بالوثنيات الاغريقية ومفاهيم الفلسفيات الهندية والفارسية القديمة ، ولذلك رفض الاسلام العنصرية المطلقة ومفاهيم وحدة الوجود والحلول والاتحاد . ولقد خاض الاسلام معركة ضخمة في مواجهة الفلسفة اليونانية والوثنيات الجوسمية والفارسية والهندية ومواجهة ما دس عليه من إسرائيليّات وقاوم ذلك كله ببناء منهج متكامل مستمد من القرآن نفسه في مجال تحقيق الحديث (البخاري ومسلم) وبناء الفقه (مالك والشافعي وأبو حنيفة وابن حنبل) وفي تصحيح المفاهيم (ابن حزم والغزالي وابن تيمية) وقد خرج الفكر الاسلامي من هذه المعرفة الضخمة بمفهوم أهل السنة ناصحاً صافياً مبرحاً من الوثنية ومفاهيم الفلسفات الهلينية والجوسمية : وبعد : فإن هذه المراجعة الواسعة تستطیع أن تعطي للباحث المسلم أرضية صلبة لمعرفة النصوص المختلفة وردّها إلى التيارات المتعددة التي صاوت العقيدة الاسلامية في حلقات التأمر المنصل على الاسلام خلال العصور ، وتكشف له كيف واجهتها الأصالة الاسلامية وردت زيفها وأبانت فساد منطقاتها ، ثم كيف استطاعت الأصالة الاسلامية دائماً أن تلمس جوهر العقيدة وأن تتمسك بأصولها وأن ترد كل زيف تجري المحاولة إلى إضافته إليها .

ولقد كان من أبرز هذه المفاهيم أن كل قيم الفكر الاسلامي الأساسية قد تقررت قبل أن يختار ﷺ الرفيق الأعلى ، جامعة بين النقل والوجدان والدين والعلم الروح والمادة لا انفصال لأحدهما ولا استعلاء ، وأن هذه الأصول هي التي تقررت يوم أنزل على الرسول من ربه « اليوم أكملت لكم دينكم » فلم تنمير ولم تحجر أي إضافة إليها من بعد ، وكل ما جاء من بعد فهو تفسير أو تفصيل وفق قاعدة الاجتهاد التي أقرها الإسلام لمواجهة تغير العصور والبيئات ، وللإسلام قانونه الذي لا يتخلف

أبدآ ، هو أنه يتجدد من داخله ويتحرر من أعماقه ، فعندما تهب رياح الجود أو الجبرية أو الإنحراف لتعجب جوهر مفهومه فإنه يكون قادراً على التماس المنابع . ولقد كان لابن حزم والغزالي والأشعري وابن تيمية وابن القيم مواقف مشهودة في الكشف عن هذه الشبهات وتلك الانهزامات وتصحيح المفاهيم والتماس مفهوم الإسلام الأصيل . واليوم نمر بنفس المعركة مرة أخرى ولكن في شراسة المخصوم وعتفهم ، وقد تجددت قوى هلاء الإسلام ومفكرين للرد على هذه الشبهات ومواجهتها والإدالة منها والله من وراء القصد .

أولاً : إحياء الفكر المعتزلي

(١)

الإسلام والاعتزال

اهتم الاستشراق ودعاة التغريب والغزو الثقافي بالاعتزال والمعتزلة : ووصفهم المستشرقون وكتاب التغريب بأنهم أغارقة الإسلام الحقيقيون أو المعتزلة العظام ، ونفى هؤلاء وهؤلاء على الخليفة المتوكل الذي أعاد السنة ووصفوا هذه العودة بأنها ردة في حرية الفكر التي أقامها دعاء الاعتزال . وقال الأستاذ أحمد أمين أن المسلمين ضعفوا وتخلفوا لأنهم لم يأخذوا بأسلوب المعتزلة العقلاني وأطلق على جمال الدين ومحمد عبده المعتزلة الجدد ، وكتب من هذا كثيرون وألف الدكتور البير نصرى نادر كتاباً عن المعتزلة فقال أن أبرز مفاهيمهم وجود العقل وقيام الأخلاق على العقل دون الوحي ، وقد أهلن المعتزلة سلطان العقل وأيدوه في مختلف المسائل . ولما كان الفكر الغربي هو الصورة التي يستمد منها المستشرقون ودعاة التغريب مثلهم الأعلى فهم يحاولون أن يجعلوا من الدعوة العقلانية مثلاً وشبهها بما جرى في عصر النهضة حين جرى الفصل بين الدين والعلم ، واستعلاء شأن العقلانية ، واللاذينية ، والعلمانية والمادية وغيرها ، غير ناظرين إلى الفوارق البعيدة بين التفسيرات الغربية للمسيحية التي حالت بين الغرب وبين افتتاع مجالات العلم والانجذاب في نصوص الجود والرهانية والتقليد والجبرية والفرق واضح تماماً بين ذلك وبين الإسلام الذي حمل منهج المعرفة الجامع المتكامل الذي يستمد طرائقه ومناهجه من جماع العقل والروح ، ويرى أن بينهما ترابطاً عضوياً لا سبيل إلى فصله . ولعل الاستشراق والتغريب يبدان في الاهتزال والمعتزلة منهجاً وافداً له صلفه بالفكر اليوناني ، فهم يعلمون من شأنه لهذا الغرض ويرون مدى أثره في إفساد الفكر الإسلامي وبطلة الآراء والحيولة دون قيام

الوحدة الجامعة فهم يجدونه ليسكون له في العصر الحديث نفس الأثر القديم . ولا ريب أن فكرة الاهتزال جاءت أصلاً من الفلاسفة الهندية واليونانية والفكر الوثني القديم ، وأنها حين حاولت في أول الأمر أن تواجه للتشكيك في الديانات السالفة للإسلام واستطاعت أن تحقق نتائج طيبة ولكنها حين استقلت بنفسها وخرجت من حدودها لتقيم لنفسها منهجاً عقلانياً خالصاً يستعمل على مفهوم الإسلام الجامع فإنها قد انحرقت انحرافاً شديداً وأخطأت خطأ بالفساد . ولكن الفكر الإسلامي لم يلبث أن تجاوزها إلى منهجه الأصيل بما أهلت الأشمري حيث أدار أسلوب العقل في دائرة الوحي . وكان أخطر ما أخذته المعتزلة هو الإتصال بالحكم وفرض مذهبهم الفكري على الدولة ، وبذلك دخلت المعتزلة تلك المرحلة الخطيرة التي عرضت مئات العلماء والباحثين إلى الانحياز والمقوبة خلال حكم ثلاثة من الخلفاء المأمون والمعتصم والواثق ، وخلال سنة عشر عاماً كانت من أقصى أهوام مصادرة الرأي ، وكان ذلك في أمر لا يدخل في إطار الشريعة الإسلامية ولا في الأصول العامة للإسلام ولكن في أمر محدث لم تعرفه السنة الصحيحة وبما دخل إلى الفكر اليوناني والوثني القديم ، وكان موقف الإمام ابن حنبل في ذلك الأمر غاية في القوة في معارضة هذا الخطر حتى انكشف فساد وعاد الأمر إلى الأصالة التي هي للذهب الجامع . وكانت هذه هي نهاية المعتزلة : وهي نهاية مظلمة .

٢ — ما هو خطأ المعتزلة في مجال الفكر :

اكتسبت المعتزلة العقل ولو خالف ظاهر النقل وبذلك خرجوا عن مفهوم السنة الأصيل : « فلقد كان القرآن هو المصدر الأصيل يرجع إليه الباحثون وإلى السنة لا يصدرون عن غيره ولا يطمنون إلى سواه ، كانوا يفهمون العقائد من آيات الكتاب وهي بينات ، وما اشتبه عليهم حاولوا فهمه بأساليب اللفظ وهم بها خبراء وإن تعذر عليهم توقفوا وفوضوا الأمور لله » . غير أن المعتزلة خالفوا هذا المنهج وحكوا العقل في كل شيء وجعلوه أساساً بمذهبهم . ٢ — كذلك فإن الشغال المعتزلة بمنازلة خصومهم من الزنادقة والروافض والثنوية وغيرهم جعلهم يأخذون بطرق محاربهم في القتال وكانوا يمتدون بأسلحتهم ، وهكذا فإنهم تأثروا بخصومهم وأخذوا عنهم بعض مناهجهم ، قال بنبرج : من نازل عدواً عظيماً في معركة فهو مربوط به مقيّد بشروط القتال وتقاب أحواله ، ويلزمه أن يلاحق عدوه في حركاته وسكناته وقيامه وقعوده وربما تؤثر فيه روح العدو وحيله ، وكذلك الأمر في معركة الأفكار . لقد مضى المعتزلة في الاستدلال العقلي فإذا بدأ خلاف في ظاهر النصوص بين رأيي يقرونه ورأيي لا يقرونه أولوا النص بما لا يخرج من معناه ولا يخالف رأيهم . وإن هذه الطريقة أساسها الثقة بالعقل ، وللعقل نزوات . ولذلك وقموا في كثير من الهنات دفنهم إليها نزهتهم العقلية . ٣ — وقد

وجدة كثيرون من خصوم الإسلام في المنزلة عشا يفرخون فيه بمفاسدهم وآرائهم ويطاقون من قنوائهم
 ذنوبهم على الإسلام والمسلمين ٣٠ — ولعل أخطر مقولاتهم : هي قولهم بساطة العقل وقدرته على معرفة
 الحسن والقبيح ولولم يرد بهما شرع ، يقول السيد أبو الحسن الندوي : أسرف المنزلة في تقدير
 سلطان العقل وحدود العلم الإنساني وقد لاحظ الدكتور أحمد أمين وكان من المنتصرين لهم — أن
 نقطة الضعف فيهم أنهم أسرفوا في تعجيد العقل والإيمان بقوته واقتداره ، يقول : (رأى المنزلة أن
 العقل البشري قد منح من السلطة والسمعة ما يمكنه من إقامة البرهان حتى على ما يتناقض بالله (تعالى)
 فلا حدود للعقل إلا براهينه) . والرأي : إن العقل أضعف من ذلك ، وإن استطاعته محدودة بإدراك
 ما يتعلق بشأنه هو ، وأنه منح القدرة على أن يدرك البرهان على وجود الله والنبوة العامة ونبوة محمد
 خاصة ، ولم يمنح القدرة على معرفة كنه الله تعالى وصفاته . ولعل نقطة الضعف فيهم أنهم أفرطوا
 في قياس الغائب على الشاهد ، أهني في قياس الله على الإنسان وإخضاع الله تعالى لقوانين العالم ، وقد
 أزموا الله مثلاً بالعدل كما يتصوره الإنسان وكما هو نظام دنيوي ، وقامهم أن معنى العدل — حتى
 في الدنيا — معنى اسبي يتغير تصوره بتغير الزمان ، ونحن في أعمالنا ننظر إلى عالما ، والله تعالى رب
 العالمين ينظر في أعماله إلى جميع العوالم ، ما نعلم منها وما لا نعلم ، فكيف نخضع الله لتصور العدل
 الذي نتصوره نحن في عالما . ويقول : هذا هو خلل الاتجاه العقلي الذي تزعمه المنزلة والذي كان
 يقوم على تعجيد العقل وتأليهه ، وإخضاع النظام بما فيه من عقائد وحقائق له ، ولا ريب أن قياس
 الغائب على الشاهد أخطر على الإسلام وفتح باب فساد هظيم في المجتمع الإسلامي ، لقد كان هذا
 محويلاً للدين البسيط العملي الذي جاء به الرسول ، والذي يستقيفه العقل البشري بكل سهولة إلى
 فلسفة نظرية دقيقة يحجز عن فهمها وإساعتها كثير من العقلاء والأذكياء ، ولقد كان هذا تنمية للعقل
 على حساب العاطفة والوجدان ، وإضمافاً للإيمان وإثارة للشبهات والشكوك وهدم الثقة بما يقوله النبي
 مما يحجز العقل عن تسليطه وإقامة الدليل على وجوده . وفي العالم ما أكثر ما يعجز العقل عن تحليله
 وإقامة الدليل عليه .

٤ — وعيب المنزلة وقصورهم — أنهم نقلوا « الدين إلى مجموعة من القضايا العقلية والبراهين
 المنطقية ، والدين خلاف الفلسفة » وقد وصل بهم تقدير العقل إلى ما يشبه تقديس العقل وكان
 استخدامهم المنهج الجدلي من شأنه أنه يعطي براهنة في التفكير ولكنه يظل مع ذلك عاجزاً عن إعطاء
 الروح ما يرضيها ويستحاجتها ، فالي براهنة التفكير كان هناك ضعف الروح ، والمغالاة في تقدير
 العقل والقصور في جانب العاطفة ، كانت البراهنة الفائقة في الكلام قد أعطتهم القدرة على الكلام

في الشيء وضده والمعنى وتقيضه بمستوى واحد من الجودة والقدرة على الافتناع كما يقول الدكتور عبد الحكيم بليغ . • — ولا ريب أن المعتزلة قد هجزوا من إدراك تكامل الإسلام الجامع بين العقل والوجدان ، ودفعهم تمصيم العقل إلى تجاهل الجانب الآخر لمنهج المعرفة الإسلامي ، بل أنهم ذهبوا إلى حد اضطهادهم لكل من يرى غير رأيهم ، وغفلوا عن هجز العقل وحده عن إعطاء حاجات الوجدان وعالم الغيب من قدرات حسية مختلفة . يصور هذا المعنى الدكتور عماد الدين خليل حين يقول : « تطاهرات المعتزلة الفكرية وتشبههم المفتح بالعقل واضطهادهم المذهبي لكل معارض وم يقرأون ما يزيد عن سبعمائة وخمسين موضعاً في القرآن دهوراً لإعمال الفكر البشري في كل صغيرة وكبيرة وفي تحريك العقل لحل المشاكل الأساسية ، وهم يقرءون في نفس الوقت أن العقل وحده ليس بقادر على انتقال الانسان من معضلاته المكونية وإنه لو كان قادراً حقاً لانتفت الحاجة أساساً للحي . الأديان وإنزال القرآن ، ويدركون من خلال عشرات المواضع القرآنية أن وراء العالم يمكن للعقل أن يتعامل مع عالم غيبي شامل بعيد ، خفي محيط ينه عن قدرات الإنسان الحسية والعقلية ، ولكنه حق واقع ، كما أن علم الطبيعة الملموس حق واقع وإن الإيمان به والفلسيم بوجوده يحى بمثابة حجر الزاوية لكل إيمان حقيق كامل . لقد قسم كتاب الله المسألة بطرفيها فلماذا نجح ونقاد الموقع الوسط الشامل المتوازن » .

وأخطر ما يقف منه المعتزلة موقف التحدى هو « الوحي » : والوحي ظاهرة غيبية صرفة لا تخضع للاختبار العقلي وإن مجرد التسليم بسأر ما ينبثق عنها من وقائع عينية موثقة وردت في سيرة الرسول . ولا ريب أن كل هذا مما تنفع به حركة التغريب والفرز والثقافي في توهين اكتمال الرسالة الإسلامية وتمدد جوانبها وعمق صلتها بعالم الغيب ، ودفع الناس إلى الظواهر والمحسوسات والمعتولات وحدها . وبذلك ينقطع ذلك التكامل الجامع بين المادة والروح والمثل والكتاب ، وبذلك يفقد الإسلام ميزته الربانية الأساسية ويصبح شبيهاً بالنحل والمذاهب البشرية . وهم لا يقفون عند هذا الحد بل إنهم يعملون في المجال الآخر : مجال التصوف العقل ووحدة الوجود وشطحات الروح والخيال ويفنونها حتى يقشروا لها أنصاراً وأهواناً ، وبذلك يفقد هؤلاء أيضاً تكامل الإسلام الجامع بين العقل والروح ، وبذلك يصبحون مهوئين ، منطلقين وراء الأهواء . ولا ريب أن العالم قبل الإسلام كان منقسماً إلى فريقين : العقلانيين اليونانيين ومن تابعهم وفريق الفنوصيين الاشرافيين وكل منهما يرى أن أسلوبه هو وحده الأسلوب الصحيح ، وكلاماً مضلل في وجهة نظره ، إنشطار في نظره وحقيقته ، ثم تجند هذا الأسلوب خرة أخرى بعد ترجمة الفلسفات ، وتجنبد اليوم مزة أخرى

ليزق جبهة المؤمنين بالله إلى هقلانيين ووجسدانيين ولكي يقيم بين هؤلاء تلك الحواجز العالية والأسوار الضخمة حتى يتصارحوا ويتمزقوا ولا يصلوا إلى حقيقة الإسلام التي تجعل المسلم عقلانياً ووجدانياً في نفس الوقت ، استمداداً من جوهر مفهوم القرآن والسنة وبعيداً عن المغالاة والانحراف ، ونحرراً من الفكر الوافد الوثني والجحومي والمادي الذي هو من صنع العقل البشري .

٦ - أخطر ما عمد إليه المعتزلة فتح باب التأويل على مصراحيه فأولوا الدليل النقل إذا لم يتفق مع ما انتهوا إليه في بحثهم العقلي ، واستشهدوا به إذا كان يتفق مع القيمة العقلية التي خلصوا إليها ، بل أنكروا الدليل العقلي في مجال الأحاديث النبوية إذا لم يجدوا وسيلة إلا ذلك ، فهم أمام العقل يسلمون ما وافق منها البرهان العقلي ويؤولون ما خالفه ، فالعقل هو الحكم في الآيات المتشابهات وهو الحكم على الحديث ليقرر عدم صحته إذا لم يوافق العقل ويحتمل التأويل . وقد تطرق المعتزلة في التأويل العقلي حتى بلغوا نفي الصفات الإلهية ومنها وصولوا إلى التعطيل وهذا أسوأ ما وصل إليه غلو المعتزلة ، وكان أخطر قراراتهم : ترجيح المقول على المنقول ، وما المنقول إلا السنة التي هي من عطاء الرسول إلى جوار الوحي : وقد أشار النبي ﷺ إلى ذلك حين قال : « دأبت هذا الكتاب ومثله معه » : يعني السنة . وهكذا نجد المعتزلة حين اتخذوا البراعة في الكلام هدفاً ، يشككون في الشيء وضده بمصنوع واحد من الجودة والقدرة على الإقناع قد خرجوا عن الحق الذي كانوا يدهون إليه وقد شغلهم هذا حتى تفننوا في استعمال الألفاظ على نحو يؤيد دعوامهما بلغ ذلك من الخروج عن الحق الأصل وكأنهم خرجوا من مدافعة خطر الرد على الرفاضة ويكيدهم إلى ابتداع كيد أشد خطراً هو الانحراف إلى الجانب العبدى وحده وترك مفهوم الإسلام السكامل الجامع ، وقد وصل ذلك إلى محاولة إخضاع العقائد الإسلامية للعقل ، وكان هذا اتجاهًا شديد الخطر على الإسلام وانحرافاً به عن مفهومه الجامع بين العقل والقلب .

(٧) ونعد فكرة خلق القرآن من أخطر ما وصل إليه المعتزلة من استعلاء عقل وهي في نفس الوقت ، قتلهم ومصدر هزيمتهم الساحقة . وذلك بعد أن استعملوا بالاتصال بالحكام وأهلنوا المنصب الحاد وعمموا على أن يكون الاعتزال هو التعبير الوحيد عن حقيقة الإسلام . وتبنى القاضي القضاة أحمد بن أبي داود هذا الإنجاء ، وجعلوا مدخلهم إلى هذا النفوذ والسلطان مسألة خافي القرآن ، وقد وصف المعتزلة القرآن بالخلق اختلافاً ومماوضة مع ما يقرره مفهوم الإسلام الأصل من أن القرآن هو كلام الله لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق . وإن إثارة هذه المسألة بدعة لم يقل بها النبي ﷺ ولا صحابته ، وأنه

إذا تردد في العامة أن القرآن مخلوق لم يبق في نفوسهم له أى تقديس أو إجلال ، ولكن المعتزلة أمروا على فرض هذه النظرية الوافدة فحملوا عليها الناس وحل لواء الدهوة إلى ذلك المأمون ودعا إليه علماء المسلمين قبل وفاته بأربعة أشهر عام ٢١٨ وأمر بإقصاء كل من لا يدين بذلك وعقد الامتحان للعلماء فكان ذلك بمثابة عنة كبرى ، وأوصى خلفاءه بالاستمرار على هذا الاتجاه حين وفاته .

وقد هجر كثير من العلماء والمشايع والفقهاء عن مواجهة هذا الموقف والإعلان بطلانه ماعدا أربعة هم أحمد بن حنبل وسجادة والقواريرى ومحمد بن نوح وقد شدوا في الحديد ، واستسلم سجادة وأجاب القواريرى بعد يوم ومات محمد بن نوح وهو حاد إلى بغداد وتركزت المقاومة في إمام السنة : أحمد بن حنبل . وكان قول المعتزلة بمخاق القرآن : إنكاراً لقدسيته وهظمته وجلاله ، وذلك هو مقتلهم وغاية انحرافهم عن منهج الأصالة الإسلامية الجامع بعد أن أعلنوا أن العقل وحده وبدون مساهدة الشرع قادر على معرفة الله تبارك ومالى ، وليس هذا منهج الإسلام ولا طبيعة الأمور .

ولو كانت للعقل القدرة لما أرسل الله تبارك وتعالى الرسل . وقد استمرت فتنة خلق القرآن سبعة عشر عاماً : خلال أيام المأمون والمنعم والواثق ذاق فيها المسلمون كل ألوان التحدى والاضطهاد ، ووقف الإمام أحمد بن حنبل موقف المعارضة والصمود طوال هذه الفترة ، واحتمل التعذيب والاضطهاد والسجن ، وكان لشبانه وشجافته وإخلاصه أكبر الأثر في انطفاء فتنة خلق القرآن ، فقد وقف صامداً كالسد المنيع في وجه تيار ذلك الخطر الفلسفى اليونانى الذى حاول احتواء عقيدة الإسلام وتوحيدها أصالة المفهوم الإسلامى الجامع ، والذى عرض مقومات الدين من توحيد ووحى ونبوة للخطر ، وقد اشتهر المؤرخون والباحثون جميعاً بأن صمود ابن حنبل ومقاومته وهو الأهل قد سدت ثمة الخطر الذى كاد أن يحدث في الإسلام . ويشير المؤرخون إلى أن أحمد بن أبي داؤود هو أول من افتتح الكلام مع الخلفاء في أمر خلق القرآن ، وكان المأمون بطبيعته ، وهؤلاء الانبياء . وهنما بدأت مرحلة المنصب الشديد والمباينة في محاكمة علماء المسلمين وإرغامهم على قبول هذه الشبهة التى تتعارض مع المفهوم الأصيل للإسلام الذى يتحدد في أن كلام الله تعالى قديم وغير مخلوق ، وقد قل المأمون الخلاف إلى دائرة السلطان فتدخل بوصفه الخليفة وأكسره الناس على التسليم بوجهة نظر مستحدثة في أمر من أمور الدين ، وقد ارتكب بسبب هذه الفكرة من التنكيل بالعلماء ما يجعل المأمون وزره ووزر من أتى بعده ومن شاركه فيها يدهو إليه . وقد مضى المنعم على خطة المأمون فولى منصب غاضى القضاة إلى أحمد بن أبي داؤود ، وكان تأثيره على المنعم أكبر . ولذلك سار المنعم في الفتنة وترك لابن أبي داؤود مناظرة الخالفين والتهم عليهم واتهامهم بالرواق من الدين ، فقتل من قتل ، وضرب الإمام أحمد بن حنبل من أجل ذلك بالسياط ، وذلك عام

٤٣٠ هـ . وفي عام ٣٢٧ هـ جاء المتوكل رجاء معه إعتدال الميزان نحو الأصالة الإسلامية ، وقد انتقم الله تبارك وتعالى من ابن أبي داؤود انتقاماً شديداً مرراً فأصيب بالفالج وصودرت ضياعه وأخذ من ولده مالا بلغ مائة ألف وعشرين ألف دينار وجوهرأ بأربعمائة ألفاً وعادت السنة إلى مسكنها وهاش أحمد بن حنبل بعد هزل بن أبي داؤود أربعة أهوام ونيف يشاهد تفاهل نفوذ ونرا . وغنى هؤلاء الذين طعموا في أمر الدنيا وخرجوا عن جوهر الدين . ومنذ أيام الواثق تبين أن المؤامرة كاسدة ، وأن الدهوى باطله ، وقد جوبه الواثق بحجة دامغة ردهت ابن أبي داؤود وأعادت للخليفة صوابه وصرفته عن متابعة الأذى بسببها ، ذلك أنه حتى بشيخ إلى الواثق من أذنة أوردت النجوم الزاهرة قصته وكتبها صاحب كتاب أحمد بن حنبل والحنة (والقر ماليل باتون) هل نحو رائم قال : قال للواثق لابن أبي داؤود : ناظره . فسأل الشيخ ابن أبي داؤود إذا كان مذهبه في خلق القرآن أصلاً ضرورياً من أصول الإيمان هل المؤمنين أن يقرأوا به ، فأجاب ابن أبي داؤود : نعم . ثم استفسر الشيخ قائلاً : بعد أن بعث الله محمداً ليبليح الوحي إلى قومه هل كنتم شيئاً من الرسالة التي أبلغها . فأقر ابن أبي داؤود بأن محمداً أبلغ الرسالة كاملة ، وعند ذلك سألته مناظره عما إذا كان النبي وعلى أساس الوحي الذي كان بواسطة في إبلاغه قد دعا الناس إلى الإقرار بأن القرآن مخلوق . فلم يجر ابن أبي داؤود جواباً . فطلب الشيخ من الواثق أن يمد هذه نقطة في جانبه تؤيد دهواه فأقره الواثق على هذه النقطة : وكانت الخطوة الثانية من النقاش مبنية على الاستشهاد بالآية السكرية « اليوم أكملت لكم دينكم » وذلك حين سأل الشيخ عن الكيفية التي يبرز بها استحداث فكرة مذهبية جديدة بعد نزول هذه الآية ، ولم يحاول ابن أبي داؤود أن يدافع عن موقفه إزاء هذا الهجوم ، وطلب الشيخ أن تمد هذه نقطة ثانية في تأييد حجته وسلم الواثق بذلك .

وفي الخطوة الثالثة من المناظرة سأل الشيخ عما إذا كان النبي قد هرف النحلة المذهبية التي دعي الناس إليها في ذلك الوقت وعما إذا كان النبي قد دعا إلى الإقرار بها فزعم ابن أبي داؤود أنه قد علمها ، ولكن لم يجب عما إذا كان النبي قد أزم المسلمين الإيمان بها أم لا . وهنا طلب الشيخ أن تمد هذه نقطة ثالثة وأخيرة في تأييد حجته . بيد أن الشيخ لم يقف عند هذا الحد بل احتج قائلاً بأنه إذا سلمنا بأن محمداً علم بهذه النحلة كما علمها الخلفاء الأوائل وأنهم جميعاً قد رضوا بالامتناع عن حل الناس على الإقرار بأن القرآن مخلوق فهل من الواجب على داعية جديد أن يشتد في القيام بما لم يقوموا به ؟ ولو فرضنا أن النبي والخلفاء قد آمنوا بما يؤمن به هذا الداعية أفما كان الأجدر به أن يحفظ بهذه العقيدة على أنها مجرد رأى شخصي من أرائه الخاصة كما صنع السلف بدلاً من أن يرغبوا

الناس على الإقرار بها مثلاً عده هو نفسه إلى ذلك « ١ . ٥ . كانت عبارة الشيخ الأذنى : لم يدهوا الناس كما دهوتهم أنت ، أما بسلك ما وسعهم . فدخل الواثق المنزل فاستلقى على ظهره وجعل يكرر قول الشيخ على نفسه : « أما وسلك ما وسعهم » ثم أطلق الشيخ وأعطاه أربعائة دينار ورده إلى بلاده ورفض الشيخ أن يقبل ما وهبه إياه . وهذا هو نفس ما قاله أحمد بن حنبل حين قال : القرآن كلام الله لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق . لقد كان المعتزلة أسرع الفرق إلى السقوط في أنون الفلسفة اليونانية ومحاولة صبغها بصبغة إسلامية ، وقد فشلوا في ذلك فشلاً ذريعاً إذ حملوا النصوص ما لا تحتمل ، وبالفوا في ذلك مبالغة شديدة ، وكاوا أول من تحطم بها ، ومنهم خرجت كل الفرق التي وصفت بأنها منحرفة عن مفهوم الأصالة الإسلامية وللتوحيد الحق (أتباع جهم بن صفوان وضرار ابن عمرو وبشر المريسي وغيرهم من أتباع الباطنية والمؤامرة الجوسية) .

٨ — وقف أحمد بن حنبل في وجه الحقنة ثمانية عشر عاماً . سجنه المأمون وحاكمه الواثق وكان مكثه في السجن منذ أخذ إلى أن ضرب وخلى عنه ثمانية وعشرين شهراً . وكانت صيغته للندوة في محاكماته : « أهطوني شبتاً من كتاب الله أو سنة رسول الله أقول به : القرآن كلام الله لا أقول مخلوق » وقد أقام صابراً محتسباً أمام المأمون والمعتمد والواثق ووقف سداً منيعاً — كما يقول العلامة أبو الحسن الندوي — في أنجاه هذه الأمة إلى التفكير الفلسفي المتهور الذي لو سيطر على هذه الأمة لانقطعت صلتها بالتدريج من منابع الدين الأولى وعن النبوة المحمدية ، ولخصمت للفلسفات وأصبحت هوزة للأراو والقياسات ولا انتصرت السياسة على الدين انتصاراً مؤيداً وسلبت حرية الرأي والعقيدة ، وهكذا كانت وقفة أحمد ابن حنبل أول ضربة معول في هذا الاحتواء الخطير الذي استشرى حين طمع المعتزلة في السلطان وغالوا في نشر مذهبهم وتعصبوا ضد كل من لا يوافق نجاتهم . حتى بلغ بهم أنه لما حدثت مفاداة بين الأسرى المسلمين والأسرى الروم في زمن الواثق ٢٣١ أرسل أحمد بن أبي رداؤد رسولا من قبله يمتحن الأسرى في ميولهم الدينية حتى لا يفتدى منهم من لا يقول بخلق القرآن . وقد أنكر المسلمون بعامة هذه البدعة ووقف مسلمو الأندلس في وجهها معارضين . وكانت وقفة ابن حنبل إزاء هذا التيار الجارف المتمكن بقوة السلطة أماناً للنس الإسلامية مما حفظ لها مفهوم الإسلام الأصيل دون تحريف يخرجها عن جوهره وبساطته ومنابعه الأولى ، ولم يبال في سبيل ذلك التعذيب والضرب فأخذ وسحب ثم خلع ، وشدت يداه فخامتا ولم يزل يتوجع منهما حتى مات ، وكان الجلادون يتناوبونه بالضرب ، وكانوا يناقشونه كل ليلة وهو لا يتزعزع عن موقفه . فإذا انصرف أضيف إليه قيد جديد يوضع في قدميه . قال : لقد ذهب عقل حراماً فكان إذا رفع حتى

الضرب رجعت إلى أفسى ، وكان يقول : يا رب إن كنت على حق فلا تبذروني . وقال له تلميذه المروزي : ولا تقتلوا أنفسكم ، قال يامروذي : أخرج وانظر ، فخرجت إلى رجة دار الخليفة فرأيت خلقاً لا يحصيهم إلا الله تعالى والصحف في أيديهم والأقلام والمحابر . فقال لهم المروزي : أي شيء تعملون : قالوا : سننظر ما يقول أحد فنكتبه . فدخل إلى أحد فأخبره فقال : يامروزي : أأصل هؤلاء كلهم ، إذا سكنت العالم تقية ، والجاهل يجهل فمن يظهر الحق . قال إبراهيم بن مصعب الشرطي : ما رأيت أحداً أثبت من أحمد بن حنبل قلباً يوم الحنة . فلما انكشفت الحنة ، عفا عن كل من أساء إليه ، وأرسلت إليه عطايا للتوكل فردها وكان هيشه من تلك حقاره الذي ورثه عن أبيه وكانت يقول :

« ما على رجل ألا يعذب الله بسببه حد » .

٩ — أول من تكلم بخلق القرآن الجعد بن آدم من دمشق معلم مروان بن محمد وعندما طلب هرب ، ونزل السكوفة فتعلم منه الجهم بن صفوان وقيل أن الجعد أخذ ذلك عن أبان بن سميان وأخذه أبان عن طلوت بن أعصم اليهودي ، وتأثر الجهم بن صفوان بالجعد وكان ينفي الصفات عن الله تعالى واستنبح ذلك نفي الكلام والقول بخلق القرآن . وكان لبعد بن أعصم اليهودي في زمن الرسول في المدينة يقول بخلق التوراة ويرى بعض الباحثين أن جماعة من اليهود الذين أظهروا الإسلام اندسوا بين المسلمين بالبصرة ، وقد تعرف إليهم وأصل بن عطاء وجعل يتردد عليهم ومن قولهم أن الخير من الله والشر من أفعال الإنسان وأن القرآن مخلوق محدث ليس بقديم وإن الله تعالى غير مرئي يوم القيامة وأن المؤمن إذا ارتكب الذنب فشرب الخمر وغيره يكون في منزله بين المنزلتين لا مؤمناً ولا كافراً ، وإن إهجاز القرآن في الصرفة لا أنه في نفسه معجز أي أن الله لو لم يصرف العرب عن معارضته لأتوا بما يعارضه . فلما تحدث وأصل في هذا في مجلس الحسن البصري نهاه الحسن ، فاهتز وأقام حلقة أخرى في المسجد وأرسل أصحابه الذين هلمهم إلى الغرب واليمن وخراسان والجزيرة والسكوفة وأرمينية وقد تجمعت طائفة من هؤلاء لدى المأمون الذي كان متأثراً بما ترجم من فلسفة اليونان ومنطقهم من ناحية والذي كانت نزعتهم الفارسية التي ورثها عن أمه وبشئت التي تربي بها ذات أثر كبير في اتجاهه ذلك . فقد أباح المناقشة أمامه في مسائل شائكة منها علاقة الإنسان بخلق وطبيعته الألوهية كما أباح للمسيحيين حرية المناقشة في أي الدينين أفضل . وأدنى منه رجائين من أسوأ أهل عصره : بشر المريسي وأحمد بن أبي داود : أما بشر المريسي فكان أبوه يهودياً صباهاً بالسكوفة في سوق المراضع كما ذكر الخطيب البغدادي في كتابه تاريخ بغداد قال : حدثني صالح المجلي حدثني

أبي قال رأيت بشر للمريسي مرة واحدة شيخاً قصيراً ربه المنظر وضح الثياب وافر الشعر أشبه شيء باليهود . وكان المريسي يدخل على المأمون . وكان الشافعي ، والطوسي يذكر أنه في مجلسه بما يكشف عن فساد رأيه . ثم كان أحمد بن أبي داود ممن قريهم المأمون ، وبذلك استطاعت المعتزلة أن تصيح ذات نفوذ ضخم بعد أن إهتنتق المأمون رأيهم في خلق القرآن . وكان بشر المريسي يقول بخلق القرآن إبان حكم الرشيد الذي توعده . وقال بلغني أن بشراً يقول القرآن مخلوق والله أن أغفرني الله به لاقتلته ، واختفى بشر حتى ظهر في أيام المأمون واستطاع أن يكون من أهل الطول ، قال الخطيب البغدادي أنه ظل يدهو إلى ذلك نحووا من أربعين سنة ويؤلف فيه الكتب . وقد أظهر المأمون القول بخلق القرآن مضافاً إليه تفضيل على أبي بكر وعمر فاشتمت أذت النفوس منه ، وقد تحدث المؤرخون عن البدع المأمونية الأربع : لبس الخفصرة ، وتقريب العلوية ، والقول بخلق القرآن ، وأخذ الجند بالتكبير بعد الصلوات الخمس ، وإباحة زواج المتعة الذي رجع عنه بعد . وقد حمل الناس على القول بخلق القرآن فكانت من أسوأ المواقف في حياته وأسود الصفحات .

(١٠) بعد سبعين عاماً من وفاة أحمد بن حنبل ظهر أبو الحسن الأشعري مدافعاً عن (الأصالة الإسلامية) متخذاً نهج أحمد بن حنبل بعد أن أضى أربعين عاماً في صف الاهتزال ، ولم يكن الحسن راضياً كل الرضا عن طريقة الاهتزال لغلوها في التأويل وترجيح المعقول على المنقول . ولذلك رأى الأشعري أن الأصالة الإسلامية تفضي أن يسلك طريقاً أكثر ملائمة لمفهوم الإسلام الجامع ، يوفق بين الدليل العقلي وبين الوحي والسنة ، وقد هدى إلى أسلوبه الذي اعتمد على النظر العقلي في إطار القرآن والسنة ، مقدماً السمع على العقل بعد أن كان المعتزلة يقصدون العقل على السمع ، وقد كشف أبو الحسن عن انحراف المعتزلة عن منهج القرآن الجامع وطريق الاسلام المتكامل ، فقال إنهم وجوهوا القرآن وجهة تتفق مع تخيلاتهم وأدلوهم على حسب مذاهبهم ، وخلبت التفاسير عقول المسلمين لما حوت من قوة الجدل وطلاوة العبارة وبراعة القدرة على الباطن الباطل ثوب الحق ، ولذلك فقد استطاع الأشعري أن يرد عليهم بنفس أدلتهم الكلامية التي تمسكها منهم فاستطاع أن يدحضها ويرد على الحجة بحجة أقوى ، ومن ذلك قوله : إن أهل الزيغ تأولوا القرآن على آرائهم وفسروه على أهوائهم تفسيراً لم ينزل الله به من سلطان ولا روه عن رسول الله ولا عن السلف المتقدمين ، وإنما أخذوا تفسيرهم عن ابن الهزيل وإبراهيم النظام والقوطي والاسكافي والجبائي والباخي وغيرهم من قادة الضلال ، ويقول أن أهم ما أزهجه أن الجبائي (أستاذه) ألف في تفسير القرآن كتاباً أوله على خلاف ما أنزل الله وما روى في كتابه حرفاً واحداً عن أحد من المفسرين وإنما اعتمد على ما وسوس به

صدره وشيطانه ، ولو لا أنه استغوى بكتابه كثيراً من العوام لم يكن لنشأه به وجه ، وبذلك نرى أن الاسلام يصحح طريقه ويحرر منهجه كما انحرقت به جماعة أو دهوة تحاول أن تخرجه عن أصلاته وتكامله الجامع ، وقد كشف الأشعري أخطاء المعتزلة في خلق القرآن ونفى صفات الله والقضاء والقدر وكلها مسائل جاءت من الفلسفة اليونانية ومنطق أرسطو الذي فرق المسلمين وفتح باب التأويل فقد أخذ المعتزلة بطرقهم في التأويل العقل حتى بلغوا مع نفي الصفات الإلهية إلى التعطيل وقالت الكرامية بالنشبية والتجسيم وقالت الجهمية بالجبر وكلها فروع من الفاهيم الفلسفة اليونانية والكلام اليهودي والمسيحي . يقول السيد أبو الحسن الندوي . ظل الأشعري يتزعم المعتزلة أربعين سنة ، ثم ثار عقله الكبير ونفسه القلقة على مذهب الاعتزال ، ونشأ في نفسه رد فعل ضد تأويلات المعتزلة وإيمانهم في القياس وتحكيم العقل وصار يشعر بأنهم أخضعوا الدين للمنطق الضعيف والافتقار وللإيمان والأصول التي ظنوا وصور لهم ذكائهم أنها قطعية وتأولوا القرآن على آرائهم واقتنع بأن الحق المبرح هو الذي كان عليه الصحابة رضي الله عنهم وسلف الأمة . * وقد حكف في بيته خمسة عشر يوماً يفكر ويتأمل ويلبس ويستخير الله حتى أطمأنت نفسه استقر رأيه ورأى أنه لا يسمه إلا بإعلان البراءة من الاعتزال والرجوع إلى مذهب السلف . فخرج إلى الناس بالمسجد الجامع بالبصرة ، وركب كرسيًا ونادى بأعلى صوته : من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسى أنا فلان بن فلان كنت أقول بخلق القرآن وأن الله لا تراه الأبصار وأن أفعال الشر أنا أفعلمها ، وأنا نائب مقلع ، معتمد للرد على المعتزلة مخرج لفضائهم ومعاييرهم . كان أخطر محاذير الاعتزال هو الاتجاه إلى تقديس العقل وتحكيمه في المسائل التي لا تقوم إلا على تعليمات النبوة والإيمان بالغيب ، وكان مصدر ذلك هو الفلسفة اليونانية التي وجدت منطلقها في موجه طارئة كادت تكتسح الإيمان بالغيب والاعتماد على تعاليم الأنبياء . وإزدهر الفكر الفلسفي على حساب القلب والمحافظة وعلى حساب العمل . وقد رد عليهم أبو الحسن الأشعري وتبهمهم في مجالسهم ومرا كزهم بمحاول إقناعهم بما اقتنع به أخيراً . [أولاً : لم ينكر الأشعري العقل ولكنه وضعه مكانه الحق ليس العقل مقدساً وليس سلطة لا نتخذ وليس له الحكم على ما يتصل بالذات والصفات وما وراء الطبيعة .] [ثانياً : أعلن أن مصدر العقيدة هو الوحي والنبوة المحمدية والطريق إلى معرفته هو الكتاب والسنة وما يشهد من الصحابة رضي الله عنهم وأن الكتاب والسنة هو مصدر المسائل التي تنصل بالالهيات وما وراء الطبيعة وليس العقل المجرد والميتافيزيقا اليونانية] [ثالثاً : أثبت القدر لله تبارك وما إلى خيره وشره ، وأثبت صفات الجلال لله من قدرته وهله وإرادته وحياته وسمعه وبصره وكلامه ، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق وأن الله

عالمى موجود يرى بالأبصار يوم القيامة وأقر السمعيات كلها وهذاب القبر ومنكرآ ونكبروا والصراط
والميزان والحوض وأن أسماء الله لا يقال أنها غير الله . [رابعاً : دها الأشعري إلى التفويض لله فيها
ليس ميسورا تعليمه من الفيدييات ونها عن الجدل والمراء في الدين والخصومة في القدر ويرى أن على
المؤمنين الصبر والنصيحة للمسلمين . وأعلن أن المعتزلة تأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل الله
به سلطانا ولا أوضح به برهانا ولا نقلوه عن رسول الله ولا عقيدة السلف وأنهم أتبعوا أهواءهم في
فهم الدين ولم ينظروا في الكتاب والسنة مجرداً ، ولم يتخيروها أماماً ومصدراً في
لعمائدكم وآرائهم بل كلها تعارض القرآن مع ما انتخلوه من آراء وهقائد تأولوا بها القرآن .
هذا وقد تطور مفهوم الأصالة الإسلامية كما رسم الأشعري على يد الباقلاني والجويني والغزالي وبذلك
سقط مفهوم المعتزلة الذي انكشف انحرافه وزيفه . ولم يعد في الإمكان اتباعه مرة أخرى بصورة
الأولى الخرفه ، التي اعتنيت على فلسفات الأديان وعلى مفهوم الفلسفة اليونانية والكلام اليهودي
والنسطي والتي توحى بأن وراءها هدفاً من أهداف إحتواء الإسلام ، وما كان في الإمكان فصل هذا
المفهوم الذي قاوه أحمد بن حنبل ثم كشف عن زيفه الأشعري وتابعه رجال أمثال الجويني والغزالي ،
ما كان في الإمكان فصله عن سياقه الدعوة إليها مرة أخرى في العصر الحديث باعتباره مفهوماً فلسفياً
أو نظرية مجردة بينما لم يكن هو كذلك ، وفي ضوء ذلك الواقع الأليم الذي فرض فيه للمعتزلة مفاهيمهم
للضطربة بقوة السلطان والتي لم تستطع مواجهة ضوء الحق ولا نور العلم والتي تخلى عنها الذين حلوها ،
ما عدا أصحاب المطامع والأهواء ، ثم كيف جاءت الأبحاث الصحيحة ناسفة لكل دعوام الباطلة .
إن مطالبة بعض الكتاب والمفسرين بالعودة إلى فهم المعتزلة ، يوحى بما وراء هذا للذهب في أوله
من أهواء اليهودية وخطط الباطنية والجوسية لهدم الإسلام ، وإعادة اصطناع هذا الأسلوب مجدداً
في العصر الحديث وما فلان وفلان وفلان إلا خلفاء للرئيس ، وابن أبي دؤاد ، وجهم بن صفوان .

(٢)

الإسلام والعقلانية

قال الإمام الشافعي : « ما جيل الناس ولا اختلفوا إلا بتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان
أرسطو طاليس » . وقد كانت الترجمة هي مصدر استملاء التيار العقلي الذي كان واحداً من عدة
تيارات أخرى ، كالإيمان والوجدان فلما استعلت التيار العقلي بالذات ، كان ذلك ولا ريب راجعاً إلى
أثر الفلسفة اليونانية التي استطاعت احتواء الفكر اليهودي والفكر للنسطي من قبل ووضعت

ما سعى باللاهوت المسيحي بحيث أصبح العقل أسماً للإيمان ، أما الإسلام فقد كان له مفهومه الواضح من العقل كأداة بجوار هذه أدوات أخرى الإيمان منها الوجدان والإحساس القلبي . لقد حاولت الممتزجة الخروج عن فهم الإسلام الجامع بتقديس العقل واعتباره السبيل الواحد في البحث ، ولقد واجهت هذه النظرية معارضة كاملة من الأصالة الإسلامية على مدى العصور ، وكلما تجدد القول في العقلانية وخاصة في العقل الحديث وكانت حجة الباحثين أن العقل والقلب في القرآن مترادفان ، وأن العقل سراج زينة الوحي ، ولذلك فإن سيادة العقل كمصدر وحيد للمعرفة إنما يعنى في حد ذاتها انتقاص شأن الوحي . ولا ريب أن تحكيم العقل وحده وطلب سيادته على أحداث الحياة واتجاهاتها من شأنه أن ينتقص من تكامل العقل والوحي ، وتلاقى العقل والروح . ولا ريب في تقدير الباحثين أن العقل خير كاف ولا بد من الاحتياج إلى نبي ووحى ، هذا النبي يعاضد العقل ، يؤكد حكمه ويجهله موثقاً فيها يستقل العقل بمعرفته فيكونان دليلين على مدلول واحد ، ويكون الوحي مرشداً للعقل وهادياً فيها لا يستقل بمعرفته مثل الغيب والمعاد ويكشف عن وجوه الأشياء التي لا يدرك العقل حسناتها وقبيحها . كذلك فإن الإسلام لا يقيم فاصلاً بين العالمين الروحي والديني ، فليس في الإسلام شيء من قبيل : أعط ما لفيصر لفيصر ، وما لله شيء ، فكل شيء في الإسلام هو الله وليس في الإسلام فاصل واضح بين العالمين الروحي والديني . ولا ريب أن هذا الجو الذي دعا إلى الفصل بين العقل والنقل في المسيحية ليس موجوداً في الإسلام فإزالة النص القرآني موثقاً حياً نابضاً بالحياة لم يتورده أى تغيير من شأنه أن يجعله موضع الشك كما يحدث في النقل من الفكر الغربي سواء في المسيحية أو اليهودية . ولقد كان العقل دائماً في الإسلام جارياً في إطار الوحي ، وقد أشار الإمام الغزالي إلى هذا المعنى حين قال : وظيفة العقل أن يشهد للنبوة بالنصديق ولنفسه بالمعجز ، فالعقل لا يرشد إلى النافع والضرر من الأعمال والأقوال والأخلاق والعقائد ، ولكن إذا عرف فهم وصدق فالعقل خادم الدين المطيع وقد أجمعت الأصول العامة كلها على أن الوحي هاد للعقل ، وأن الدين يقود العقل إلى الصواب . ويتساءل أحد الباحثين فيقول : لماذا لا ينجح العقل الإنسانى في أن يكون بديل الحكمة الإلهية في تقرير النظريات الأساسية والأصول التنظيمية في المجتمعات الإنسانية ؟ ويجب على ذلك بقوله : إن الإنسانية تتطلب من يقرر أسس نظرياتها وأصول أنظمتها أن يكون فوقها ، لا أن يكون بينها ليهيمن على احتياجاتها من أفق أهلى فإذا كان بينها انحصار أفقه في ثغية بعينها فيستعنه ذلك من استشراف الحقائق العليا ، والإنسانية في حاجة إلى من يطل عليها من فوق فيصل بصره إلى كل شيء ويتخترق فواصل الزمان والمكان فيستوهب تقدير العالم كله والعمر كله : عمر العالم ، لا عمر جيل من أجياله والإنسانية كلها على اختلاف شعوبها وقبائلها . فهل هذا ممكن للإنسان ؟

هل يمكن أن يكون العقل وحده في الميدان بعيداً عن رعاية الله ، إن العقل في شرهنا مناسط التكليف ومناط الفهم في تقبل العقيدة . والإنسان عقل ونفس . فهب أن عقله قد آمن بالخلق فهل ترى نفسه قد برئت من الهوى : الحكمة الإلهية هي التي تستوهب كل زمان ومكان ، وسع ربى كل شيء هلماً ، الحكمة الإلهية هي التي تنزهه عن التحيز أو التجامل لأن صاحبها غنى عن العالمين . العقل المخلوق الذي لم يشهد كيف خلق وكيف خلق الكون . ونحن بهذا لا نهدر العقل الانساني بل نمخرمه إذ العقل مصباح ينير إذا وصل بمولد الكهرباء ، ذلك أن العقل يوصل الطاقة إذا وصل بربه وخالفه ، ولكن غيرنا يريد المصباح أن ينير بغير أملاك . والمؤمن هو الذي يقوم إيمانه على العقل والوجدان معاً ، أى بين الفكر والشعور ، فالعقل يلتقي مع القلب ، العقل وظيفته النظر في الغايات والأسباب والمسببات والقلب وظيفته الشعور الباطنى ، ولذلك فإن حصر الدين في منطقة العقل زعم غير إسلامي ، والمعرفة موجهة إلى الباطن وهي معرفة حسدية شعورية ومعرفة علمية موضوعية . والمعرفتان مرتبطتان يكمل بعضهما البعض ويتم أحدهما الآخر . والعلم الصحيح يقوم الوجدان ، والوجدان السليم من أشد أهوان العلم ، والدين الكامل : حلم وذوق وعقل وقلب ، وبرهان وإذعان وفكر وجدان ، فإذا اقتصر الدين على أحد هذين الأمرين فقد سقطت إحدى تأمّنيه وهيماته أن يقوم على الأخرى ولن يتخالف العقل والوجدان حتى يكون الإنسان الواحد إنسانين : وهكذا يقيم الإسلام قاعدة التوازن بين مختلف القوى في الإنسان وليس بين العقل والقلب وحدهما بل بين الروح والجسد أيضاً ، فهو لا يقر المادية المفرقة ولا الروحانية المطلقة بل يوفق بينهما في تناسق وتوازن ومواءمة يجعلهما يشكاملان في الإنسان نفسه من حيث هو جسم وروح . وهو كذلك يوازن بينه كفرد وبينه كمعضو في المجتمع وبذلك يتفادى الإسلام انحرافات الشطط والتطرف وبذلك يقضى الإسلام على ما يسمى بالصراع أو التناقض ويحفظ للإنسان وجوده بعيداً عن الانهيار والتدمير الذي يفرضه الانطلاق ؛ أو الجلود والتحجر الذي يفرضه السكبت . كذلك فقد رفضت الأبحاث المتجددة ما أوردته بعض المتأثرين بالمنزلة من أحاديث موضوعة كحديث إقبال العقل وإدباره وأنه أول ما خلق الله . وهو حديث قال بوضعه ابن القيم والسبب في ضعف روايته كثيرون من الحفاظ في طليعتهم الحفاظ الذهبي . وقال إنما تكمن خطورته في الصبغة الرواقية التي تشيع فيه مصورة العقل بصورة مادية ثم في إيحاءاته بنظرية العقل العشرة التي لفقها الفارابي وشاعت في كتابات الفلاسفة للمسلمين ، وقد واجه علماء الإسلام هذه الأحاديث الموضوعة : واجهها الحارث الحاصبي وقد رسم منهاجاً كاملاً قال فيه أن العقل غريزة أو نور ووافقه في ذلك الإمام أحمد ، ووافق ذلك الأشاعرة وهو ما يقره العلم الحديث ، وقد فرق ابن تيمية في رسالة (الفرقان) بين النظريتين

الإسلامية واليونانية في العقل : فقال أنه يراد بالعقل عند المفكرين المسلمين : الغريزة التي جعلها الله تعالى في الإنسان يعقل بها . وكذلك أجمعت الأبحاث المتجددة على : (أولاً) : عجز عن إدراك الأسرار الإلهية التي جاء بها الوحي الإلهي عن طريق الأنبياء . وعلى العقل أن يتخذ من الوحي هادياً ومرشداً وإلا فإنه يعمى كل العجز عن الوصول إلى المعرفة الصحيحة لما وراء الطبيعة . (ثانياً) : حاجة العقل إلى المعونة الخارجية لإرشاده إلى الأمور الإلهية التي لا يمكنه الاطلاع عليها إلا بطريق الوحي أو الإلهام .

(ثالثاً) : قدرة العقل على تفهم المسائل كلها بعد الاطلاع عليها من الشرع ولذلك فإن العقل محتاج إلى الاهتداء بالشرع . (رابعاً) : ثبت عجز العقل بذاته عن معرفة الله والتمييز بين الحسن والقيبح والظير والشر . (خامساً) : أن العقل لا يستطيع أن يحكم على شيء حتى يحصره في إثنيين : الزمان والمكان ، فيقول متى وأين فما لم ينحصر بينهما لم يكن للعقل عليه سلطان . ولذلك فإن العقل لا يستطيع أن يحكم على الألوهية ولا على القضاء والقدر ، وكل عمله ينحصر في فهم نصوص الوحي الذي جاء من خارج العقل . والعقل محدود ولا يستطيع أن يتصور غير الحدود ولا يحكم على غير المنتهى ، والعقل لا يتصور الخلود (والله عز وجل غير محدود فالعقل لا يستطيع أن يحكم عليه) فإذا حاول العقل الحكم على غير المحدود اختل ميزانه ووقع في التناقض ، والعقل لا يصح حكمه إلا في الأمور المادية ، أما (وراء المادة) أي عالم الغيب (الميتافيزيقا) فلا حكم للعقل عليه . (سابعاً) : لا يحق لنا أن ننكر وجود أشياء لجرد أننا لا ندركها بحواسنا وقد أعطانا الله تبارك وتعالى قوة نصل بها إلى حيث لا تصل الحواس ، هي قوة الخيال وهذا الذي قاله علماء الاسلام ردهم الفيلسوف الألماني كانت في كتابه (نقد العقل) بعد ثمانمائة سنة من تاريخ ما أورده الفيزيائي في مؤلفاته وقل برجسون : إن الذهن البشري وحده لا يستطيع فهم حقائق الحياة . (ثامناً) : محاولة الفلسفة لاستخدام العقل وحده في فهم الكون والطبيعة هي مهمة يقصر دونها العقل ويرجع ذلك إلى محدودية العقل وهدم إحاطته بعلم الله ، مما يجعله قاصراً في الحكم على ماهية المصلحة الحقيقية للبشرية فما يراه عقل أحدهم صالحاً يراه عقل آخر غير صالح . ولذلك نرى تحبط البشرية في فلسفات متناقضة ، نتيجة اختلاف العقول ومقاييسها في تحديد وتعيين السلوك الفردي والاجتماعي . (ثامناً) : أطلق الاسلام للعقل الانساني وجعله حراً ولم يحدده وإنما أوضح له العقيدة الصحيحة وإطار الحركة معها حتى لا يخطئ (حاشراً) : كان الفكر الغربي وجهاً كلياً ، ثم تحول إلى عقل كلي ، هذا مصدر الاضطراب ، ومصدر القلق الغربي نتج الآن من التفاوت بين علوم المادة والعلوم الانسانية ، وهو خلاف في أصله

بين القلب والعقل ، استعمل في العقل الحديث استعماله حجب به كل شأن من شئون الروح وللمعنويات فآمن بالمحسوس وحده ، ووقف عند المادة كمصدر للقوة والسعادة ، وغفل عن أن العقل محدود والسادة ليست كل شيء . (حادى عشر) : استقلال العقل الإنسانى بتوجيه الإنسان أمر غير مأثور أما الإسلام فيضع العقل فى إطار هداية الله من الوحي والشرع التى هى صمام الأمن للعقل من الانحراف أو الخطأ أو لليل إلى الهوى الإنسانى وتبريره ، أو الاستكانة إلى الشهوات والخضوع لها . هذا الفهم لا يحول ددن المتاع المادى بل يحول دون اقتصار الإنسان عليه باعتباره أن هناك متاعاً آخر غير مادى يشوق النفس الإنسانية فهى تتراوح بينهما ولا تقف عند واحد منهما . (ثانى عشر) : أكبر أخطاء العقلانية المجردة هى اعتبار محيط الذات الإنسانية القيمة النهائية والغاية التى يتوقف عليها نشاط الإنسان وسعيه فى الحياة ، وإنكار غيرها وما هداها من قيم أخرى تتجاوز حدود الذات الفردية إلى الدوات الأخرى وإلى المجتمع وإلى الله تبارك وتعالى وإلى متاع الحياة الأخرى وهو ما يطلق اسم القيم العليا . فالإسلام يحقق القيم الذاتية ويؤكد الفردية ثم يدفع الإنسان إلى آفاق أوسع نحو الجماعه ونحو الآخرة . وهو يحقق المنفعة المادية ولكنه يدفع الإنسان إلى امتكالك حقيقة وجوده بتحقيق المنفعة المعنوية الروحية . فالنزهة العقلانية هى فى ذاتها نزهة مادية لأنها توقف السعى عند الفردية والمادية وحدهما وتحول بين الإنسان وبين تحقيق الشطر الثانى من تكوينه وكيانه وهو الجانب الروحى والمعنوى ، والإسلام يدهو إلى تكاملهما والموازنة بينهما ولا يعلى واحداً منهما على الآخر (ثالثاً عشر) : سيطرة النزعة العقلية تحبس النفس الإنسانية فى جهود المادة ، وظلامها فتحول بينه وبين روح الإيمان والتفاؤل والتطلع إلى الأول . والمسلم لا يئأس من روح الله ولا يعيش أموره على الواقع أو على الحاضر وحده وإنما يرى أن هناك عنصراً آخر ربانياً يغيب عن التقدير المادى والعقل له قدرته فى تغيير الواقع « فإن مع العسر يسراً فإن مع العسر يسراً » . فإن من أهم الحريات التى يصددها العقل حرية الأمل وعدم اليأس . فالعقلانية فى حقيقتها سمجون كبير ودائرة موصدة ، وطابع اليأس والتشاؤم الذى يشتمل فى الفكر الغربى والأوب الغربى مرده فى الحقيقة إلى مقاييسات العقلانية المعرفه التى تجردت من المعنويات ومن رحمة الله تعالى (رابع عشر) : من شأن النظرة العقلانية : حصر البشرية فى « خاتنة » الأنانية والعزلة بما يحول دون انفساح آفاق الرحمة والعطاء والبذل . والانقطاع عن الإنسانية العامة وهذا قصور إزاء أفق عظيم يقدمه الإسلام والدين بعامة وهو بعد : وحدة البشرية وتعاطفها وبعد : الأمن والرحمة والسلام .

(خامس عشر) إن النظرة الإسلامية هى نظرة إنسانية ونظرة متكاملة وليست نظرة محصورة

في الفردية أو المادية وحدهما ولكنها تجمع بين المادية والروحية والفردية والجماعية دون أن تقتد إحداها عطاءها الصحيح . (سادس عشر) يرى الإسلام إلى تحرير العقل من كل سلطان لإسقاط الله ، ولما كان العقل من خلق الله فهو يخضع له فلا يشترك مع خالقه في النفوذ أو التأثير . وقد أودعه الله في الانسان لا ليعبده من دون الله ، بل ليعرف السكون ويكتشف ما يلزمه منه ، ويمتد به في الظلمات التي ليس للعقل قدرة في كشفها إلا في ضوء الدين ، والعقل واسطة لا غاية ، وهو آلة تنكسر على ما يتعدى ميدانها ولا تستطيع أن تتحدى ما يقوله الله . والعقل ليس له قدرة التفرد بالنظر ، وإنما هو نور مصباح يكشف الظلمات ولكنه ينكشف أمام نور الله . والعلماء المسلمون يرون أنه ما دام العقل أضال من نور الله فلماذا لا يتخذ نور الله كاشفاً له في ميدان العلم والفلسفة فيسير نور العقل وراءه . (سابع عشر) لقد استطاع المفهوم الاسلامي الأصيل أن يقلب مفهوم الاعتزال والاعتقالية وأن يبين فساد نظريتها لقصورها وجزئيتها وكيف أن العقل لا يتمكن من إقامة البرهان إلا من طريق السمع أي النقل من الوحي ، وأن العقل له حد يقف عنده ، وأن في أمور الدين مالا سبيل إلى معرفته إلا من طريق السمع وذلك هو الإيمان بالغيب (بما فيه الإيمان بالله واليوم الآخر والجنة والنار والصراط والميزان والبعث والجزاء) وبما فيه الإيمان باللائكة والرسل والكتب . فالعقل لم يمنع هذا كما أنه لم يمنع القدرة على معرفة كنه الله وصفاته . ولقد كان في انحراف المعتزلة القدامى والجدة إساءة إلى الاسلام السمح اليسير وإساءة إلى منهجه القرآن في السائق ولا ريب أن الهدف هو النهاية إنكار الخالق ، والوحي والنبوة . وممكن الخطر أن يكون النقل مهيئاً على الشريعة قاضياً فيها بأهواء العصر مبرراً لأوضاع المجتمعات المنحرفة . والإسلام لا يواجه الواقع أيما كان ليقره ، أو يبرره ، وإنما يواجه الواقع ليزنه بميزانه فيقر منه ما يقر ويلقي ما يلقي ويثبته واقعاً غيره في ضوء الحقائق الأساسية .

ثانياً : إحياء الفكر الصوفي الفلسفي

د أسدل الزمان ستار النسيان على كتب التصوف القديمة فظلت في رسمها حتى جاء المستشرقون ينقبون عن مادة جديدة للفننة يؤججون بها نيران الخلاف بين المسلمين من جديد فوجدوا ضالهم في آثار الصوفية فأقبلوا عليها وقرعوا في ضوء العقلية المسيحية وطقوس الرهبنة أخبرنا التصوفيين وكتاباتهم واستهوتهم أفسكارهم فجاءوا من أقوال الصوفية في فهم كل شاردة وواردة وعنوا بتنظيم موضوعاتها وترتيبها حتى يمكن القول أن بحوث التصوف الحديثة وكتاباته كلها ترجع إلى عمل المستشرقين الذين اهتموا فوق ذلك بالتعليق على موضوعاته وتوجيه مسائله الوجهة التي يرضونها بما عرف عنهم

من مهارة وصبر وإهداف إلى غاية . وهدفهم تشكيك المسلمين في معتقداتهم ومناهضة تعاليم الإسلام الصحيحة ، بالطمع فيها وترويج الزائف من المفترقات التي قامت حوله ، فملوا ذلك لحساب المسيحية ودولهم الطامعة في تراث البلاد وتذرعوا من أجل ذلك بتعليم اللغات الشرقية .

الإسلام والتصوف الفلسفي

(١)

استهدفت المؤامرة على الإسلام في العصر الحديث إبتثاث الفكر الصوفي الفلسفي ممثلاً في نظريات وحدة الوجود والحلول والاتحاد والفناء والتناسخ والإشراق وهي في مجموعها مفاهيم دخيلة على الفكر الإسلامي الأصيل ومستمدة من الفكر الفلسفي اليهودي والمسيحي واليوناني والجنوبي والهندي يستهدف انبعاثها زلزلة مفهوم التوحيد الأصيل وخلق جو من الشكوك والريب في قلوب المؤمنين لزعزعتهم عن أصول عقيدتهم السمحة القرآنية الربانية القائمة على الفطرة البعيدة عن التناقضات والتهميمات . ولا ريب أن الدعوة الملحة إلى إعادة بحث هذه الجوانب من الفكر الصوفي الفلسفي التي أثرت في زمن معين وتحطمت واندثرت ، لا ريب أن إعادة الاشتراق لها وتجيدها له غرض مبين وما كره خبيث ، وهو الانحراف عن مفهوم الإسلام القائم على الفطرة والتوحيد الجامع بين العقل والقلب ، والقائم على التوحيد الخالص إلى شبهة الرهبانية والخروج عن التكليف والاستسلام الجبرية ، وبذلك تمزق المسلم عن مجال الحياة العامة وتقصره على الجانب الروحي للهووم المفرق في التهووم ، وهذا ما يتطلع إليه مخطط المؤامرة على الإسلام من إخراج المسلم من مفهوم الإسلام الجامع إلى مفهوم العبادة والصفاء الروحي ، فالصوفية الفلسفية بمفهوم الاتحاد والحلول ووحدة الوجود والفناء والإشراق هي بمثابة ضروب من تحريف الإسلام وتسييره وإخراجه من حقيقته الأصلية وجوهره الخالص إلى مفهوم الوثنيات وللنحل التي جاء الإسلام لحسبها وكشف زيفها وإبراز فسادها .

وقد تخصص عدد من المستشرقين لهذا النوع من الفكر الإسلامي أهمهم: ماسينيون وجولنزيير وجب ورون وماكدونالد ومارجليوث ونيكلسون وفون كريمر ، وقد جرت المحاولات لخلق تيارين مختلفين أحدهما يقول بأن التصوف الفلسفي مصدره الإسلام ويقول الآخر إنه ليس إسلامياً . وقد اهتم المستشرقون بدراسة الفرق المنحرفة ، فدرس ماسينيون التصوف الفلسفي والباطنية والقرامطة

والنصيرية وأهم بأهل الباطن والتأويل ، وأهم أكثر من غيره بدراسة الاتحاد والحلول والاشراق ووحدة الوجود . وهم يصدر عن مفهوم الاعجاب بهذه الانحرافات عن مفهوم الاسلام الأصيل ويرون أن الفقه الاسلامي جاف ، وأن هذا المفهوم من التصوف هو الذي أعطى الاسلام روحاً لطيفة ، وهم يحارون قضايا التصوف في ضوء الرهبانية المسيحية وبمقياس رياضيات الهندو ، وبعضهم يحصل المسيحية أهل الصوفية عند المسلمين ويحاولون في كل هذا الغرض من قدر مفهوم الاسلام الأصيل والادعاء بأنه ليس إلا واحداً من عدة مفاهيم . وهم في هذا يطرحون شبهات خطيرة يهدفون منها إلى تزيف الاسلام . وجرى الكتاب التابعون لحركة التغريب وراء خطط الاستشراق وتوسعوا فيها واعتصموا بابتعاث هذه النحل المنحرفة والاذاعة بها . وكتب في ذلك لطفى جمعة في البلاغ هديداً من المقالات كما كتب توفيق دياب عن تناسخ الأرواح وروجت الجمعية الشيخو صوفية لهذه المفاهيم . وحاول محمد توفيق دياب أن يقول بأن النعيم والعذاب في الآخرة معنوي بحث ، وتصدى له أحد العلماء فدحض فكرته واستعرض الأدلة القرآنية على أن النعيم والعذاب في الآخرة حسي ومعنوي معاً . وما يزال قضايا التصوف الفلسفي تتجدد في الفكر الاسلامي جيلاً بعد جيل ونجد لها في الجامعات بحالاً لدراستها وإثارة صدور الشباب بشكوكها وزيفها تحت اسم العلوم النفسية .

ولا ريب أن هناك غاية عميقة وراء تشجيع الغرب والغزو الثقافي والتغريب لتصوف الهدام والفلسفي في بلاد المسلمين بتأليف الكتب عنه ونشر المؤلفات المليئة بمفاهيمه المسمومة وخاصة مؤلفات الخلاص وابن الفارض وابن عربي . فإنه ولا ريب يقصد مفهوم الاسلام الأصيل ويعرف عن طائفة الحقيق ويهدم مقوماته وخاصة مفهوم الجهاد والتضحية والبذل والإرادة الحرة القوية المناهضة عن الحريات والحق . ذلك أن هذه المذاهب الصوفية الفلسفية إنما تحاول أن تهدم في النفس المسلمة أبرز مفاهيم التوحيد الخالص بالدعوة إلى الزهد المبالغ فيه المستمد من آثار المسيحية ، أو بالانسكاف على الجوانب الروحية الخالصة ، وهو الجامع بين المادة والروح ، والاسلام لا يقر مذهب القول بحلول الله في جسد إنسان أو فناء الذات الانسانية في الذات الإلهية ، ولم يدع الاسلام إلى الرهبنة أو الاله تكف عن الحياة بل هو صريح في إنكار الانفصال عن الحياة والمجتمع بل تنوجه دعوته إلى العمل والعبادة وليس في الاسلام أهل باطن وأهل ظاهر ، فالاسلام جامع بين الظاهر والباطن معاً ، وجامع بين الفقه والأخلاق معاً ، فليس هناك فقه جاف وتصوف لطيف ، وتلك كلها مفاهيم غريبة ومسيحية استمدها المستشرقون من دياناتهم وثقافتهم وألقوها كسموم زاهقة في أفق الفكر الاسلامي ليخدعوا بها البسطاء السذج والذين لم يكتمل فهمهم للاسلام الصحيح .

والقرآن لم يذكر كلمة الزهد على أنها من الدين ، كذلك فإن الاسلام ينكر الرموز والشحطات والتهويمات الغامضة كلها ، كما ينكر التأويلات التي قدسها رجال التصوف الفلسفي للنصوص القرآنية لأنها خارجة عن مفهوم الاسلام الأصيل . وما ورد في الطواوين للحلاج ونصوص الحكم أو غيره من كتب ابن عربي أو السهروردي أو شعر ابن الفارض ليس أصيلاً بالنسبة إلى الاسلام . ولا ريب أن ضخامة هذا العدد من المستشرقين الذين ركزوا على التصوف واشتغال البعض منهم بشخصية واحدة ، زهاء أربعين سنة كما فعل ماسنيون بالحلاج ليس كشف عن الغرض المسموم المبيت ، ولا ريب أن ما يقرره نيكلسون وماسنيون من أن التصوفة المسلمين أخذوا بعض نظرياتهم وتعاليمهم من النصرانية مثل نظرية الحب الإلهي أو من الثقافة اليونانية (الأفلوطينية) كنظريات الاشتراق والمعرفة والخبور ، أو ما يراه برون وجولد زهير وغيرهما من أن الصوفية المسلمين تأثروا بالبوذية والهندية تأثراً كبيراً في نظرية الفناء ، كل هذا صحيح ، ذلك أن الاسلام في مفهومه المحجج وددته القائمة على التوحيد والفطرة لا يمكن أن يقر مثل هذه الشبهات المعقدة . [مصادر التصوف الفلسفي] هي الفلسفة الإغريقية والديانات الهندية ، والفلسفة الفارسية والبوذية واللاهوت المسيحي : (أولاً) تسرب إلى التصوف مفهوم الفلسفة اليونانية الذي يقول بوحدة الوجود والتي لا تفرق بين الله تبارك وتعالى وبين خلقه ، وتقول أن الوجود كله هو الله . (ثانياً) تسرب إلى التصوف مفهوم الفلسفة الهندية والهندوكية في التناسخ ، القائل بحياة النفس الواحدة إلى الحياة مرات متعددة ، والغاية في نظرم من التناسخ هو أن تتاح فرص متعددة للنفس حتى تمسك ، كما تسرب إليها من الفلسفة الهندية: مفهوم الفناء وهي الترفانا التي هي عندم حال من فقدان الشعور بتفاصيل النفس في أثنائها من الإحساس بالألم الذي يسببه لها اتصالها بالأجسام . والترفانا ليست وجوداً إيجابياً ولكنها نفاذ من الوجود المؤلم يقوم بها مقام السعادة والتنعم . (ثالثاً) تسرب إلى التصوف الفلسفي من المسيحية : تعذيب النفس وترك السعي في الدنيا ، وكذلك فإن الحلول مأخوذة من المسيحية . (رابعاً) دخل التأويل الفلسفي على التصوف من الفلسفة اليونانية ، ودخل الحلول والاتحاد والتناسخ من التصوف الهندي ودخلت فكرة قهر الجسد بالنفس والانعطاف عن التناسل من المسيحية .

٢ — لا شك أن التصوف الفلسفي يتعارض تعارضاً تاماً مع مفهوم الاسلام الأصيل والذين قالوا به (الحلاج وابن عربي والسهروردي وابن الفارض وابن سبعين) تأثروا بالأفلاطونية الحديثة وبالناصر التي أدخلها إخوان الصفا من إغريقية ومسيحية وفارسية الأصل ، ومنها المذهب الماثوي والزرادشتي وفلسفة فيلون اليهودي وفلسفة الرواقيين . وقد دعا الحلاج إلى الحلول والاتحاد وجاء

بعده ابن عربي الذي دها إلى وحدة الوجود . ودها السهروردي إلى الاشراق . ولا ريب أن فكرة الحلول والاتحاد ووحدة الوجود والاشراق كلها غريبة على الاسلام . وأبرز ما يحمل هذه الفلسفات مصطلحات: التجلي والصدور والاشراق ووحدة الوجود والاتحاد والحلول والفناء ، وكلها مصطلحات دخلت على الفكر الاسلامي من الفلسفات اليهودية والمسيحية والافريقية والفارسية والهندية . ومرد هذه المصطلحات والفلسفات إلى الفكر الوافد . دها ابن عربي إلى وحدة الوجود ووحدة الأديان مستمداً أصوله من الحلاج ، ودها ابن الفارض إلى الاتحاد . وكان ابن عربي وابن الفارض على مفهوم وحدة الوجود الذي يرفضه الاسلام وهو أنه الله والعالم شيء واحد ودها السهروردي إلى الاشراق . وقد نقد ابن تيمية ابن الفارض وابن عربي وابن سبعين والحلاج وكشف عن زيفهم ورأى أنهم أتوا في الدين بشيء جديد ليس من جنس كلام الله ولا رسوله ولا الصحابة . وقد انصهرت أفكار الباطنية في الشيعة والتصوف ، كما انصهر فيها اللاهوت المسيحي والفلسفة والمنطق الأفريقي والفلسفة الإشراقية المنبثقة من العقائد الآسبوية وفلسفة الهلنسية . ولا ريب أن إعادة صياغة هذه القضايا من جديد في العصر الحديث يستهدف إضعاف مفهوم الإسلام الأصيل وإثارة الشبهات وتمزيق وحدة المفهوم السني الأصيل .

أولاً : وحدة الوجود

أخطر هذه المذاهب التي أحيها الاستشراق في التصوف الفلسفي « مذهب وحدة الوجود » وهو مذهب هندي برهمي ، أصوله ماثلة ومستمدة من كتب المنسود الدينية وأفكارهم الفلسفية . وهو معارض تمام المعارضة لمفهوم الإسلام القائم على الفصل بين الخالق ومخلوقاته . ويعني مفهوم وحدة الوجود تألية المخلوقات واختيار الكون هو الله . وهذا هو سر اهتمام المستشرقين بابن عربي والحلاج .

والإسلام يفرق تماماً بين الله (جل شأنه) وبين العالم ، وهو ما تقول به الفطرة الصافية والعقل السليم ، فكلها يابى أن يجعل الله هو العالم كله بما فيه ، وهو قول لا يتفق مع إقامه الأخلاق على أساس وثيق وبحول دون المسؤولية والجزاء . ونظرية وحدة الوجود ليست أصيلة المصدر ، وليست مما عرف العرب أو أصحاب الأديان السماوية المنزلة ، إنما هي فكرة تردت في الفلسفات البشرية وهي من أهواء الإنسان التي تحاول أن تحرر الإنسان من تبعة أعماله ومن مسئولياته الأخلاقية ليندفع لشهوته إلى غير غاية فهي لا تفرق بين الخير والشر ولا بين التقوى والفساد ولا بين الزهد والجشع

ولا بين الفضيلة والريزية ، وهي في صميمها دعوة إلى إنكار الله . ومفهوم الإصالة : إن الله جل شأنه واجب الوجود منزّه عن الاتحاد بمخلوقاته أو الحمول فيها ، والكون شيء غير صاحبه ، والعالم شيء غير الله ، ولقد خلق الله المخلوق وكانهم ورتب على التكالييف منويات وهقوبات وانزل بذلك كتباً وبعث رسلاً ، فالقول بوحدة الوجود نفى الألوهية وإثبات للكائنات وحدها . يقول الأستاذ محمد الغزالي : إن (وحدة الوجود) عنوان آخر للاتحاد في وجود الله وتعبير ملتبس للقول بوجود المادة فقط ، وما دام لا يوجد شيء وراء هذا العالم فالقول بأن الله داخله هو صورة أخرى للقول بنكرانه ولو كانت الأرض تؤلّوا وهي مرجاناً ما صح أن تكون ذات الله . إن الصاروخ شيء غير الإنسان الذي أطلقه ، وكذلك فالعالم شيء غير الرب الذي أبدعه وسيره ، الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل ، له مقاليد السموات والأرض . ويقول الأستاذ هبيل المنعم خلاف : لقد قرأنا مذهب وحدة الوجود يقول بعض الفلاسفة والصوفية الذين آفهم أن طلبوا أن يدركوا الله وما وراء الطبيعة بالحواس التي يدركون بها الطبيعة وبالعقل البشري المخلوق لإدراك النسب بين الكائنات الطبيعية وحدها وأولاً فلما صجزوا عن رؤيته تعالى وإدراكه كما هو المنتظر ذهبوا إلى أنه لا بد أن يكون الله هو هذا الوجود الظاهر وإنه يحل فيه وليس له وجود منفصل عنه وهكذا تجمد الوثنية التي حاربها الأديان والفلسفات منذاً عظيماً من هذه الفلسفة . وقد أرشدنا النبي ﷺ في هذا المجال فقال : تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله فهلكوا .

وخطأ وحدة الوجود هو القول بأن الكل هو الله أو أن الله هو الكل والحقيقة أن الكل لله . فالله سبحانه وتعالى هو الحقيقة الوحيدة وراء هذا العالم ، حقيقة لا نهائية سرمديّة . فالله سبحانه لا يتبدج العالم فيه ولا يتبدج في المادة ، ولذلك فإن قول أصحاب مذهب وحدة الوجود بأن الله والمادة وحدة لا تنجزاً هو خروج عن مفهوم الإسلام الحق الذي يقول بأن كل مسبب لا بد له من سبب وكل معلول له لا بد له من علة ، والمسبب لا يقوم بنفسه وإنما يقوم بالسبب وكذلك المعلول فإنه لا يوجد بذاته وإنما يوجد بوجود العلة فإذا زال السبب أو العلة زال المسبب وزوال المعلول . والله تبارك وتعالى قديم وهو أول وهو آخر ، والحدوث مستحيل عليه باعتباره من صفات المعلولات ، والمادة معلولة وحادثه ولها خالق ، فإذا قيل يقدم المادة شاركت المادة الله في قدمه .

والمسلمون يؤمنون بثنائية الوجود : وهو أن الكون موجود ومنفصل عن الله . وأن الله تبارك وتعالى ذاتية قائمة مستقلة بذاتها عن الكون المادي . والكون كله ملكه وقبضته وهو المتصرف فيه

وهو الذى يمكنه لحظة بعد أخرى ولو تخطى عنه سبحانه لانهى ، وبالجملة فإن الإسلام لا يقر التول بوحدة الوجود أو أن الله (تعالى عما يقولون علواً كبيراً) هو مجموع هذه الموجودات . وقد قال بهذا المذهب ابن عربى وتأثر فى ذلك بنظرية أفلاطون ونظرية الحلاج فى اللاهوت والناسوت . ولاربيب أن كل ما يؤدى إلى وحدة الوجود أو الحلول لا صلة له بمفهوم الإسلام الأصيل ، ولم يكن معروفاً على عهد السلف الصالح ولم يتكلم عنه كبار الصوفية وقد يؤدى بصاحبه إلى الخروج عن عقيدة الإسلام . ولقد كان النظر فى التصوف بهذا المعنى كما يقول الدكتور محمد البهى : سبباً لبلاء كثير من المسلمين وتسكناً لكل إلهى يلتبس السبيل إلى نيل شهواته تحت ستار من العقائد أو ملحد يريد أن يهدم الإسلام بتصيد الشبهات أو معطل يحاول التخلص من تكاليف الكتاب والسنة .

(شخصية ابن عربى = وحدة الوجود)

ابن عربى هو من أجراً من عرف فى التعبير ، وكانت مرادفته أبرز معالم أسلوبه الجازى الذى خدع به الكثيرين وسر ذلك هو خوفه من القنصل ، وحرصه على إقصاد العقيدة ، وقد نين به كثيرون وبعد كتابيه الفتوحات المكية وفصوص الحكم من أخطر كتاباته وقد استمد نظريته فى وحدة الوجود من القنوصية + الأفلاطونية المحدثة + المسيحية) . وقد أثارته فكرة وحدة الوجود موجة من الصراع الفكرى العنيف واعتبرها أصحاب الأصالة الإسلامية من المحدثين والعقلاء والمفسرين والصوفية عقيدة متناقضة مع عقيدة الإسلام تناقضاً مطلقاً بحيث لا يمكن التوفيق بينهما بأى وجه من الوجوه ، وقد سمى اسين بلاسيوس كتابه عن ابن عربى : مفكر الإسلام المنعصر . ولاربيب أن ابن عربى أخذ من أسلوب التصوير العاطفى والرمز والإشارة والافتاد على مغريات الخيال فى التعبير طريقةً محفوفة بالشوك بعيد الخطر فى نفث السموم وهو يراوح بين آرائه المسمومة وبين آراء أهل السنة فيخدع بعض الناس ، ويحاول بذلك أن يجد له متلفساً إذا ما حوكم أو كشف زيفه وهذا أسلوب أكثر خداعاً من أسلوب الحلاج . يقول الدكتور محمد يوسف موسى : يحى الدين بن عربى ليس على الإطلاق فى تصوفه الفلسفى صوفياً مسلماً وإنما يشبه فى التصوف ابن سينا فى الفلسفة ، وابن سينا لا يمثل الإسلام فى شيء وإنما هو امتداد للفلسفة اليونانية ، كذلك يحى الدين بن عربى ليس صوفياً مسلماً وإنما هو فيلسوف لا يمثل الإسلام فى شيء . إن تصوفه ينتهى بسرعة خطيرة إلى منهج فلسفى يخالف الإسلام ويخالف كل دين ، إنه ليس رجل دين ولا رجل زهد ، ولا تصوف ، بل فيلسوف غنوصى صناعى يجمع موفى منسق ، فهو كافلوطين وفيلون وقد بعدت فلسفته النظرية

والأخلاقية عن الدين (أولاً) إنه بما ذهب إليه من القول (بوحدة الوجود) وما يستلزمه هذا القول من اعتبار العالم كله صوراً وجمالاً ومظاهر لله الذى هو وحده الموجود قد أتى الأخلاق من قواعدها، إذ لا معنى للمسئولية الأخلاقية التى هى مناط الثواب والعقاب لأن اللآئيم أخلاقياً أن يقول : ما دام الذى اتخذنى مظهرأ له هو الذى فعل حقيقة ما يظن أنه فعل فى فكيف يستقيم أن أكون أنا المسئول .

(ثانياً) يظهر أن محى الدين بن عربى لا يتهيب أن يصل مذهبه إلى هذا الحد فيما يتصل بالأخلاق ، إنه يرى الذى يصل إلى درجة الحبة الحق يباح له أن يتجاوز حدود ما أنزل الله بعد أن لازم زمناً طويلاً حفظها . ولأريب أن محى الدين بن عربى قد جاوز أصالة الاسلام بهذين الأمرين اللذين هارض بهما شريعة الله . وتلك أخطر جوانب دعوته أن يجعل ظاهر النزع من نصيب العامة . وإن لأهل التصوف باطناً خاصاً لهم وحدهم ، وهو فى هذا يصطنع أسلوب التأويل الذى اصطنعته الباطنية .

ثانياً : الحلول والاتحاد

فكرة الحلول والاتحاد استعدها الصوفية من المسيحية التى استمدتها من الهندوكية ، ذلك أن جانباً كبيراً من تعاليم المسيحية - على حد قول البيرونى هندى المنشأ ، ويقول ماكس مول : إن بين الديانة المسيحية والديانة البوذية مشابهة فى بعض الوجوه ، وخاصة الحلول والتجسد ، وقد استمدت الثيوصوفيا الحديثة نظرية الحلول من المسيحية ، وهناك قرابة وثيقة بين التصوف الهندى والمسيحية المثلثة . وقد تطرق هذا الرأى إلى التصوف الفيلسفى من الاسمعيين القائلين بالحلول وآلهية الأئمة ، ولذلك أخذ الصوفية عنهم القول بالامام وهو المعروف هندم بالقطب . وقد قال الخلاج بالحلول المسيحى واستخدام مصطلحاته وبذلك أدخل إلى الاسلام المفاهيم المعارضة والمناقضة للتوحيد الخاص . وهذه أخذ محى الدين بن عربى نظرية الحلول التى أخذها عن المسيحية المنأثرة بالبوذية كما أخذ بن عربى بفكرة التثليث وذكر عبارات الكلمة والحقيقة الحمديدية وكلها مفاهيم مستقاة من الفلسفة المسيحية .

وقد أشار آسبن بلاسيوس فى كتابه عن محى الدين بن عربى إلى تأثير النصرانية فى مفاهيمه ، وقال أن ذلك الأصل للمسيحى كانت تشوبه أحياناً بعض أفكار أجنبية أثرت فيه بطريق المجاورة والمتوى ، فتناولها ابن عربى بدون تمحيص ولا انتباه لأصلها ، وهكذا اتصفت صوفيته فوق اتصافها

بروحانية النصراني ببعض مظاهر يستند فيها إلى الأفلاطونية المحدثة الاسكندرية وإلى نظريات الفنوص وما فيها من مزيج مضطرب وإلى للزركية الفارسية بل إلى البوذية الهندية . ولا شك أن هذا المفهوم يخرج ابن عربي من دائرة مفهوم الإسلام الأصيل خروجاً تاماً . وقد ركز للمستشرقون حول فكرة الحلول والفناء والحب الإلهي لهذا الغرض ، ولأنهم يرون أن هذه المفاهيم من شأنها أن تخرج المسلمين عن حقيقة دينهم وعن التوحيد الخالص وعن الجهاد في سبيل الله . ذلك أن الاعتقاد بالحلولية يسقط التكاليف كلها ، ومن بينها الجهاد . ومفهوم الحب الإلهي ، وهو حب الفناء يصرف دعاته عن الاحتفاظ بما يسمى وحدة الجاهة الإسلامية التي يدهو الإسلام إلى صيانتها ودفع الاعتداء عليها ولا ريب أن فكرة الحب الإلهي تناقض فكرة الجهاد في سبيل الله تماماً كما تعارض مبدأ الزواج وتكوين الأسرة . وقد نبيه للمستشرقون إلى مدى خطر إذاعة هذه الآراء ونزديدها ، ذلك لأن فكرة الاتحاد إنما هي في جوهرها تعطيل لأحكام الشرع ، وإنها تنقض رسالة الإسلام في وحدة الله وتزيهه عن الخالق وصفاته ، وهي لكونها تستتبع فكرة التناسخ تجعل من الله — علا وجل — موجوداً منفصلاً وذلك يقتضي مع صفاته جل شأنه وهي البقاء والقيام بالنفس ، كذلك فقد استهدف الاستشراق بالدعوة إلى الحلول والاتحاد الترويج لفكرة للمسيحية نحو تأليه عيسى النبي والدعوة إلى شيء لا يقره الإسلام وهو التقاء الألوهية والبشرية أو الالتقاء بين الألوهية والنبوة في إنسان وهذا ما ينشده رواد المؤامرة على الإسلام وغاية من أكبر غاياتهم . إن مذهب الحلول يرى خلاف ما يرى الإسلام والدين الحق المنزل من رب العالمين أيّاً كان ، ذلك أن مذهب الحلول يرى أن الله والعالم امتزجا وأن الله والقوى الداخلية الفاعلة في العالم مترادفان ، وهذا ما يسمى بمذهب الاتحاد بين الله والعالم ، أما الدين الحق المنزل فيرى أن الله والعالم ، والخلق والخلق ، والروح والمادة : عنصران اثنان لا عنصر واحد . ولا يقر الإسلام الواحدية التي تقول بأن الله والعالم والروح والخلق والخلق شيء واحد . وقد رد المسلمون قول ابن عربي الذي قال أن ذاته وذات الله قد أصبحنا ذاتاً واحدة وإن مظاهر العالم المختلفة هي مظاهر الله تعالى ، أي ليس لله وجود إلا الوجود القائم بالخلق . والمسلمون يؤمنون بأن الله هو صاحب كل شيء وخالق كل شيء ومالك كل شيء ، ولكنه جل شأنه ليس حالاً أو متعدياً بهذه الأشياء كلها ولا بالإنسان ولا يقر الإسلام مذهباً بحلول الله في جسد الإنسان أو الأشياء . وما قاله ابن عربي من أن الخلق يحل فيهم ، هذا المفهوم أجنبي عن الإسلام والمقيدة الإسلامية ، يقول الامام ابن تيمية : إن الاتحاد بين الخلق والخلق ممنوع ، لأن الخلق والخلق إذا اتحد فإما أن يكونا بعد الاتحاد اثنين كما كان قبله ، وهذا تعدد وليس باتحاد ، وإما أن يستحيل إلى شيء ثالث كما يتحد الماء والبن والنار والحديد فيلزم أن

يكون الخالق قد استحال وتبدلت حقيقته كسائر ما يتحد مع غيره ، وهذا ممنوع على الله إذ الاستحالة تقتضى عدم ما كان موجوداً والله تعالى واجب الوجود بذاته وصفاته الملازمة له والتي هي كماله . والحق إذا حدث كان ذلك نقصاً ينزه الله تعالى عنه . وقد أشار الإمام الغزالي في كتابه فضائح الباطنية إلى فساد فكرة الحلول ووصفها بأنها ضرب من الخفاقة ، ذلك أن الحلول لا يمكن تصوره بين هذين فكيف يمكن تصوره بين الرب والعبد ، وهما بلغت روح الصوف من الصفاء فكيف يمكن أن يدهى أن تكون هي هو ، واثن سلم أحد بإمكان ذلك بالنسبة إلى نفس واحدة فكيف لا يسلم به لجميع النفوس ، وعند ذلك يصبح العالم كله آلهة ، فن الحال أن يحمل الله في النفس وأن ينطبع فيها انطباع الحر في اللبن فإن ذلك من صفات الأجسام . وهن فكرة الاتحاد يقول الدكتور محمود عليم مستشهداً بالإمام الغزالي : إن العقل الذي يبرهن لنا على بطلان فكرة الحلول هو الذي يبرهن لنا على أن فكرة الحلول أظهر بطلاناً لأن قول القائل أن العبد صار هو الرب كلام يتناقض مع نفسه بل يلغى أن ينزه الرب سبحانه عن أن يجري اللسان في حقه بأمثال هذه المحاولات . وطريقة البرهنة على فساد ذلك عند الغزالي أن يورد ثلاثة احتمالات لمثل هذا الاتحاد المزهوم وهي :

- ١ — إما أن تظل كل ذات من الذاتين موجودة . ٢ — وإما أن تنفى إحداها وتبقى الأخرى .
- ٣ — وإما أن يفتريا معاً . وفي الحالة الأولى لا يكون هناك اتحاد ، وفي الثانية كيف يمكن الزعم بأن هناك اتحاداً بين موجود ومعدوم ، وفي الثالثة لا يكون هناك محل للعديد عن الاتحاد بل الأولى أن نتكلم عن الاندماج . فالتناقض واضح في جميع هذه الاحتمالات . والعقل هو الذي يقرر وجود هذا التناقض والعقل نفسه هو الذي لا يستسيغ قبول هذا التناقض بعد أن جاء الشرع يبين فساد فكرة الاتحاد عند التنصاري ، فأصل الاتحاد باطل وحيث يطلق الاتحاد ويقال هو هو لا يكون إلا بطريق التوسم والتجاوز .

[شخصية الخلاج = الحلول] .

وتكشف شخصية الخلاج حقيقة أمره ودهوته .

قال صاحب الفهرست أن الخلاج كان رجلاً محتسلاً مشعباً يتعاطى مذاهب الصوفية ويتنحل ألفاظهم ويدهى عن أصحابه الألوهية والقول بالحلول : وكان يقول « أنا الحق » وقد استغوى الخلاج العامة بمخاريق كان يعتمدانها من قبل لنشاطه المستور بهذه الأعمال . يقول صاحب الفهرست : كان الخلاج جسوراً على السلاطين يروم انقلاب الدول وقال إمام الحرمين الجويني : إن الخلاج كان يريد

قلب الدولة والتعرض لإفساد المملكة . وقال ابن خلكان إنه كان على اتصال وثيق بالقرامطة وكان أكثر التطواف في بلاد الخلافة الإسلامية وهو يحمل الدعوة الشيعية والدعوة القرمطية وقد عدته الدولة خطراً عليها وأرادت التخلص منه . والحلاج يقول بالحلول : أى حلول الله في الإنسان ؛ أى أنه هو والله شيء واحد كما تقول النصارى في ابتزاج الطبيعة الإلهية بالطبيعة الناسوبية : ولفظ الحلول يقابل عقيدة « التجسد » والتجسد يقوم على أساس ثنائية الطبيعة الإلهية أو كما يعبر عنه باللاهوت والناسوت الذى وصفت به شخصية المسيح في المفهوم النصرانى . ومن شبهات الحلاج قوله : إنا الأولياء أفضل من الأنبياء ، وإن من بلغ للغاية القصوى في الولاية سقطت عنه الشرائع كلها وحلت له المحرمات ، ولا ريب أن هذا يخرج مفهوم الحلاج عن دائرة الإسلام تماماً ، وقد قال الغزالي عن نظرية الحلاج : إن اتحاد المبدأ مع الرب هذه قصة مفسوخة عقلاً غير مقبولة عقلاً . وقد وصف الحلاج بأنه رجل مجوس الأصل اشتغل بالمخاريق والخيال وأدهى العلم بالأسرار ثم تنهى إلى إهداء النبوة ثم الروبية واستغوى غلمان قصر المعتذر بالله العباسى لينفذ بهم إلى تحقيق غايته فأدى ذلك إلى قتله . وذكر إمام الحرمين في كتابه الشامل : أنه كان بين الحلاج وبين الجنابى رئيس القرامطة اتفاق سرى على قلب الدولة وأن هذا هو السبب الحقيقي في قتل الحلاج . وقد اتهم بممارسة القرآن . واعترف نيكلسون بأن الشك حارم حول الحلاج وأنه كان يدعو للقرامطة ويبشر بمذهبه المؤمنين والكفرة على حد سواء ، ومن هنا كان الحكم عليه بالموت عادلاً . والمعروف أن الحلاج حوكم أمام الخليفة للمعتذر وكانت قائمة اتهاماته هي :

أولاً : مراسلاته السرية مع القرامطة أهداء الخلافة والدين .

ثانياً : قوله أن الحج ليس بفرض دينى عام .

واقدر ترك المسلمون الحلاج سنوات طويلة ينادى في سوق بغداد أنا الله ، أنا الحق ، مبعثى ما أعظم شأنى . ما فى الجبة إلى الله ، لقد تركوه في شطحه ينكلم بهذا في حالات صحوه . يقول الدكتور الفشار : ولم يقتل الحلاج لأنه أعلن الاتحاد بالله . ولكن الوزير حامد بن هبة المزيق قتله أو طلب من الفقهاء الفتوى بقتله ، بسبب سياسى ، أو بمعنى أدق بسبب علمى ، أنه في الفترة الأخيرة من حياته نادى بإيقاف ركن من أركان الإسلام العملية وهو الحج ، نادى الحلاج بالحج بالهمة والحج بالهمة نوع من المراجعات الصوفى تنتقل فيه النفس من مكان إلى مكان مخترقة الحجب وأصله إلى صلاتها الأخيرة ، وحين نادى بهذا لم يقتله المسلمون ، ولكن حين أبنتى كعبة في بيته ودعا المسلمين أن يخرجوا

إليها تقدم سيف الشرع إليه فقتله ، وقد أشار إلى قتله بسبب هذا معظم مؤرخي التصوف ، بل إننا نجد حتى الدين بن عربي يذكر هذا وأفتى الفقهاء بقتله لأنه أبطل الحج وكان قد طلب أن ترفع إليه الزكاة والصدقة وحاول إبطال قواعد العبادات ، . وقد أشار السيد رشيد رضا (المنار - ٩ ص ٥٤) إلى ما أدعى الحلاج من مواعظ كان النضر أن يلقي في روع العامة وأشباه العامة أنه ممن آثرهم الله يعلم الغيب والقدرة على المعجز من الأمور ، وقال أن أكثر مخاريق الحلاج من باب المواظبات المواظبات جمع مواظاة وهي الاتفاق بين اثنين أو أكثر على أمر ، والمخاريق جمع مخراق . ومواطات الحلاج أنه كان يتفق مع أناس من رجاله على ما يلبسون به على الناس بدهوى الكرامات ، وقد اكتشف ذلك في عصره كما بينه التنوخي في جامع التواريخ (اشوار المحاضرة) ومنه أن رجلاً بصفة مسترشد وإنما هو مخبر فقال له الحلاج : اثنه على ما شئت ، فقال أريد سمكاً طرياً ، وكانوا في بلاد الجبل البعيدة من الأنهار والبحر فدخل بيتاً خالياً من داره وأغلق عليه باباً وهاد بعد ساعة طويلاً وقد خاض وحلأ إلى ركبتيه وبيده سمكة تضارب زهم أنه دعا الله فأمره أن يذهب إلى البطائح ، قال فضيت إلى الأهواز وهذا العطين حتى أخذت هذه . فقال الرجل : تدهنى أدخل البيت فإن لم تنكشف لي حيلة فيه آمنت بك . فقال : شأنك ، فدخل وبعد هناك وتقيب اهتدى إلى دار كبيرة فيها بستان عظيم وفيها صنوف الفاكهة والخمار والنوار وفيها ما لبس في وقته واسكنه محفوظ بمحيلة صناعية ووجد فيها خزان مليحة فيها أنواع الأطعمة الناضجة والحوائج لها شيئاً بسرعة ورأى في الدار بركة ماء مملوءة سمكاً فأخذ واحدة منها وخرج فنبه الحلاج فرمى بالسمكة في وجهه وصدره وهرب وأقسم الحلاج . ليقننك إن حدث أحداً بذلك ولو في تخوم الأرض ولم يحدث بها الرجل إلا بعد قتله لعله أنه لو أمر أحد المفتونين به إن يقتله فإنه يفعل .

ثالثاً - الإشراق

١- مذهب الإشراق مذهب يوناني مستفاد من نظرية الأفلاطونية المحدثة قال به السهروردي ، وهو جامع شطائر من الفلسفة اليونانية الوثنية والفلسفة الجوسية الفارسية ، وجامع آراء وتيارات راجت عند السريان وانتقلت إلى الفكر الإسلامي في عصر الترجمة ، وتنسب الحكمة الإشراقية إلى أفلاطون ثم إلى دعاة الأفلاطونية الجديدة في مدرسة الإسكندرية ، ومذهب الإشراق خارج تماماً عن مفهوم الإسلام ويعبر عن الله بالنور ويصف الموالم بأنها أنوار مستمدة من الله . وهو ما لم يقل به القرآن أو رسول الله أو الصحابة ولقد اهتمت طائفة من المفسرين بالسهروردي ونظريته ، ونشروا الكتب القديمة التي كشف المسلمون عن زيف مفاهيمها ونجاوزوها لإبان عصر الترجمة

وأهاوها جذوة بالحياة هذه المفاهيم مرة أخرى وطرحها في أفق الفكر الإسلامى لإثارة الشبهات والشكوك في نفوس بعض المسلمين الذين لم يكتسب مفهوم الأصل ، وكان يروى وكان . رتب ، وفادى برج من أوائل هؤلاء ، فترجوا (هياكل النور) للسروردي وقام ماسنون صديق الحلاج بالاهتمام برسائل السروردي التى جمعها تحت اسم الحكمة المشرقية وأولى ذلك اهتماماً كبيراً بأول كراوس وهنرى كوربان وقال هؤلاء أن شخصية السروردي وكتبه تمثلان لحظات جوهرية في تاريخ الفكر الإسلامى . وتابهم في ترجمة ذلك والاهتمام به عبد الرحمن بدوى وإبراهيم مذكور وأحمد أمين وقه وصف رجال الأصالة الإسلامية مفهوم السروردي بأنه زائف ومضلل ووافد وليس من مفهوم الاسلام ونسبوه إلى التعطيل واتهموه بالتحلل المعقبة وخاصة في قوله بأن الله قادر على أن يرسل نبيا بعد محمد وأنه كان معنى نفسه . « يعتبر المذهب الاشراقى في جلته مذهبا أفلاطونيا حمل في جوانبه ما اشتملت عليه التيارات الفلسفية الإسلامية السابقة عليه وخاصة كتابات ابن سينا ، وبدور المذهب حول فكرة الاشراق ، وهو يصف الله جل شأنه بنور الأنوار ، ويستعمل نظرية العقول العشرة : الوثنية اليونانية ، تحت اسم الأنوار . وقد ابتدع هالما أوسط بين العالم الحسى والعالم العقلى اسماء البرزخ ، وأخذ هذا من أفلاطون . والمذهب خليط من الفلسفة اليونانية والفلسفة الفارسية وكلها وثنية لا تؤمن بالله الواحد ، وتتعارض مع مفهوم التوحيد الإسلامى ، وهناك إتصال واضح بين ابن عربى والحلاج والسروردي في الاعتماد على الفكر القديم الهابى والفتوى مما . وشخصية السروردي تعطى المفهوم الحقيقى لمذهبه ، وقد وضعه أحد المدافعين عنه والناشرين لفكره : صامى السيكالى بما يكفى في تصوير حقيقته قال : لم يكن مظهره مما يلقى الهيبة أو الاحترام في نفوس مستقبلية ، أهمل نفسه أو كاد ، وبلغ به الإهمال حتى كان على حد قول بعض من أرخ له : « زرى الخلق ، دنس الثياب ، وسخ البدن ، لا يفصل له ثوبا ولا جسما ولا يدا ولا يهص ظفرا أو شعرا » وزادوا على ذلك فقالوا : إن القمل كان يتناثر على وجهه ويسمى على ثيابه وإن كل من يراه يهرب منه . « هذه الصورة تتدل على العقلية ، وتدل على الفكر ، ولم يكن دهاء الاسلام يوما إلا مثالا للنظافة والكمال والخلق ، وكان دخول الله يعرف قبل قدومه بريح المسك ، وقد وصفه تلميذه الشهرزورى صاحب كتاب نزعة الأرواح بأنه كان في مستوى العامة يضرب شعره ولحيته إلى الشفرة ، وإنه كان يميل إلى السباح وكان يبدي احتقاراً شديداً لكل مظاهر السلطان والأبهة الدنيوية ، وقد أشارت كل المصادر التى كتبت عنه إلى « قذارته » ومنها آثار البلاد وأخبار العباد للقرظي وأعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ، وكانت آراؤه خارجة على المفهوم الأصل للاسلام ، وقد كشف مناظراته مع العلماء من جهل وشك وشموعة وتضارب حتى اتهموه بالزيف والتحلل المعقبة :

وقد خلط في عقله تلك الفلسفات الأفريقية والهندية والفارسية ، وأراد أن يبدع من هذا المزيج ما أسمىه الفلسفة الاشراقية . ولم يكن هذا كله ليضع السهروردي في الموضوع الذي وضع فيه لولا موقفه من خصوم الاسلام وتعاونه معهم ومراسلته إياهم . يقول الدكتور عمر فروح : إن التهمة الظاهرة هي الإلحاد ولكن يبدو أن السبب الحقيقي هو أنه أثار شكوك الدولة القائمة بكثرة تطوافه ونشاطه السياسي ، ويروي سيف الدين الأمدى : قال اجتمعت بالسهروردي في حلب فقال لي : لا بد أن أملك الأرض فقلت : لملك تعنى بالعلم . قال لا : وكان لا يرجع عما وقع في نفسه من أن يملك الأرض فعلا وكان مصدر محاذرة له وقتله ٦٣٢ هـ . ولا ريب أن مذهب الاشراق بميد هن جوهر الاسلام فقد قام مفهوم الاسلام الأصيل على أصول ثابتة من القرآن والسنة الصحيحة وأخذ من حياة الرسول ﷺ وشماله نموذجاً تطبيقياً لا يتعداه المسلمون إلى هوى أو بدهة ، ولا يطعمون في زيادة عنه ، مؤمنين بأن رسول الله ﷺ لم يكتم عن أمته شيئاً من دين الله ، وأنه جاء لينم مكارم الأخلاق وأنه هو الذي حذر المسلمين من دخول جعر الغضب الذي دخله من كان قبلهم : يعنى هذه الوثنيات من الفكر البشرى الزائف الذي قدم من الأفريق وبارس والهند .

٣ — نظرية الفناء : فكرة هندوسية ومستمدة من البوذية، وهي تقول بفناء النهائي في اللانهاى، خطؤها أنها تجعل الخالق والمخلوق شيئاً واحداً . ويقول الباحثون أن كلام الصوفية في الفناء أدى بهم إلى القول بالانحداد ودخل إلى الفلسفة الصوفية من كتب البوذية التي أثرت في ابن سبعين المستنرى الذي يقول أن الحب يقضى في محبوبه حتى لا يكون فرق بين محب ومحبوب . ولا يقر الاسلام مذهبا بفناء الذات الانسانية في الذات الالهية .

٤ — فكرة الإنسان الكامل تأثر فيها المتصوفة بشعر الفرس وتبنوا ما فيه من نزعات حلولية التقت عندهم بفكرة وحدة الوجود اليونانية وتبلورت في شعر ابن عربي ، وبلغت نهايتها في نظرية الإنسان الكامل لابن عربي . وليست فكرة الإنسان الكامل إسلامية المصدر فهي مما وود في كلام أرسطو وأفلاطون ثم ردها الفارابي وجماعة إخوان الصفا واستعملها معى الدين العربي في مؤلفاته ، وهي محور تعاليم البرهمية . ومصدرها المانوية الإيرانية القديمة . كما ترد نفس هذه الفكرة في فلسفة فيلون وفي الفلسفة البوذية حيث يكون بوذا أكمل مخلوقات الله .

ونستهدف فكرة الإنسان الكامل إيجاد قطب أو وسيط للوصول إلى الله سبحانه وتعالى ولذلك فإن هذه الفكرة يسقطها الإسلام ويرمى بالزيف والنساذ إذ لا يقر الإسلام وجود وسيط بين

الخالق تبارك وتعالى . وبين الإنسان . وينصل بهذه النظرية الكلام من الحقيقة الحميدة وتصوير النبي ﷺ بصورة غريبة حقاً بعيدة عن الصفة التي يصفه بها القرآن والتي يصفه بها الصحابة وكبار التابعين .

ابن الفارض :

فهم ابن تيمية مذهب ابن الفارض على أنه وحدة وجودية مبنية على الحلول والاتحاد وهذه : أن مثل القائلين بوحدة الوجود كمثل النصاري . وأن في قول هؤلاء من الكفر والاضلال ما هو أعظم مما في قول اليهود والنصارى . وقال ابن تيمية أن موقف ابن الفارض لم يكن موافقاً للمعالم الإسلام ولا ما عرف من النبي والصحابة التابعين ومن إلى أولئك جميعاً من الصالح الصالح وأن القول بوحدة الوجود والحلول هو من سوء الإعتقاد ما يتنافى الإسلام الصحيح . وهذا الذي يراه ابن تيمية في ابن الفارض هو رأي في ابن شمعين والحلاج والكرماني وعفيف الدين التلمساني من القائلين بوحدة الوجود التي يصدر أصحابها من أصليين باطلين يخالفان دين الإسلام مخالفتها المعقول وللنقول ، وأحد هذين الأصليين هو أن الحلول والاتحاد وما يقاربهما من قول بوحدة الوجود هو مذهب القائلين بأن الوجود واحد لا فرق في ذلك بين الوجود الواجب للخالق والوجود الممكن للمخلوق . أما ثاني الأصليين فهو الاحتجاج بالقدر على فعل المحذور . والقدر في رأي ابن تيمية يجب الإيمان به ولا يجوز الاحتجاج به على مخالفة أمر الله ونهيه ووعده ووعيدته . وقد ناقش هذا الانحياز وأدانه كثيرون منهم ابن حجر المصنعي وبرهان الدين إبراهيم البقاعي الذي ألف كتابين تناول فيهما ابن عربي وابن الفارض وأبان عن ضلال مذهبهما وفساد عقيدتهما وانحلال خلقهما .

— تلبية الغنى على تكفير ابن عربي .

— تحذير العباد من أهل الغناد ببدعة الاتحاد .

وقال عضد الدين الأيوبي صاحب المواقف عن ابن عربي أنه كان كذاباً حشاشاً كأوغاد الأوباش وأن قولهم أن وجود الكائنات هو الله تعالى يعني أنه لا نبي ولا رسول ولا مرسل ولا مرسل إليه . وقال ابن عربي له خداع كثير فخر به خلقاً فأتى عليه لذلك قوم من اللوذخين خفي عليهم أمره وأن العلماء اتفقوا على تكفيره بحيث أصبح ذلك أمراً إجماعياً ، وقال أنه لم يوجد لابن الفارض في كل

أعصره من ذكره بحالة ثناء عليه بعدالة أو ولاية ولا ظهر منه علم من العلوم للدينية ولا مدح النبي بقصيدة واحدة مع كثرة شعره قد دل بذلك على سوء طويته ، وقد نقل فيه نقلاً قطعياً عن عجيبة ومبغضيه . وأن شراح تأييده وكلمهم من التابعين لطريقته ، وللمنتقدين عليه من أهل السنة ، وأهل زمانه وكلمهم من أهل الشريعة ، رموه بالفسق والإباحة . وقد حدد البقاعي نحواً من أوبعين طالما كلمهم من دهائم الدين من عصر ابن الفارض إلى عصر البقاعي وكلمهم يرى الرجل بما ينظمه في سلك الكفر أو الزنادقة أو الملحدين أو الإباحيين ويخرج مذهبه فيسلكه في عداد المذاهب الضالة والعقائد الفاسدة . ومن هؤلاء عز الدين بن عبد السلام وابن دقيق العيد وتقي الدين السبكي وبدر الدين بن جماعة وزين الدين الحنفي . ويتهم البقاعي ابن الفارض وابن عربي في خلقهما ويؤيد اتهامه بما أشار إليه صاحب اللواقف من أنهما كانا يصطنعان الحشيش ، ومن أن ما اتهميا إليه من تقرير الوحدة وتقي الاثنينية إنما هو ضرب من الوم والخيال الذي يحصل في العقل من فعل الحشيش . وأن ابن الفارض من المعتنقين لوحدة الوجود والقائلين بالانحداد والحلول ، وهذا يجعله خارجاً عن تعاليم الكتاب والسنة . وأن ابن الفارض يضع ما يسميه الحقيقة المحمدية في مقابل الحقيقة الإلهية . وقال إن نظرية اللاهوت والتناصوت التي قال بها الخلاج ، قال بها ابن عربي وابن الفارض وهي تمثل المنصر للمسيحي الذي اختلط بالفكر الفلسفي الصوفي ، وأنه ترديد لقول اليعاقبة الذين كانوا يرون أن المسيح هو الله والإنسان اتحاداً في طبيعة واحدة هي للمسيح ، وأن اللاهوت والتناصوت لم يردا في كلام العرب ولا في الشرع ، وهي من موضوعات النصاري : قال تعالى : « لقد كفر الذين قالوا : إن الله هو المسيح بن مريم » . ثم استعملها الخلاج ، استعمل هذا اللفظ وأكثر من استعماله فكان الخلاج بحق مثلاً لهذا الأثر المسيحي في النصوص الفلسفية ، وصلة ذلك بالأفلاطونية الحديثة .

(ابن الفارض والحب الإلهي : دكتور مصطفى حلمي)

وقد أولى المستشرقون ابن الفارض اهتماماً واسعاً ، وترجم إميل در منجم ما أسماه « خرية سلطان العاشقين » وقدم لها مقدمة عن التصوف وقال أنها متلقى ما لا يقل عما لقينه رباةيات الخيام من الخطوة . وقد ترجم شعر ابن الفارض إلى اللاتينية منذ القرن السابع عشر ، وإلى الإيطالية والألمانية والإنجليزية .

(٣)

بمحاول التصوف الفلسفي تزييف مفهوم الإسلام في عدة مواضع :

(أولاً) لا يقر الإسلام مذهباً يقول بحلول الله في جسد إنسان أو فناء الذات الإنسانية في الذات الإلهية كما لا يقر القول بوحدة الوجود أو أن الله هو مجموع هذه الموجودات ، أو الإسلام يقول بأثنيينية الوجود أي الله والعالم فـالله خالق والعالم مخلوق والله مدبر وليس الله حالاً في العالم وإنما هو خالقه ومدبره والله بيده الخير والشر ينسب الناس ويمافهم بما يعملون .

(ثانياً) لا يقر الإسلام القول بإسقاط التكليف ورفع فرضية أداء العبادات عن الفرد — أي فرد — يدعوى أنه من وصل إلى الله تسقط عنه التكاليف . وهذا قول لم يعرفه للمسلمون أيام رسول الله ومدة المسلمين في كل عصر ، فقد عاش رسول الله وعاش المسلمون حياتهم يؤدون العبادات والفروض دون أن تسقط عنهم .

(ثالثاً) لا يقر الإسلام عقيدة الجبرية ولا فكرة الزهد ، بمعنى السلبية والانتقطاع عن الجهاد والعمل ، فإن الإسلام يدعو إلى بناء الإرادة والكسب وينسكركم الانصراف عن الدنيا .

(رابعاً) لا يقر الإسلام دعوة التصوف الفلسفي بالتحول من الخوف من الله إلى الرجاء فيه ، وإنما يقر بقاء الخوف والرجاء معاً في نفس المسلم يتراوحيان ويجيشان .

(خامساً) نساد القول بأن التصوف لسة هالمية أو أن التصوف أدخل مجموعات كثيرة من الوثنيين في الإسلام أو أعطى الإسلام مادة الطراوة في مجتمع بلغ غاية الجفاف .

وهذه كلها من مسموم الاستشراق والغزو الثقافي ، أما التصوف الذي أدخل الناس في الإسلام فهو من التصوف الأصيل وليس التصوف الفلسفي الزائف ، أما مسألة الطراوة والجفاف ، فالإسلام لا يعرفها لأنه يجمع بين العقل والقلب . أما التصوف الذي يقره الإسلام فهو الذي لا ينسكركم أصلاً من أصوله ولا فرعاً من فروعه . فالإسلام لا يقر الدعوة للانفصال عن الدنيا أو تحقيرها أو اهتزال الناس أو تعذيب البدن بتحريم الطيبات كما يحرم في نفس الوقت الترف والإسراف ، كما لا يقر رفع التكليف أو إلغاء الشريعة في أي طور من أطوار المسلم . وقد ظلت الفطرة الإسلامية دائماً بمنأى عن تعقيدات التصوف الفلسفي وإن هذه القضايا هزمت منذ أثيرت وتحقق فسادها ، وتخلص الفكر الإسلامي منها ومضى في طريقه ، حتى جاء الغزو الثقافي لابتسامها من جديد .

(٤)

لا ريب أن هناك شبهات تكمن وراء تاريخ التصوف الفلسفى ، فقد ارتبط هذا التصوف بمواقف سياسية تؤكد أنه كان أسلوباً من العمل لهدم الدولة الإسلامية ، وكان ستاراً لخرمات هدامة من حركات الباطنية أو القرامطة أو الزنج أو غيرهم ، وإنما استهدفت صرف العامة إليهم ، وقد حاول الاستعمار فى العصر الحديث الاستعانة بالتصوف لمثل هذه الغاية ولصرف المسلمين عن حقيقة دينهم وإغراقهم فى جو من الغموض والتسكيمات بما يرخى هزيمتهم عن السكفاح لتحرير أوطانهم وعن الجهاد وعن الوضوح الإسلامى فى فهم الأمور وعن القوة . وقد كان مستشرقو التصوف الفلسفى جزءاً من المخطط السياسى الاستعمارى . وإذا كان الحسلاج والدمروردى قد قتلأ فهما لم يقتلأ لأيهما وإنما قتلأ لتأمرهما .

(٥)

يقوم المفهوم الإسلامى الأصيل على :

أولاً : إن الله سبحانه وتعالى خالق كل شىء واحد لا شريك له . خلق كل شىء سواء أ كان ذلك الشىء طاقه من الطاقات المحضة كالغناطيس والأرواح والملائكة أو مادة من المواد كالجادات والنباتات والحيوانات .

ثانياً : إن الخالق الأعظم ليس هو جزءاً من مخلوقاته ولا هى جزء منه ولا تماثله فى ذاته وصفاته وأفعاله ، وهى مخلوقة بعله وإرادته وقدرته .

ثالثاً : إن دلائل وجود الخالق العظيم تبدو فى مخلوقاته لأنها من آثار قدرته . ومخلوقاته مهما أوتيت من علم فإنها لا تحيط به علماً .

رابعاً : دعا الإسلام إلى الأخذ بألوان من العبادات والمجاهدات لتعميق مفهوم التقوى والورع ، وهذا لا يعنى الزهادة بأى حال من يعنى الانصراف عن الدنيا أو الانقطاع إلى العبادة وترك العمل والكسب ولم يحرم الإسلام سوى الانغماس فى الشهوات التى تشغل القلب عن ذكر الله .

خامساً : لا يقر الإسلام إسقاط الشرائع والفرائض لأى سبب من الأسباب ومادها إليه

الحلاج من إسقاط الشرائع يخرج منه هو عن الإسلام ، وليست رسوم الشريعة في الحقيقة . مظاهر تختلف عن أعمال القلوب ولكن المبادئ لها . مظاهرها والتي هي جزء من مداخلها .

(٦)

إن فكرة النقاء الأديان أو أن التصوف لغة عالمية هي من أخطر الدهوات وأشدّها فساداً ، وأبعدّها عن مفهوم الإسلام ، وهي ما يقول به أصحاب وحدة الوجود والتي يروج لها الاستشراق الذي دعا إلى انبعاث الفكر الفلسفي الصوفي في العصر الحديث ، فليس صحيحاً أن الاختلاف في الأديان اختلاف في المظاهر ، وليس صحيحاً أنها جميعاً تسلك طريقاً إلى الله ، فإن مفهوم التوحيد المظاهر الذي يرى الله من التمدد والشريك لا يوجد إلا مفهوم الإسلام . وكل أشعار جلال الرومي وكتابات ابن عربي في هذا الصدد زائفة ومضلّة وليس صحيحاً أن الإيمان والكفر لا يختلفان أو أن أصحاب الأديان وهبة الأصنام متفقون في هدف واحد ، أو أن التوراة والقرآن واحدة ، ونحن نعرف أن التوراة كتبها أخبار اليهود وليست هي كتاب الله للنزل على سيدنا موسى . كذلك فإن من أسوأ ما يدهو إليه دعاة التفريب التحويل في الخلاف بين الصوفية والفقهاء ، وهو خلاف زمني انتهى وصفي ، لم يعد الآن موجوداً كذلك فإن القول بتقسيم المسلمين إلى طوائف وجعل أصحاب مفهوم الأصالة الإسلامية طائفة ، هذا لا ريب يمثل مغالطة شديدة فإن أهل السنة يمثلون اسميين في المائة من تعداد المسلمين وهم ليسوا طائفة بمعنى الفرقة ، ولكنهم هم الأغلبية الساحقة التي تمثل جماعة الأصالة الذين يستمدون مفهومهم من القرآن والسنة الصحيحة . كذلك لا يقر الإسلام للمباينة في الحديث عن كرامات الأولياء وإيمانهم بالخوارق ، ويرى أن هذه أمور خاصة تنمق بالآفراد وليس لها أثرها أو تأثيرها في المجتمع ، وإنها لا تحول مطلقاً دون أداء الفروض العبادية والالتزام بالشريعة ، وإن المسلم مهما بلغ من درجات الإيمان أو الولاية لا يسقط ذلك عنه فرضاً أو التزاماً .

(٧)

يقف الإسلام من التصوف الفلسفي موقفه من الاعتزال تماماً فكلاهما لا يمثل الإسلام ولا يعبر عنه ، فالصوفية يتخذون القلب أداة للمعرفة وقد أنسكروا على العقل مقدرة على فهم الألوهية وأسرارها وهم يتحصنون بالقلب في مواجهة المعزلة الذي يتحصنون بالعقل والواقع أن مفهوم المعرفة الإسلامي الأصيل : يجمع بين العقل والقلب ، فالقلب يدرك الغيب والوحي ، والعقل يدرك الشهادة

ويصدق الوحي . ولا ريب أن الاشتراق ودهوة التفريب والمؤامرة على الإسلام من شأنها أن تفصل بين المفهومين وتجعلهما في موقف التضارب والصراع فيقف جماعة من المستشرقين إلى جانب المعتزلة يعلمون من شأن العقل ويقف جماعة منهم إلى جانب الصوفية يجسدون الخلدس والوجدان . والإسلام في مفهومه الأصل يجمع القلب والعقل والشريعة والحقيقة وتربط الظاهر والباطن ، ويؤكد أنه ليس هناك معرفة عن طريق القلب مستقلة أو معرفة عن طريق العقل مستقلة أبداً ، وإنما هناك مفهوم جامع هو الإسلام . ويؤكد الإسلام فكرة الاستواء في السر والعلن حتى يكون باطن المرء متحققاً في ظاهره وحتى لا يكون هناك فاصل بين ما يسمى بالباطن والظاهر سواء فيما بين الإنسان وبين الله أو بين الإنسان والناس ويقرر أن أعمال الباطن مبدأ لأعمال الظاهر وأعمال الظاهر آثار لها دلالتها فإن كان الرجل صالحاً كانت الآثار سالحة . يقول ابن خلدون : للشريعة حكم على المكلفين من حيث ظاهر أعمالهم وحكم عليهم من حيث باطن أعمالهم ، لا يعود به بعض الباطنية ويخرفونه من أقوال سفسافة ناقضة لما قبل الشريعة ، فالشارع لم يظهر حكماً ويبطن آخر (تعالى الله عما يقولون علواً هظياً) . ولا ريب أن طريق الحق واحد ، أما الباطل فسيبه كثيرة ، لهذا اختلفت مذاهب ونظريات الانحراف والمنحرفين وبدأ طريق الله واضحاً (وإن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) .

كما يؤكد الإسلام بشرية الرسول ﷺ تلك البشرية التي هي تأكيد للحقيقة الألوية : حقيقة التوحيد (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى إنما إله واحد) وقد فرق الإسلام بين الألوية وبين النبوة ، وفرق بين همة الأنبياء وبين قدرات غير الأنبياء مهما كانوا من صالحين وأقطاب وأولياء فهي لا تقسم بالمصمة مطلقاً . وكذلك ربط الإسلام بين الحقيقة والشريعة في مفهومه الجامع : يقول الامام الطرطوشي : زادوا في الدين أمراً هو هدم الدين ، هو زعمهم أن الشريعة شيء والحقيقة شيء آخر ، فإذا اقترف أحدهم ذنباً فأنكر عليه منكر قالوا في الجرم أنه من أهل الحقيقة فلا احتراض عليه وفي المنكر أنه من أهل الشريعة فلا انتفات إليه وكأنهم يرون أن الله تعالى أنزل فتناس دينين وأنه بحاسبتهم بوجبهين وبماملهم معاملتين . . ولا ريب أن السنة ترشد في صراحة لا ليس فيها إلا أن الشريعة والحقيقة كليهما تتبعان مباشرة من تعاليم الرسول وأنها متكاملتان . ويصدق هنا القول : بأنه لو كانت هناك تعاليم سرية في الإسلام تخفى وتطوى لعرف العلماء والفقهاء هذه التعاليم ولتحدث عنها القرآن المجيد .

(٨)

هذه المفاهيم أدخلها إلى الاسلام أتباع الجوسية لتحريف الاسلام في ظروف الضعف والانهيار ، وذلك في حلة الحق على قوة الاسلام وبرغبة هدمه ، وواصل المستشرقون هذه الحلة وأتباعهم من دعاة التغريب لنفس الهدف . وقد قطع الشيخ عبد القادر الجيلاني في هذا الأمر بقوله : كل حقيقة خالفت الشريعة فهي زندقة : الشرع هو ظاهرها والشرع هو باطنها ، وإذا رأيت الرجل يطير في الهواء فلا تعسبره حتى تزن أقواله بميزان الشرع . ولا ريب أن حديث الرسول ﷺ : « لا رهبانية في الاسلام » كان شجياً للانحراف نحو الزهد المسيحي . وقال عليه الصلاة والسلام : « جنتكم بالخنيقية البيضاء ليأكل كنهارها لا يزيغ عنها الأهالك » وقد عمل الفكر الاسلامي على توالي المصور على تحرير نفسه من هذه المداخلات الوثنية المسيحية واليهودية والفارسية والهندية .

(٣)

إحياء الفكر الفلسفي

وقف الاسلام من تراث الفلاسفة المترجم من اليونانية والفارسية والهندية موثقاً واضحاً هو أن هذه المدرسة التي اشتغلت بالفلسفة وعلى رأسها (الكندي وابن سينا والفارابي) هي امتداد للقدمية اليونانية الاغريقية وأنها ليست نتاجاً إسلامياً خالصاً ، وأن للإسلام منطلقه إلى الفكر القلدي الاسلامي على الطريق الذي بدأه الامام الشافعي بكتابه (علم أصول الفقه) ، وقد تجدد موقف المسلمين من الفلسفة المشائية اليونانية وغيرها منذ اليوم الأول لترجمتها ، ووقف منها أهل الأصالة الاسلامية موقف المعارضة الصريحة والشجب الكامل . وحكم الاسلام على هذا الركام الضخم المتخلف عن « ما قبل الاسلام » سواء من الفكر الفتنوسي الشرقى أو الوثني الهليني هو لأنه لا يمثل المفهوم الاصيل ولا يعتبر من الفكر الاسلامي ، وإنما جاء الاسلام لردده والكشف عن زيفه وإبطال دعواه القاءة على الأهواء البشرية الطامعة إلى الخروج عن حدود الله والقطرة الانسانية ، وأن البحث الذي قام به هؤلاء المسلمين و (الشافعي ، الغزالي ، ابن تيمية) في مقدمتهم قد انتهى إلى إثبات شخصية إسلامية متميزة في مجال المعرفة والمنطق تختلف اختلافاً واضحاً عن المفهوم اليوناني الهليني ، كما كشفت أن المحاولة التي قام بها ابن سينا والفارابي في تقريب أو تطويع أو ربط الفلسفة اليونانية بالتوحيد الاسلامي هي محاولة فشلت وهجزت عن أن تحقق شيئاً ؛ لأنها حاولت أن تصهر الوثنية اليونانية

وعلم الأصنام في إطار التوحيد ، وأنها اعتمدت على مصادر ثبت فساد أسسها إلى أصحابها وقد دخلها تحريف كثير ، ولقد صنى المنهج الإسلامي الأصيل هذا الركام الذي ترجم من الفلسفات اليونانية والفارسية والهندية جميعاً وحكم عليه في إبانته ونجاوزه وتححرر من سلطانه ، فلما جاء العصر الحديث حرصت قوى الاستشراق والتغريب والغزو الثقافي على إحيائه من جديد وإثارة قضاياها وتصوير الفكر الإسلامي بأنه فكر قد تشكل متأثراً بالفكر اليوناني وأن أرسطو كان له هند للسلبين مكان كبير .

ومنذ جاء المستشرقون يدرسون مادة الفلسفة في الجامعة وهم يفرضون مفهوماً زائفاً هو أن الفلسفة الإسلامية هي فلسفة يونانية مكتوبة باللغة العربية ، ثم يجيء من يترجم مؤلفات أرسطو بدهوى أن هذا الفيلسوف كان له أثره في الفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية في إبان النهضة وأن من شأنه أن يجرده النهضة التي يعيشها العالم الإسلامي للمعاصر ؛ ولم يكن هذا القول صحيحاً ، ولا في جلته ولا تفصيله ، ذلك أن الفكر الإسلامي الأصيلي قد رد أرسطو والفكر اليوناني كله وحكم بأنه فكر مجتمعة عبودي يختلف اختلافاً واضحاً عن المجتمع الإسلامي ، ولكن تبار التغريب غذى هذا الانحياز ونما على نحو أخرى به الكثيرين ، وعلان بعض المثقفين أن للفكر اليوناني مكانة وأثر في الفكر الإسلامي من قبل جديرة بأن تجعل لوليده الفكر الغربي أثراً في الفكر الإسلامي الحديث . وتلك هي أخطر الدماوى التي حملها الدكتور طه حسين وهي قسمة للتوأمة على الإسلام ، ولقد كان في تقدير حركة التغريب والغزو الثقافي أن يحدث هذا العمل في العصر الحديث ما أحدثت الترجمة في العصر الإسلامي الأول ؛ وكيف أفرق الفكر الفلسفي اليوناني إذ ذاك فكر الإسلام في دوائمه هريضة عميقة خلال قرنين من الزمان أو أكثر ، ولذلك عمدوا إلى تجديد بحث الفلسفة اليونانية التي تسمى علم الأصنام عند اليونان وفلسفات الجوسية والمزدكية والبابكية وغيرها من الفكر الشرقي الفئوسى ، وهنوا بفلسفة القائمة على وحدة الوجود والحلول والإشراق ، وجددوا الأبحاث القديمة المدفونة التي رفضها المسلمون ودحضوها وكشفوا زيفها وفسادها وأعادوا النظر فيها من جديد حتى نرى اليوم هذه السكتابات المسمومة التي تحاول أن تصف الفكر الإسلامي المعاصر بالقصور لأنه متخلف في مجال الفلسفة ، وترى هذه المحاولات الجارية لإنشاء ما يسمى فلسفة عربية ، حتى يكون لها طريق مستقل عن الفلسفة الإسلامية ، وكل هذا يستهدف « احتواء » الفكر الإسلامي بالفلسفات القديمة والفلسفات الحديثة على السواء ، ويرون أن شبلى شمبل هو الذى بدأ طريق الفلسفة العربية حين دعا إلى مذهب دارون بتفسير مجنر ، هذا المفهوم للمادى الشديد الحلة على الدين والأخلاق والمعتقد الذى يستهدف أن يسقط الفكر الإسلامي الحديث فيما نحماء الفكر الإسلامي في الماضى حين تححرر من أصار الفلسفات الوثنية والمادية وأعاد تركيب نفسه وفق مفهوم الأصالة الإسلامية تحت اسم « مذهب السنة والطاعة »

وما زالت هذه المحاولات كلها التي تتجدد والتي يقودها جميل صليبا وعبد الرحمن بدوي وجورج حنا ولويس عوض وزكي نجيب محمود ودعاة الماركسية والتفسير المادى للتاريخ ودعاة الوجودية تستهدف هذا الغرض معتبرين أن (الفكر العربى الحديث) هو فكر مستقل لا صلة له بالإسلام وإنما هو ابن الحلة الفرنسية والارماليات التبشيرية المسيحية اللبنانية ، ولذلك فهو حر أن ينطلق بعيداً عن الإسلام وأن يخوض تجربة الاحتواء الغربى الماركسى القيد الى الوجودى إلخ . ومن هنا كانت الحلة على الشافعى وابن حنبل والأشعرى والغزالي وابن تيمية لأنهم هم القذى فى هيون كل محاولات احتواء وتغريب الفكر الإسلامى ، ولأنهم هم الذين فتحوا الطريق إلى أصالة الفكر الإسلامى وصوف يخوض المفكرون المسلمون التجربة مرة أخرى على نفس مبادئ الإسلام على النحو الذى مهد له الشيخ مصطفى عبد الرزاق وسار فيه بخطوات واسعة الدكتور سامى الفشار ومحمد على زيان ، وهذه المدرسة ومن تابعها على طريق الإسلام الصحيح . ومن هنا كانت مؤامرة الصمت إزاء كل من عارض الفلسفة اليونانية من أهلام الفكر الإسلامى مع إبراز وإعلاء كل الأسماء التى حملت لواء الفلسفة قديماً مما يسمونهم الشراح فكتبت الأبحاث فيهم وجلهم لا يسلم فى مقياس الأصالة الإسلامية لحكم عليهم ، وأخطر من تصوب إليهم أسهم الاتهام : الفارابى وابن سينا . وعالم يكشف عنه مجدود الفلسفة الإسلامية القديمة : أن هؤلاء الشراح قد أطلق عليهم إسم (المشاؤون المسلمون) واعتبر امتداداً للفلسفة اليونانية والعقل اليونانى ، ولقد لفظهم المجتمع الإسلامى لفظاً تاماً ، كما لفظ شعراء الإباحة والفلة أنسال أبو نواس وبشار ، واعتبرهم خارجين عن المجتمع الإسلامى الأصيل ، ولم يدافع عن هؤلاء وأولئك إلا المستشرقون لهوى فى نفوسهم ، هو أن يبعثوا فى المجتمع الإسلامى المعاصر والفكر الإسلامى الحديث تلك الفتن والأحقن والشبهات والسموم التى أثارها الفلسفة اليونانية التى ترجعها السريان وأرادوا بها إدخال مفاهيم المسيحية بالإضافة إلى مفاهيم الوثنية لغرب قاعدة التوحيد التى هى عماد الإسلام .

(أولاً) هناك إجماع على أن دخول الفلسفة إلى الفكر الإسلامى هو الذى أسقط صرح الحضارة فقد كانت طابع شؤم ونذير سوء وإيداناً للعرب بزوال سلاطنتهم ، انتهى إلى المأمون زمام الخلافة العباسية فشجع الفلسفة وعمل على ترويحها وتمسك من جلب أشهر كتب الفلسفة من اليونان والعصين والهند ، وعهد بترجمتها إلى محترفى الترجمة من السريانية والسكندانية والسنسكريتية والفارسية . وجرى العمل على ترجمة مختلف المذاهب والنحل الدخيلة وإباحة الجهر بخلاف الآراء فتشاع فى زمنه الشك وراج الباطل وهبت الرياح الصفراء من وراء هذه الإباحية فعمل فى طياتها جرائم

المذاهب المختلفة والنحل المتعارفة . وظهرت الفرق التي كادت تؤلف بأرائها وهقائقها أدبياتاً جديدة فلم تلبث الدولة إلا قليلاً حتى حطت على جعافل المتضجرين من النثر والمغول فقوضت دعائمها وكان الكثير من أتباع هذه الفرق أهواناً للمغير على تحقيق هذه الغاية . وخسر العرب عقيدة الايمان للقطرى وقوة الاعتقاد النقي ، وتركوا الدين إلى أيدي المتكلمين والمتفهمين والمخدوعين ليلبسوه أثواباً خلقة ملونة من الآراء الافتراضية التي أيقظت الشك وأثارت اللفتنة وبلبلت الألسنة .

(ثانياً) إتهام الامام الغزالي بأنه جحد الانطلاق الفكري والثقافي عند العرب : حين وقف من الفلسفة الالهية موقفه المشرف في دحضها والكشف عن زيفها . والواقع أن هناك حلة مفسقة تدهو العرب إلى الفلسفة الغربية وتعرضهم عليها وتدفعهم إلى الجري وراء مطاعمها ومراهقاتها ، وهي تصور العرب بصورة تختلف لأنهم فقراء في مجال الفلسفة منذ وقف الغزالي موقفه ، وتلك ولا ريب خدعة مضلة ، ذلك لأنه ليس من الضروري أن يضطرع المسلمون والعرب في أتون الفلسفات وهم ليسوا في حاجة إليها حاجة الأوربيين الذين همزت هقائدهم أن يندم بالمفهوم الميتافيزيقي الكامل والصحيح والأصيل سواء في هلاقتهم بالله تبارك وتعالى أو بالكون أو بفهم الانسان من حيث هو إنسان ، ومن شأن هذا النقص في الفكر الغربي اللاهوتي ومع اضطرابه لأنه ليس حقيقة إلا تفسيرات بشرية ، اضطرت الفكر الغربي إلى إنشاء هذه المذاهب والأيدولوجيات لسد النقص ، هذه المذاهب والأيدولوجيات المضطربة الفاذية وراء كل الرياح التي تهب من أهواء النفس سواء في القبرالية الفردية أو الوجودية أو الماركسية والتفسير المادي والتفسير الاقتصادي والتفسير الجنسي والتفسير الجغرافي للحياة والتاريخ والحضارة — أما المسلمون فلديهم منهج متكامل الميتافيزيقي الكونية والإنسانية هو رباني المصدر ، وهو في نفس الوقت قادر دائماً على إعطاء النفس البشرية أمنها وسلامتها وطموحها وحاجتها المادية وأشواقها الروحية دون أن ينقصها شيء في تكامل وتوازن بعيداً عن سرف الزيف أو فساد الرهبانية . فهذه الخيرة التي تراها في الثقافة العربية ، إنما تصدر عن تلك الصيحات التي يطلقها التائبون للفكر العربي المسيحي ، أما في مجال الفكر الاسلامي فان المسلمين يعرفون أنهم ليسوا في حاجة مطلقاً إلى هذه الصيحات العالية في الدهوة إلى أسلوب الفلسفة . والمسلمون لا يرون الأسلوب الفلسفي أسلوباً كاملاً ولا صحيحاً ، وإنما هو أسلوب مرحلي ، قد يأخذه المسلمون في فترة ما كما أخذوا به في أول عهد الاهتزال في مواجهة الكلام المسيحي واليهودي ، وكما أخذ به جمال الدين ومحمد هبده وإقبال وغيرهم من مطالع عصر النهضة الإسلامية وفي مواجهة

فهدى التفریب والغزو الفكري . أما الأسلوب الصحيح والأصيل الذي يراه المسلمون سبيطهم فهو الأسلوب القرآني والمنهج القرآني . ولقد كشف الإمام الغزالي فساد الفلسفة الإلهية ، ولم يتعرض للفلسفة الرياضية والطبيعية والمنطق . وكان هذا هو الذنب الذي لم يغفره له حتى الآن ، كتاب الغرب ولا دهاء التفریب ، كيف يقف الغزالي في وجه فكر الوثنية وعلم الأصنام ويمارضه ويكشف زيفه ولا يدع المسلمين ليفرقوا فيه فيحتوبهم كما احتوى اليهودية والمسيحية . فهذا جرم كبير اقترفه الغزالي ما زال رجال التفریب يبكتونه به يوماً بعد يوم دون توقف . والواقع أن الغزالي لم يهاجم إلا الفلاسفة الإلهية التي هي علم الأصنام عند اليونان قال : أن العقل يمجز عن الخوض في مسائل ما بعد الطبيعة ، وأنهم (أي الفلاسفة) ما قدروا في الإلهيات على الوفاء بالبراهين التي اشترطوها في المنطق وأنهم يحكون بظن وتخمين غير تحقيقي ويقين ويستدلون على صدق علومهم الإلهية بظهور علومهم الحسابية والمنطقية ويستدرجون ضمناً العقول ، ولو كانت علومهم الإلهية منقطة البراهين نقية عن التخمين كعلومهم الحسابية لما اختلفوا فيها ، وإن ما شرطوه في صحة مادة التأياس من قسم البرهان في المنطق لم يتمكنوا من الوفاء لشيء منه في علومهم الإلهية . وقال : إن أحكام العقل في الرياضيات والطبيعات صادقة ، أما في علم ما بعد الطبيعة فإن العقل الخاضع عاجز عن الوصول إلى اليقين . وقال أن مسألة الصفات الإلهية وأزلية العالم وأبديته واستحالة الفناء على النفوس البشرية لا توزن بميزان العقل البشري بل يحتاج العقل في إدراكها إلى عامل آخر هو الكشف الباطني والإيمان القلبي والوحي الديني . وأهم ما اختلف فيه الغزالي مع الفلاسفة إنما هو ما يتصل بالمباحث الإلهية التي تقدم أصلاً من أصول الدين . وقد هارض الغزالي الفلاسفة في ثلاث مسائل أمامية : يختلف فيها رأى الفلسفة اليونانية عن مفهوم الإسلام الأصيل : (وإن كان قد أحصى عليهم أخطاء في عشرين مسألة) :

أولاً : قدم العالم .

ثانياً : أن الله تعالى عما يقولون علواً كبيراً (لا يحيط علماً بالجزئيات .

ثالثاً : إنكار البعث .

والإسلام يقول بأن العالم محدث وأنه ليس بقديم غير الله سبحانه وتعالى وأن الله تبارك وتعالى يحيط بالجزئيات (وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) وأن البعث حق لا مرية فيه . وقد هارض الغزالي ما يصطدم بالشرع : وهاجم الفلاسفة الدهريين : الذين جحدوا الصانع وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً وقالوا بقديم الأنواع الحيوانية (وهم الدهرية

الزنادقة ، كما هاجم الفلاسفة الطبيعيين الذين قالوا : أن النفس تموت ولا تعود ، وأنسكروا الآخرة والثواب والعقاب وهاجم الفلاسفة الإلهيين أمثال صفراط وأفلاطون وأرسطو (لأنهم قالوا بقدم العالم وإنكار البعث وزعموا عدم إحاطة الله بالجزئيات . وهكذا نرى أن الحجة التي حملها دعاة التغريب والمستشرقين في العصر الحديث باطلة : وقد وصفوا رأى الغزالي هذا بأنه حجة شعواء ، والواقع أنه رأى غاية الأنصاف والاعتدال ، وبالرغم من هذا فإن الغزالي لم يعلم من أهل الأصالة الإسلامية فقال أبو بكر بن العربي ، وكان من أخص أصحاب الغزالي : شيخنا أبو حامد دخل في بطون الفلاسفة ثم أراد أن يخرج منها فما قدر . ولقد كان هدف الغزالي لإبطال مذهب الفلاسفة في الإلهيات وتوجيه الناس إلى منابع الأصالة الحقيقية في فهم الميثافزيقا وما وراء الطبيعة وهو ما أورده القرآن الكريم . ولذلك فقد أشار إلى أن الفلاسفة قليلو البصيرة في معرفة مسائل الربوبية ، وأن الدين الحق هو وحده القادر على إعطاء النفس الإنسانية في هذا المجال على النحو الذي يحقق الطمأنينة والسكينة واليقين .

(ثالثاً) فلسفة أرسطو : رد عليها المسلمون وكشفوا اختلاف وجهة نظرها مع مفهوم الإسلام وتعارضها مع المنهج التجريبي . وعندما حاول الاستشراق والتغريب في العصر الحطيط إحياء أرسطو وتكوين حالة ضخمة حوله (طه حسين — لطفي السيد — إبراهيم بيومي مذكور) دحض الفكر الإسلامى هذا المفهوم وكشف عما هو أبعد من ذلك ، كشف بطلان وزيف وكذب ما ادعاه التغريبيون من أن النهضة الغربية قامت على مفهوم أرسطو ومنهجه ، ففى في الحق لم تقم إلا بعد أن هدمت مفهوم أرسطو ، وتبنت مفهوم التجريب الإسلامى ، وقد هدم المفكرون الغربيون في العصر الحديث فكر أرسطو بنفس ما هدمه به المسلمون قبل ذلك بألف سنة ، وكان هذا الهدم هو منطق النهضة الأوروبية التي اعتمدت على منهج التجريب الإسلامى ، ثم جاء الغربيون مرة أخرى يفتدھون المسلمين ويزيقون عليهم ويدھونهم إلى منهج أرسطو ، لا إلى منهجهم الذي بنى حضارة الغرب ، لقد كان أرسطو خدعة كبرى في عصر الترجمة وفي العصر الحديث أيضاً واستغله المستشرقون وأتباعهم من دعاة التغريب إلى أبعد مدى ولقد تبين من الدراسة العلمية الخالصة فساد دھوى الموجة التغريبية الدافعة للقضاء على الأصالة الإسلامية : ذلك أن حقيقة الأمر هي أن المنطق الأرسطى الذي نقل إلى العالم الإسلامى إنما أثر (فقط) في المدرسة المشائية الإسلامية : مدرسة الشراح (السكندى والفارابى وابن سينا) وبقيت المدارس الأخرى المنبثقة من الأصالة الإسلامية بعيدة كل البعد عن تجاربه ، وكانت قد وضعت منطقاً مختلفاً تماماً تمام الاختلاف عن منطق أرسطو في روحه وفي جزئياته ، (راجع

على ساحتها (الشارح). إن سيادة منطق أرسطو إنما بدأت حينما تداعى الفكر الإسلامى فى القرن الخامس فاختلط بعلوم يونان ، ومع ذلك لم توافق دوائر الفقهاء المتأخرين ومتكلمي الأشاعرة من ناحية ومتكلمي السلف من ناحية أخرى على استخدام هذا المنطق لخاريبوه أشد حرب . ومن ثم ابتعد فلاسفة الإسلام المشاءون عن نطاق الفكر الإسلامى روحاً ونصاً وعن المجتمع الإسلامى عقيدة وفكراً وحياة ، وماتت الفلسفة المشائية فى العالم الإسلامى منذ همد بعيد . وما كان لها أن تبعث لولا محاولات الاشتراقي والتغريب الهادفة إلى تدمير الإسلام من الداخل بإثارة الفرق والمذاهب الفلسفية القديمة وبينها وفرضها كمنهج علمى مضلل فى الجامعات والمدارس . وفى ضوء هذا الاتجاه الذى تقدم إليه المستشرقون أولاً ثم تابعهم دعاة التغريب أمثال طه حسين كان الهدف هو ما أشار إليه طه حسين صراحة : إنه ما دام أسلافنا قد أخذوا بفلسفة اليونان - ولما كانت فلسفة أوروبا وحضارتها إنما هى امتداد لهذه الفلسفة ، فعلياً إذن أن نأخذ من هذه المدرسة الأوروبية كل شيء . وهذا زعم باطل فى أساسه تنقضه كل الأدلة والأسانيد فإن المسلمين لم يأخذوا فكر يونان قاهرة لفكرهم بل رفضوه وكشفوا زيفه ، ومن ثم فإنهم يقفون اليوم نفس الموقف من الفكر الغربى وليد الفكر اليونانى . والمعروف أن المنطق الجديد فى الفكر الغربى القائم على هدم منطق أرسطو بدأ فى القرن الثالث هجر الميلادى حين نقل المسلمون الروح العلمية والرياضية إلى أوروبا عن طريق «روجر بيكون» الذى دعا إلى التخلص من مذهب أرسطو لعدم كفايته وقال أننا نستطيع أن نبرهن بالرياضة على كل ما هو ضرورى لعلم الطبيعة ، وقد أعاد توماس الأكويني فلسفة أرسطو من جديد .

(رابعاً) تبين أن الفكر اليونانى الذى اعتمد عليه الفلاسفة المسلمون (الكندي - ابن سينا - الفارابى) لم يكن سليم المصادر . فقد أكد الباحثون من المقارنات التى أجريت أخيراً أن النصوص الفلسفية التى ترجمت إلى اللغة العربية لم تكن هى الفلسفة اليونانية الأصيلة ، وإنما كانت مزيجاً من هذه الفلسفة ومن المفاهيم السريانية المسيحية ، ومن ثم فقد ترتب على ذلك أخطاء كثيرة وتلفيقات صعبة ، وقد أشار إلى هذا هدد كبير من الباحثين : أكد ذلك استماعيل يظهر الذى يقرر أن الثقافة التى نقلت إلى العرب لم تكن ثقافة إغريقية صحيحة ، بل كانت صورة من النصرانية تلونت بلون إغريقى عن طريق اليعاقبة والفساطرة الذين بشروا بمعتقداتهم النصرانية فى الشرق متخذين من الفلسفة اليونانية سبيلاً إلى التبشير بمعتقدهم . وقال الدكتور هيد الرحمن مرحباً : إن الترجمة من لغة يونان العبرانية ومن العبرانية إلى السريانية ومن السريانية إلى العربية قد أدخلت بخواض المعانى فى أبدان الحقائق إخلالاً لا ينفى على أحد فقد كانت الترجمات تكسباً للدال لا حباً للعالم ، بالإضافة

إلى استغلال الترجمة في الدعوة إلى نحلتهن ونهضة مذهبهم ، ويقول الدكتور هر فروخ أن معظم الناقلين كانوا نصارى يعاقبة ولساطرة ، وكانت حينهم الدينية فوق أمانتهم العلمية ، من أجل ذلك كان هؤلاء يهرقون . ومن أشد أخطائهم اضطراباً وأثراً أن كتاب الربوبية قد هزى لأرسطو ، فلما أطلع الفارابي على هذا الكتاب واعتقد أنه لأرسطو قام بتحرير نظريته المشهورة في التوفيق بين آراء أفلاطون وأرسطو مستمداً في ذلك على هذا الكتاب ، ووقع الفارابي في الخطأ وانهارت نظريته في التوفيق بمجرد أن عرف أن هذا الكتاب ليس لأرسطو وإنما هو فصول أخذت أو خلصت من تسميات أفلاطون وهو بعيد عن روح أرسطو . وقد بدأ أن الفلسفة التي حاول إنشاءها الفارابي وابن سينا مزيج من الفلسفة الأرسطية والأفلاطونية الحديثة وقد بدت المحاولة مشوهة وناقصة . وتسمى الفلسفة الإسلامية . ومن هنا نعرف كيف اندس الكثير من المقررات الفارسية والوثنية والمسيحية واليهودية إلى الفكر الإسلامي ، وحاولت الإندماج به من الزمن .

(خامساً) وقف الفكر اليوناني من التجريب ، وقف الاحتقار . بينما أمضى الفكر الإسلامي مفهوم التجريب وبذلك نقل البشرية إلى عصر جديد عجز عنه اليونان . (١) فالمسلمون بكل أدلة التأكيد والجزم والثقة هم الذين وضعوا المنهج التجريبي واقتحموا تلك العقبة التي وقف عندها الفكر اليوناني حين وقف عند المنطق الصوري . وبذلك جمع المسلمون بين أساليب المنطق والفكر هما الدليل العقلي والدليل التجريبي ، وقد سجل روجر بيكون فضل هذا المنحنى الخطير في تاريخ البشرية كلها ونسبة إلى المسلمين . وأهم خصائص المنهج التجريبي الإسلامي أنه منهج إدراكي أو تأملي ، فقد أدرك مفكر الإسلام تمام الإدراك أنه لا بد من وضع منهج في البحث يخالف المنهج اليوناني حيث أن منهج اليونان إنما هو تعبير عن حضارة مخالفة وتصور حضاري مخالف . وفارق بين منهج احتقر التجربة والتجريب وجاء منطق أرسطو أكبر ، عبر عنه ، وبين منهج دعا إلى التجريب مستمداً ذلك من روح القرآن نفسه الذي دعا إلى نزعة علمية عملية تنأى عن البحث في ذات الله وتدهو إلى البحث في خلق الله . ولذلك فإن موقف المسلمين من منطق أرسطو أو من الفكر اليوناني لم يكن ناشئاً من معارضة ذاتية ، وإنما كان تأكيدياً لذاتية الفكر الإسلامي وروحه وأصالته وطابعه الخاص . ولذلك فإن المسلمين لم يشتغلوا بالجواهر أولئهاية أو التطورات التي شغلت بها الفلسفة اليونانية وإنما اشتغلوا بالخواص ، وأدركوا هذه الخواص في نسق متكامل ، وهذا هو جوهر الخلاف الذي أوحى بمفهوم الكراهية أو المعارضة لمنطق أرسطو وهي مخالفة ذات جذور أصيلة للأساس الأصيل الإسلام وهو التوحيد ولم تكن ناتجة عن ضيق أفق أو ترسب مذهب . ومن هنا فإن الدعوة التي تثار عن طريق

حركة التغريب في البحث عن عالم الغيب عن طريق العقل دهوة معارضة تماماً لمفهوم التوحيد الإسلامي . وإذا كان الإسلام قد حال دون الأبحاث الميتافيزيقية على طريقة الفكر اليوناني فإنه قد قدم للمسلمين منهجاً كاملاً وراء عالم الشهادة منذ بدأ الخلق إلى نهاية الحياة الدنيا وما بعدها من حياة الجزاء الأخرى ، كما قدم صورة لملم ما وراء السكون الظاهر من سموات وأفلاك . وبذلك أَرْضَى رغبة الإنسان في فهم هذه العوالم وجعلها أساساً لفهم رسالته ومسئوليته ومعادته وأعطى عقله الانطلاقة الحقة لأداء رسالته في نطاق قدرته الحقيقية . وقد كشف الإسلام في هذا عن أن العقل الإنساني بطبيعته قاصر عن التوصل إلى السكنة أو للماهية بقدرته الذاتية التي تعجز عن ذلك ، ولذلك حدد القرآن مسائل ما وراء الطبيعة تحديداً كاملاً وطلب عدم الجري فيما خلفها وأن تبحث في محيط الاقتدار العقلي وحده وهو [تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله فتهلكوا] . والقدره العقلية هي القدرة على التفكير في آثار الله الدالة على عظمتها ، وبجمالها الحسن : أما الذات والسكنة والماهية فهنا فوق استطاعة العقل ولذلك جاء به الوحي مبيناً ناصحاً :

[البحث في الخصائص وعدم البحث إطلاقاً في الماهية] :

وكان هذا التوجيه الإسلامي القرآني منطلق العمل الذي حققه المسلمون ولم تستطع تحقيقه الأجيال السابقة كلها : وهو إيجاد المنهج التجريبي . ومن هنا فإن الدعوة التي تثار عن طريق حركة التغريب في البحث عن عالم الغيب عن طريق العقل هي دهوة معارضة تماماً لمفهوم التوحيد الذي هو دهامة الإسلام الحقة .

(سادساً) لقد أدهى المستشرقون ودعاة التغريب أن المنطق الأرسطاطليسي عندما ترجم وجد قبولاً وترك أثراً في كل دراسات الإسلام (هكذا ردد للمستشرقون وردده طه حسين ولطفي السيد وإبراهيم مدكور) . والواقع أن هذا يخالف الواقع الذي حدث فعلاً . فإن الذين قبلوا الفكر اليوناني والمنطق الأرسطاطليسي هم الشراح ، المتابعون على طريق المشائين اليوم ، والذين أطلق عليهم المشاؤون المسلمون وأبرزهم الكندي والفارابي وابن سينا . أما العلماء المسلمون في مجال الأصالة فإنهم ردوها تماماً . وكشفوا عن أن المنطق الأرسطاطليسي ، هو منهج البحث في علوم اليونان الفكرية والفلسفية فيها على الخصوص ، ثم إن هذا المنطق هو أدق تعبير عن الروح اليونانية في نظرتها إلى السكون وفي محادثة إقامة مذاهبها في الوجود ، وقد لفظ الإسلام علوم اليونان الفكرية لفظاً قاسياً وحاربها أشد محاربة ، ذلك أن الروح الإسلامية تستمد مقوماتها من بيئة مخالفة وجنس مخالف وتصور حضاري جديد . هي تنأى أشد النأى عن النظر في العوالم اليونانية الفكرية من ميتافيزيقا وفيزياء

وغيرهما ، وكان من الحتم أن يكون لها منهج في البحث مختلف أشد الخالفة عن منهج اليونان يستمد مقوماته من حضارتها العلمية بحيث يكون طابع تلك الحضارة الأساسى وجوهرها الوحيد . وكشف علماء المسلمين أن فلاسفة الإسلام المشائين إنما هم بمثابة دائرة منفصلة منعزلة عن تيار الفكر الإسلامى العام ، وأن ممثلى الإسلام الحقيقين هم الفقهاء والأصوليون والمنسكلمون وغيرهم من مفكرى المسلمين وهؤلاء هم الذين يرفضون المنهج اليونانى والمنطق الأرسطى لىس كلىة ، وقد توصل الدكتور النشار إلى وثائق ثابتة لهؤلاء العلماء من خلال أبحاثهم القديمة تكشف زيف أدهاء المستشرقين ومن تابعهم من المتأمرين على الإسلام الذين أدعوا أن المسلمين أقاموا فكرهم على منطق اليونان . وأن المسلمين استطاعوا أن يقدموا أعظم كشف عرفه العالم الأوروبى من بعد ، وهو المنهج التجريبي الإسلامى فى أكل صورة . وقال : إن المنسكلمين والأصوليين الأولين لم ينقلوا المنطق الأرسطى لىس على الإطلاق ، وحاولوا إقامة منطق جديد بالسكلىة فى جوهره ، ووقف فقهاء أهل السنة والجماعة من المنطق الأرسطى لىس بل من المنطق اليونانى على العموم موقف العداءة الثامة ، واصطنع بعضهم حجج الشكك اليونانيين وأضاف إليهما حججاً أبدعوها ، وأشار إلى أن الشراح الإسلاميين كانوا امتداداً للعقل الهلنى فى العالم الإسلامى بحيث كانت الوشائج التى تربطهم بالتفكير المنطقى الإسلامى واهية تماماً ، ولهذا لفطهم المجتمع الإسلامى لفظاً تاماً . وقال الدكتور النشار بفساد الفكرة التى تقول إن المنسكلمين كانوا رجال دين استخدموا منطق أرسطو فى جدلهم اللاهوتى وإن المنطق الأرسطى قول من المدرسة الكلامية حتى القرن اظامس أسوأ مقابلة ، وهاجته جميع الفرق الكلامية : معتزلة وأشعرية وشيعية ، وقال ابن تيمية : ما زال نظار المسلمين بعد أن حرب هذا المذهب وهرفوه يعيبونه ويذمونه ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله فى موازينهم العقلية والشرعية ، وهذا ماورده ابن القيم وقال ابن خلدون إن المسلمين لم يأخذوا بالأقيسة اليونانية لمبايشتها لاعميدة .

وألفت كتب كثيرة فى نقد المنطق الأرسطى لىس ، منها :

* الدقائق لأبى بكر بن الطيب .

* الآراء والديانات لابن النوبختى .

* كتب أبى على الجبائى وأبى هاشم والقاضى هبة الجبار فى نقد المنطق الأرسطى .

[ذكر ذلك أبو حيان فى المنايسات ص ٥٥٥]

* أبو العباس الناشيء المعتزلى : [قال السيرافى لابن بشر متى بن يونس : وهذا الناشيء أبو العباس قد نقد عليكم وتبع طريقكم وبين خطأكم وأبرز ضعفكم ، ولم تقدر والى اليوم أن تردوا كلمة واحدة لما قال وما زدتكم على قولكم : لم يعرف أغراضنا ولا وقف على مرادنا] .

[صاهد صبغات الأمم ص ١١٨]

* ابن حزم : نقد منطق أرسطو وألف كتاباً أسماه التقريب لحدود المنطق (ذكره صاهد فى طبقات الأمم) وبسط فيه فن القول على تبين المعارف واستعمل فيه أمثلة وجوامع شرعية وخالف أرسطو وأضح هذا العلم فى بعض أصوله مخالفة صريحة .

* الفزائى هاجم منطق أرسطو .

* أئام الحرمین هاجم منطق أرسطو .

وفى هذا تكذيب مريع لما أورد لطفى السيد أستاذ جيل التقريب حين قال : « ولقد قوبلت فلسفة أرسطو عند السلف بصدر رغب واشتغل بها الخلفاء وأهل النظر من علماء المسلمين وأصبحوا خلفاء أرسطو ويمثل مذهب المشائين وقد تبين فساد هذا القهم ، فإن علماء المسلمين رفضوا منطق أرسطو والفلسفة اليونانية جميعاً لأنها تتعارض مع مفهوم التوحيد عماد الإسلام .

(سابقاً) بعد موقف الإمام ابن تيمية هوقة المواقف فى مواجهة الفلسفة المشائية . فقد أهان أن للفكر الاسلامى له منطق خاص مستمد من القرآن والسنة المحمدية ، فاستخرج منهما المنطق الجديد الذى سماه المنطق الاسلامى ، هذا المنطق الذى كان فيه غنى المسلمين عن العقلية الغربية فى الحكم على الأشياء وفى الاستبصار والتأمل الفلسفى ، ورد على المنطقيين الذين استحككت فى عقولهم آثار الفكر اليونانى وحواشيه وهزلها عن الاقتباس من فلسفة القرآن والحديث النبوى ومنطقهما . وقد استخلص المنطق الاسلامى من القرآن الكريم بحيث أفنى المسلمين فى قضايا الفكر والحكم الصحيح من المنطق اليونانى وهن أقبحته وأساليبه ومسمياته وتطبيقاته ، وقال إن ما هند أئمة النظر من أهل الكلام والفلسفة من الدلائل العقلية الالهية ، فقد جاء القرآن بما فيها من الحق وما هو أكل وأبلغ منها على أحسن وجه مبرز عن الأغالب الموقودة عند هؤلاء . ولقد كان ابن تيمية رائداً لكل الاتجاهات الحديثة فى نقد منطق أرسطو من أرجانون فرنسيس باكون إلى المنطقية الرضمية ، وقد غنى ابن تيمية بنقد فلاسفة الاسلام (الفارابى وابن سينا وابن رشد) وكل من وافقهم فى التشيع

لمنطق ، وعرض للمنهج الاسلامى الاستقرائى فتنبع تاريخ هذا المنطق من نشأته على يد المسلمين حتى أوج نضجه ثم أضاف إلى عناصر هذا المنهج الاسلامى مناهج جديدة استحدثها هو مستنداً على روح القرآن والسنة وقدة ذلك كتابه (الرد على المنطقيين) وقال إن الفكر الاسلامى قد رفض المنطق الأرسطى الذى يقوم على القياس والاستدلال النظوى ، وأقام منطقاً جديداً أكثر تعبيراً عن خصائصه هو المنهج الحسى التجريبي . وكشف عن الخلاف بين أرسطو وأفلاطون ومحاولة المشائين للمسلمين شرح الفيلسوف اليونانية فى التوفيق بينهما . وكشف عن الخلاف بين هذه المحاولة وبين الفيلسوف الإسلامية ، وأبان هبث هذه المحاولة (محاولة الفارابى وابن سينا) وهقم تجربة التلفيق ههدها بين الإسلام والأفلاطونية الحديثة . ورأى أن هدف هذا التلفيق هو هدم الإسلام من الداخل ، وهاجم المتكلمين واتهمهم بمخالفة الكتاب والسنة . وكشف عن ضعف أدلتهم التى أرادوا بها مناظرة المخالفين وأهل البدع ، وأجرى محاولة للتوفيق بين العقل والدين . وليس على أساس أن العقل مرادف لفيلسوف اليونانية . وملخص رأيه أن صريح العقل لا يمكن أن يكون مخالفاً لصحيح المنقول ، ورفض رأى الرازى والغزالى القائل بتقديم العقل على النقل إذا تمارضا إذ من يدهى خلاف ذلك فقد قدح فى الرسول . وقد ترك منطق ابن تيمية بصيات واضحة فى كثير من الانجاهات المنطقية الجديدة المبانية لمنطق أرسطو وخاصة المنطق المادى لدى بيبكون وهيجل ، والمنطق الرياضى لدى رسل والمنطق السيكلوجى . وقال مصطفى هيد الرازى : إن الدراسات المنطقية لم سارت منذ عهد ابن تيمية على هلى نهجه فى النقد بل الشرح والعمق لكننا بلقنا من الرقى مبلغاً عظيماً . ويعتبر ابن تيمية فى رده هلى مناطق اليونان ومن تابعهم من متفلسفة الاسلام أكبر ممثل لروح الاسلام نجاء الفتنه اليونانية .

(٢) نقد ابن تيمية المنطق الأرسطى وهدمه هدماً قوياً ، فذهب إلى أنه من الخير للإسلام أن لا يستعمل مصطلحات الفيلسوف والمنطق . وينسكرك ابن تيمية استطاهة الحد فى المنطق الأرسطى من الوصول إلى كنه الشئ أو ماهيته ، ويرى أن عمل الحد ووظيفته التمييز بين الحدود وغيره ، أما تصور الحدود فلا يستطيع الحد القيام به . ونقد ابن تيمية القضايا الأرسطية ، وذهب إلى أن التجربة والاستقراء وقياس التمثيل باطل ، وقرر أن القرآن هو الذى يمدنا بصور الاستدلال وأنه هو الذى يقدم لنا المبران ويقدم لنا الأقبسة البرهانية .

(ثامناً) أبرز وجوه التمارض بين الفكر الإسلامى والفكر اليونانى وقال : إن أكبر الخطأ

هو القول بأن هناك لقاء ولو جزئيا بين الفلسفة اليونانية الوثنية وبين الفكر الإسلامى القائم على التوحيد . وذلك يرجع إلى أسباب جذرية بعيدة للذى وإلى خلاف فى الأصول العامة .

أولا : فالإسلام يقرر قصور العقل الإنسانى عن التوصل إلى الماهية والكنه والشئ فى ذاته ، وقد حدد القرآن موقفنا من مسائل ما بعد الطبيعة وطلب إلينا هدم الخوض فيها وراءها ، ودهانا إلى أن نترك بحث (الجوهر) الذى لا نستطيع أن تصل إلى حقيقته عن طريق العقل وحده ، وإن نبحت (الخصائص) وإن لا نبحت مطلقا فى الماهية . وهذا ما رسمه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال : (تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى ذات الله فهلكوا) .

ثانيا : الميتافيزيقيا اليونانية هى نتاج ذاتى قائم على الفردية والتصور الخاص المخالف لروح الإسلام القائم على مفهومه الجامع لسكل معتنقيه . وقد كانت الفلسفة اليونانية عملا ذاتيا لا يتفق والاجتماع .

ثالثا : الفارق العميق والواضح بين مفهوم القرآن لوحدة الله وماهيته وبين مفهوم الفلسفة اليونانية لله فى الإسلام خالق كل شئ ، وإنه خلق كل شئ من لا شئ ، وأوجد العالم من العدم ، وأهلن بدء الزمان وأهلن نهايته ، وبذلك هدم مفهوم الفلسفة اليونانية فى القول بقدم للسادة وهدم فنانها . فضلا عن هذا فإن القرآن لم يترك مفاهيمه مطلقا بل وضع أصولها كاملة ، ولقد كان ما قرره القرآن أكثر قبولا فى العقل وأقرب إلى الفطرة . فله هو خالق الأرض والماء والجبال وجعل ذلك كله مسرحا للإنسان خليفة الله الذى خلقه من تراب ونفخ فيه الروح وعلمه الأسماء ودفعه إلى اكتشاف الكون ووضعه فى موضع المسئولية الفردية والالتزام والأخلاق والحساب والجزاء الأخرى .

(تاسعا) قدم القرآن الدليل على وجود الله تبارك وتعالى ممثلا فى عديد من أصاليب البحث ومناهجه .

أولا : الدليل السكونى المبني على النظر فى هذا العالم .

ثانيا : الدليل العقلى التحليل (أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون) .

ثالثا : دليل استنبطه العلماء من الآيات التى تنكلم عن سيدنا ابراهيم وملخصه أن تغير أحوال الأشياء التى نشاهدها يدل على حدوثها وضرورة وجود محدث لها لا يشبهها .

(هائيرا) عقيدة الاتحاد وعقيدة وحدة الوجود . عقيدة الاتحاد لا توافق الإسلام أية موافقة من حلول الخالق في المخلوق أو استغراق المخلوق في الخالق ، وهو غير طبيعة كل منهما ، لهذا أنكر الإسلام على المسيحية فكرة الحلول وأنكر نفس الفكرة على الصوفية . ولا يتفق الإسلام مع عقيدة الوحدة لأن فيها انفصالا من عقيدته الأصلية (لا إله إلا الله) ولا عقيدة التصوف الفلسفي (لا موجود في الحقيقة إلا الله) وسباق كل منهما ينتهي إلى نتائج مخالفة أشد المخالفة لنتائج الأخرى . تأثر التصوف الفلسفي بالبحوث الميتافيزيقية . الفيدا الهندية ، والاشراقية الفارسية ، والفيض الأفلاطيني . أما التصوف السني فقد سار في طريقه ينسك على التصوف الفلسفي فسكرته ، فقد أخذ من القرآن والسنة وانتهى إليها ، وقد وصل الفكر الاسلامي بالتصوف السني إلى يقظه الحارس الديديان « الضمير » وهي فكرة لم تصل إليها أوروبا إلا حديثا على يد بنظر الأخلاق الإنجليزي (حادي عشر) لابد من الإشارة إلى الدور الذي قام به رجال الأصالة الإسلامية في العصر الحديث في مواجهة خطر تجديد إحصار الفلسفة اليونانية والغربية على التوحيد الإسلامي ، وقد بدأ هذا الاتجاه منذ أعلن الشيخ مصطفى عبد الرازق أن الفلسفة الإسلامية تبدأ من الفقه الاسلامي والكلام وأن كتاب (علم أصول الفقه للشافعي) هو منطلق هذا الاتجاه ، وأن الشافعي في الفكر الاسلامي مواز لأرسطو في الفكر اليوناني واعتبر أن السكندري والفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم لا يمثلون الأصالة الإسلامية بل يمثلون إمدادا دخيلا للمشائين اليونان ، فهم لا يزيدون عن أن يكونوا شراحا للفلسفة اليونانية ، وأن كتابات علم أصول الفقه والمتكلمين هي فلسفة الاسلام ، وأثبت أن المنطق الأرسطاطاليسي ، لم يقبل في المدارس العقلية الحديثة وإن المنهج التجريبي الذي عرفته أوروبا بعد قرون من مطالع حضارتها الحديثة هو منهج الاسلام وهو مبين لروح الحضارة اليونانية .

(ثاني عشر) أن الفكر الاسلامي بطبيعته مصادر تشكيله وذاتية الخاصة القائمة على التوحيد والنبوة والربط بين العقل والقلب كان متفتحاً أمام الفكر البشري ، ولكنه كان قادراً على التماسك دون الانصياف في بوتقته ، ومن هنا كان موقفه من الفلسفة اليونانية ، فإذا كان الفكر الاسلامي قد تشكل على أساس التوحيد والأخلاق وأقام منهجه الفكري على أساس العقل والوحي فقد كان من العسير أن ينصرف في الفلسفة اليونانية القائمة على الوثنية والجنم العبودي وإعلاء العقل وعبادة الجسد هذا فضلا عن أن الفلسفة التي ترجمت لم تكن هي الفلسفة اليونانية ، وأنه قد أصابها محاذير كثيرة من فساد الترجمة وانتحال الكتب وتحريف النصوص ، خدمة لهدف التبشير بالمسيحية ، ومن هنا فقد قامت المعارضة ضدها منذ اليوم الأول ، وإن كانت طائفة الفلاسفة المسلمين قد حاولت إدخال

الفلسفة اليونانية في إطار الاسلام فقد فشلت المحاولة تماماً ، حدث هذا في نفس الوقت الذي نما فيه تيار معارضة الفلسفة اليونانية واتسع نطاقه حتى أصبح يمثل ضدير الفكر الاسلامي كله وانزول دعاء الترجمة والتفسير . كانت هذه المعارضة مقدمة للشجب السكامل للمفاهيم الفلسفية اليونانية التي تتعارض مع الاسلام في التوحيد والأخلاق وفي بناء المجتمع نفسه .

كل هذا يؤكد : أنه ليس صحيحاً ما ذهب إليه طه حسين ولطفي السيد وإبراهيم بيومي مذكور من أن منطق أرسطو سيطر على بعض دوائر الفكر الاسلامي . وفي العصر الحديث كشف الدكتور النشار هذه الحقيقة في كتابه مناهج البحث عند مفكرى الاسلام وأثبت إثباتاً قاطعاً عدم قبول مفكرى الاسلام للمنطق الارسططاليسى ومعاريتهم له واقدمهم لجميع عناصره ، وبين هدم صدق الفكرة القائلة بأن المسلمين أخذوا المنطق اليوناني واعتبروه منهجاً لأبحاثهم وقد زيف هذا الفهم المدعم بالدليل أحلام المستشرق وحركة التعريب .

(٤)

احياء الفكر الشعبي والباطنى

(أولاً) : المؤامرة الباطنية

الفكر الشعبي والباطنى : هو فكر بشرى تسرب إلى أفق الإسلام بعد عصر الترجمة : فقد ترجمت الفلسفات الفارسية والهندية واليونانية فاختلطت وتضاربت وحاولت احتواء الفكر الاسلامى والسيطرة على القيم الأساسية الإسلامية ، ولقد كان هذا الفكر البشرى الوثنى المادى قد تشكل منذ وقت طويل واستطاع التأثير على المفاهيم التي قدمها دين موسى ودين عيسى ، وعمل على توجيهها نحو التأويل والتبرير والخروج من الضوابط التي جاء بها الدين الحق ، وقد أقيمت هذه المحاولة إلى الفكر الاسلامى ، واستطاعت أن تجد لها سنداً من الدعاة للعقاة في مختلف مجالات العقائد والأدب والسياسة ، ونحو ذلك من بعد إلى مؤامرات هدامة هدت كيان الدولة الاسلامية ، وقد وجهت هذه الحركة بالمقاومة منذ اليوم الأول ، وشمر مفكروا المسلمين لمعارضتها وضربها وكشف زيفها ، واستمرت هذه المواجهة قرنين كاملين حتى صفت تماماً ، وهادت الأصالة الاسلامية إلى مكانتها استمداداً من القرآن والسنة الصحيحة ولم تعد هذه القصة إلا صفحة من صفحات

التاريخ ، غير أن مؤامرات التغريب والغزو الثقافي منذ بدأت في العصر الحديث عملت على إحياء هذا الفكر وتجديده مع ما جددت وأثارت من شبهات في مجال الفكر للعنزلي والصوفي والفلسفي فبدأت كتابات من المستشرقين ودهاة التغريب تدافع عن الباطنية والقرامطة والزنج وتعتبر هذه الحركات الضالة دهوات إصلاحية ، وتصورها على أنها ثورات قامت باسم الإسلام ، بل إن الاستشراق والتغريب قد ذهباً في ذلك إلى أبعد مدى : إلى اتهام رأى السنة والجماعة والافض من قدر أولئك المجاهدين الأبرار الذين وقفوا أمام هذه المؤامرة الخطيرة ، وظهر من الكسب ما يجدد هذا الفكر الباطني الشعبي في إعادة عرضه والدفع عنه وتزيينه لإغراء الشباب للشنف به وتصويره على أنه فكر مستقل منقطع الصلة بأوضاعه وظروفه والردود التي واجهته ، وإن في الإمكان إعادة طرحه في العصر الحديث كفكر عصري تقدمي ، وذلك أقسى ما يمكن أن تقوم به دهوات التغريب والغزو الثقافي من التويه والزيغ وإشاعة سموم خصوم الإسلام التي سقطت بعد أن واجهت معارضة ضخمة مع القطرة والعلم والدين والحق ولقد توزع التغريبون على مجالات الأدب والتاريخ فوجدنا أولئك الذين أهادوا الكتابة عن أبي نواس وبشار بن برد وحمام مجرد ومطيع ابن عباس ، وأولئك الذين جددوا عرض حركات القرامطة والزنج والراوندية ، وللقنع الخرماني وبابك الخرمي على نحو جديد بادعاء أن هؤلاء كانوا دهاة إصلاح وهناك من جدد تاريخ الحلاج والسمورودي وبعث كتبهم وكتب ابن عربي المليئة بالسموم ، كذلك جدد فكر إخوان الصفا وبعث رسائلهم وقسم ابن سينا والفارابي والرازي وغيرهم على أنهم قم من أهلام الفلسفة والفكر ولاريب أن إحياء هذا الفكر إنما استهدف إفساد الفكر الإسلامي بعمسة مرة أخرى في هذه الوثنيات والملايات والاباحيات ، حتى لا يستطيع الإسلام أن يعطى عطاء الحق بتحرير عقيدته الأصيلة ، وفي بعث هذا الفكر دهوة تشيوعية ودهوة للصهيونية واليهودية العالمية حاملة لواء الأسرانيات للقدبة والجديدة ولاريب أن هذه للذاهب تحمل للاهواء للفضلة وللنفوس التي لم تتعمق فهم الإيمان والدين أهواء شديدة الخطر ، فانها تحمل الغاء التكاليف وإسقاط الالتزام الأخلاقي ، وإسقاط فرائض الإسلام وإباحة ارتكاب المحرمات والإغراق في الذات ، وهي نظريات في إبرز مفاهيمها لاتفرد بين الخير والشر والتقوى والاباحة والفضيلة والرذيلة ، كذلك فانها تقحم على الإسلام عقيدتان لا يقرهما الإسلام وهما عقيدة الجبرية وفكرة الزهد ، وهي تصل إلى ذلك من طريق تأويل القرآن تأويلاً لا يحملة نظمه الكريم ولا يتفق مع مبادئه العليا ، ومن هنا كانت أهمية التعرض لهذا الخطر وكشف هذا الزيغ .

(٢)

أخذت المفاهيم الباطنية والشعوبية تنسرب إلى الإسلام بذلك الكلمات التي أذاها عبد الله بن سبأ اليهودي ، الذي دخل الإسلام وأذاع مفاهيم الرجعة والوصية ، فقال إن اسكل نبي وصياً ، كما أشاع نظرية الحق الالهي ، وهي نظرية فارسية لا يقرها الإسلام ، وكان هذا أول ما فزع باب التأويل ، ثم كانت مؤامرة مقتل عمر بن الخطاب خليفة المسلمين بيد بعض أعداء الإسلام من الفرس واليهود ، ففذهما (أبو لؤلؤة) وهو فارسي أسير في نهاوند أصبح مملوكاً للمغيرة بن شعبة . وكانت الهرمزان وهو شيد من سادة الفرس من المتأمرين ، كان مقتل عمر مقدمة لمقتل عثمان الذي كان لمفاهيم عبد الله بن سبأ أثرها الخطير في التمهيد لها . بل وكان لهذه الأفكار التي بثها عبد الله بن سبأ والسبئية من بعده في أفق الإسلام تلك الآثار البعيدة في ظهور حركتي الشعوبية والباطنية ، فقد أخذت أفكار المانوية والثنوية تحت أسماء متعددة مختلفة تطرح من جديد في أفق الإسلام ، وبذلك تشكل ذلك الجناح للتأمر من خصوم الإسلام الذي هجر عن هدم الدولة الإسلامية سياسياً ، وعمل على هدمها من طريق ضربها فكرياً وإفساد عقيدتها . واستشرت تلك العقائد في الفلسفات والأديان السابقة واستطاعت أن تجد مقام الجوسية والمانوية والزرادشتية . وكان أن حلت أفكار هذه الدهوات إلى أفق الإسلام فأثارت كثيراً من الشبهات والشكوك ، وكانت في مجملها دعوة إلى تدمير جوهر الإسلام القائم على التوحيد الخالص وعلى الشريعة الإسلامية ذات الحدود والضوابط والأخلاقيات والإيمان بالمسئولية الفردية والجزاء الأخروي . وقد أطلق على هذه الحركة اسم (الزنادقة ، الباطنية ، الشعوبية) اعتماداً لاسمها من أبرز مفاهيمها ، ولسكنها في الحقيقة كانت تمثل مؤامرة ضخمة في مواجهة الإسلام لها أطرافها المختلفة . ولقد قدمت هذه الحركة إلى الفكر الإسلامي والمجتمع الإسلامي شبهات وسموماً وفكراً هداماً كان بعيد المدى في إثارة الشكوك وزلزلة النفوس :

(أولاً) : قدمت أحاديث مكذوبة على الرسول يملكون بها الحرام ويحرمون بها الحلال ، حتى يقول بذلك أحد رؤسهم عبد الكريم ابن أبي العوجاه الذي اعترف بذلك قبل موته قال : لقد وضعت أربعة آلاف حديث أحلت بها الحرام وحرمت الحلال . (ثانياً) : قدمت مفهوماً لعقيدة مغايراً لفهوم التوحيد الإسلامي ، سواء أكان مفهوم الثنائية الجوسية أو المانوية القائم على إله النور وإله الظلمة . (ثالثاً) : قدمت نظرية الشيوعية المطلقة بين النساء والأموال والاباحية بين الناس . (رابعاً) : قدمت مبدأ تقديس الحاكم الذي ينبثق من نظرية الحق الالهي والتي يرى معتقدها أن الحاكم يستمد حكمه من الله لأنه ظل الله في الأرض . (خامساً) : دعت إلى إسقاط الفروض الدينية

كالصلاة والزكاة والصوم والحج ، وأباح شرب الخمر واللذات والشهوات ، وإباحة زواج البنات والأخوات . (سادساً) : أدهوا أن لكل شيء ظاهراً وباطناً ، ولكل تنزيل تأويلاً ، وإلى جانب التأويل كان التحايل على الخروج من الحدود [التأويل غير التفسير . التفسير شرح أو ترجمة المعنى لكل كلمة ، أما التأويل فيقصد به باطن المعنى أو دعوته أو إشاراته ، وكل الفرق الباطنية تقوم على التأويل ، وهدف التأويل تغليب المفاهيم الباطنية وتجاهل المفاهيم الظاهرة التي تمثل أصول الأحكام] (سابعاً) . أذاعوا بإباحية الكلمة في شعر بشار وأبي نواس وحاد عجرد ودعبل الخراساني وصالح بن عبد القدوس وأقاموا للخمر ديواناً في الشعر يكاد يظن على سائر فنونه ، وكذلك أسرفوا في إذاعة شعر الغلمان . (ثامناً) . إنكار الوحي المنزل على الرسل والقول بأن العقل الانساني هو حلقة الاتصال بين المرء وربّه ، وكان ابن الراوندي في مقدمة الداعين إلى تقديس العقل والادعاء كذباً بأن العقل هو الوحي من عند الله ، وإنه لا إيمان إلا بما يراه الانسان . واستخدمت الباطنية أساليب وألفاظاً أجنبية عن اللغة العربية ، مستمدة من مصادر هندية وأفلاطونية كما استعارت كثيراً من الطقوس الدينية التي يمارسها الصابئة والأفلاطونية المحدثة . وكانوا يرمزون إلى الشيء بضده ، ويرون أن الجسم ليس وجوداً حقيقياً فهو مجاز ، وأدخلوا عن طريق إخوان الصفا نظرية الامام ونظرية العقول العشرة والتناسخ وقولهم بالنور الماوي والاشراق ونظرية الصدور ، والعقل السكلي ونظرية الفيض . وكلها مما نقلوه من ذلك الزكام القديم . وقد أطلق على هذه الأفكار كلمة الزندقة ، ومما ناهى التعميل والالحاد أي نفي وجود إله خالق مدبر للسكون . ويقول المؤرخون أن الزنادقة طائفة تظهر الاسلام وتبطن هفائذ الفرس ودياناتهم ، وتعمل على إحياء المعتقدات القديمة ومعارضة الديانات ، والقول بالرجوع إلى قوانين الطبيعة . وأبرز من حمل لواء هذه الافكار بعد ابن سبأ : ابن المقفع و بشار وحاد عجرد ومطيع ، واستهدفوا نشر دهرى الاباحية وإسقاط التكليف والسخرية بأصول الدين وخلق والنظم الاجتماعية وإثارة الجدل والشك حول الخمر وغيرهما من الحرمات ، وحمل بشار لواء نشر الفساد الخلقي وإشاعة الفسوق بالنساء ، واشتهر حاد عجرد بانهك والاسان البندى ، وهاجم أهل التقوى والورع ولا سيما النساك وأهل الزهد ، فسبهم بأقذع ألوان الحباب والافتراء عليهم بما ليس فيهم ، وبالع أبو نواس في الترويج للخمر وحث الناس على شربها منسجراً تحت اسم النظار بالظرف ، وبلغت هذه الموجة أوجها في نفوس البسطاء والضعفاء ، ولكنها وجدت مقاومة صارمة ومعارضة صادقة ، كشفت زيفها وأعادت للنفس طمأنينتها إلى مفهوم الاسلام الحق .

(٣)

أشار الباحثون إلى أن كلمة الباطنية تشمل فرقا عديدة أهمها : الخيرية والقرواطة والاسماعيلية، كما أطلقت على المزدكية وهي فرقة مانوية أسسها (مزدك) وظهرت في عهد الملك الساساني قباد ابن فيروز وهذه الفرقة شأن سياسي هام حيث إنها أخذت الطرق الدينية والتأويل في ظاهر الدين سبيلا للفساد . وتغلب عليهم الإباحة المطلقة ورفع الحجاب وإستباحة الخطورات واستحلالها وإسكار الشرائع . وأخطر أصولهم من أصول الفلسفة الباطنية ها : (أولا) التفسير الباطني للكتاب والسنة الذي يهدف إلى تحريف ما اشتمل عليه دستور المسلمين من أفكار وصرفها إلى معاني بعيدة عما قصد بها (ثانيا) فكرة الإمام المصوم وجعل هذا الإمام محورا ثابتا يرتبط به الدهاة بالعبادة الخالصة والالتقياد الأعمى حتى يسهل على المتأمرين إقرار خططهم وتنفيذ مآربهم . ويقول السيد أبو الحسن الندوي : إن فتنه الباطنية نشأت من تفسار الفلاسفة اليونانية وكان معظم دعاة أفرادا وأئمة شعوبا قد فقدت سيادتها وحكمها في تيار الفتنوحات الإسلامية ، ولا مطمح في استردادها بالحرب ، أو رجالا يدينون بالشهوات واللذات ويؤمنون بالإباحة وعبادة النفس ، والإسلام يبعد من شهواتهم أو رجالا يطمحون إلى السيادة المطلقة وقد اجتمع هؤلاء تحت رابطة الباطنية وقد شعروا بأن الإسلام لا يهزم في ميدان الحرب وأن المسلمين لا تصبح دهورهم إلى الإلحاد السافر فإن هذا يلهم غيرتهم الدينية لذلك اختاروا الوصول إلى هدفهم أسلوبا لا يزهج المسلمين ولا يهزمهم : وهو « الفرق بين الظاهر والباطن » مركزين على الصلة القائمة بين السمكات والمصطلحات الدينية ومعانيها ومن طريق هذه المصطلحات تقوم الصلة بين المسلمين وماضيهم ومناهجهم الصافية فإذا انقطعت هذه الصلة (بين السمكات والمعاني) وأصبحت السمكات لا تدل على معنى خاص ومفهوم معين وتسرب الشك والاختلاف إليها باتت هذه الأمة فريسة لكل دهوة وفلسفة . وماغ لكل أحد أن يقول ما شاء . إن أصول الديانة الإسلامية وعقائدها وأحكامها ومبادئها إنما عرضت في إطار ألفاظ وكلمات تدل عليها وتعبر عنها ، وكان لابد من ذلك من كل رسالة جديدة ، وقد تميزت معاني السمكات ومفاهيمها وتواتر ذلك عمليا ولفظيا في الأمة واستفاض وعرفته الأمة الإسلامية ودانت به فشكل من كلمات « النبوة والرمالة والملائكة والمعاد والجنة والنار والشمعية والقرض والواجب والصوم والزكاة والحج » تؤدي معنى خاصا وتنفهم منها مفاهيم خاصة لا يشك فيها مسلم ولا يختلف فيها إثنان كما أن الحقائق التي تعبر عنها هذه السمكات ظلت محفوظة في الأمة تتوارثها

الأجيال وتنتقل مع الزمان . ومن هنا كانت مؤامرتهم في التفرقة بين الكلمات ومعانيها : يقول ابن الجوزي في كتابه تلبس إبليس : قالوا : (إن الظواهر القرآن والأحاديث بواطن تجري من الظاهر مجرى اللب من القشر وإنما صورتها توهم الجهال صوراً جلية وهي عند المفلاء رهوز وإشارات إلى حقائق خفية ، وإن من تقاعد هذه عن القوص في الخفايا والأمرار والبواطن والأخوار وقنع بظواهرها كان نحت الأغلل التي هي تسكيفات الشرع ومن ارتقى إلى علم الباطن سقط عنه التكليف واستراح من أهباته . وقد مضت الباطنية في هذه المحاولة إلى هايتها بتميزاً بين الظاهر والباطن وتفضيل الباطن واستخفافاً بالظاهر وجعله مصدر مغرية ، واعتباره بمنزلة القشور والباطن بمنزلة اللب . ووصفوا الظاهر بأنه متناقض معوج وإنه تقليد محض ولا دليل عليه ولا حياة فيه ويقولون : إن الغاية من الشريعة (التناول) التي هي من الجسد كالروح وأن (التنزيل) ليس إلا جسماً وقد تأولوا آيات القرآن وسنن النبي ، وقالوا إن من ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف وأزجج ما استعبد الله به العباد في الظاهر من الكتاب والسنة أمثال مضرورة ونحتها ممان في بواطنها ولا ريب أن هذه الدعوى باطلة تماماً وإنما هي قاعة على مفاهيم الفلسفة اللاهوتية اليونانية . فالباطنية وهي من أخطر الأساليب وأكبرها أثراً في جماعات الناس رغبة في إرضاء الشهوات وهي في جملتها محاولة لتدمير لباب الإسلام وجوهرة ، تستهدف إذاعة ثلاثة محاذير خطيرة ينكرها الإسلام . أولاً : إيجاد الواسطة بين الله والإنسان . (ثانياً) القول بالمصمة للبشر في أمور المعقيدة والشريعة . (ثالثاً) : القول بسقوط التكليف .

(٤)

وقد تبين أن أغلب هذه الفرق كانت ترمي إلى غايات سياسية ولكنها اتخذت هذا القرب البراق للخداع والتضليل من ناحية وحتى تستطيع أن تهدم القيم الأساسية التي تقوم عليها الدولة الإسلامية ، وقد كان وراء هذه الدعوات مؤامرات القرامطة والباطنية وعبد الله بن ميمون القنداح والحسن الصباح الذي بث تعاليم ابن ميمون والقرامطة ودار الحكمة . وإذا كانت الحركة الباطنية القديمة تهدف من وراء احتضانها لحركة الشيوعية والزندقة إلى قلب نظام الحكم الإسلامي ، مجتذبة من الجوس والثنوية والملاحدة والفلاسفة والحاقدين على الإسلام والمرب تسموا باسم (الزائفة) الشيوعية فإننا اليوم نجد مثل هذه الجماعات تتجمع من جديد تحت لواء الاستعمار والشيوعية والصهيونية

محاولة بمثل ذلك الفكر الوثني تحت أسماء جديدة وفي كتب براءة تعمل لخدمة مخططات بروتوكولات صهيون التي كشفت عن ترابط عميق بين الصهيونية والشيوعية والاستعمار ، وقد أطلق على هذه الجماعات نفس الاسم القديم: الروافض والشيوعية ، أعداء كل دين ولاة الذين يعملون على إحتواء جماعات الشباب والمتقنين المسلمين في كل قطر عربي . وإذا كانت « الشيوعية الباطنية » قد نجحت - مرحلياً في اجتذاب الناس إلى صفوفها بفضل الخدع والمغالطات المنطقية التي استخدمتها - كما يحدث اليوم - فإنه سرعان ما ينكشف هذا الزيف ويدحض الحق باطلهم ، وقد تبين اليوم - فإنه سرعان ما ينكشف هذا الزيف ويدحض الحق باطلهم ، وقد تبين اليوم بطلان خدعة الفردوس الماركسي الموهود وانكشف فساد الأيدلوجيات الديتراطية والاشتراكية والقومية الغربية التي طرحت في أفق المجتمع الإسلامي . وكما يتبين فساد الدعوة الباطنية وارتباطها بالمصالح الأجنبية فقد تبين تماماً أن هذه الأيدلوجيات التي يحمل لواها التفریب والاستشراق لا تهدف إلا إلى إحتواء هذه الأمة ومصرها في آتون الأعمية والعالمية . لم تستطع هذه الأفكار أن تحدث الأثر الذي كانت ينطلم إليه دعايتها وهو تدمير الفكرة الإسلامية القائمة على التوحيد كقمة لاسقاط الدولة الإسلامية ، فقد كانت مفاهيم الإسلام أكثر أصالة وأقرب إلى الفطرة والعلم والعقل فصدت هذه المؤامرة بقوة وتصدى العلماء المسلمون لهذه الموجة المعادية بقوة فكشفوا زيفها وأدالوا منها ، كما انكشف هدف هذه الدعوات وتبين ما وراءها من مؤامرة سياسية ، وتصدى الكثيرون الرد على هذه الشبهات : وتمثل هذه المواجهة في عديد من الأعمال . (أولاً) المدارس التي أنشأها نظام الملك لاقرار مذهب أهل السنة والجماعة ودحض مزاعم الباطنية ، وقد قامت هذه المدارس بدور هام في هذه المقاومة ، وشارك في هذه الحملة علماء كثيرون : منهم الغزالي والباقلاني والشهرستاني وغيرهم ، ربط كثير من المؤرخين بين الباطنية والمجوس واستدلوا على ذلك من نصوصهم التي تطلق كلمة العقل الأول على الله (تعالى الله عما يقولون علواً كثيراً) . (ثانياً) ظهرت فرق المتطوعة للتسكير على الفساق : وظهر خالد الدريوس الذي دعا إلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وسهل بن سلامة الانصارى الذي دعا إلى العمل بكتاب الله - يقول الطبري أنه تبعهم ما خلق كثير وأمكن منع الفسق وكشف هاداتهم ثم جاءت بعد ذلك فرقة الخنابلة فسكان لها دررها التاريخي المعروف . كذلك ظهرت حركة الزهد كرد فعل على حركة الاهو والانحراف التي قادها الزنادقة .

(ثالثاً) عند المطفاء المناظرات لمناقشة آراء الباطنية والشيوعية ، ونوهضت أفكار بشار بن برد وصالح بن عبد القدوس ورد على كثير مما أثاره أصحاب العقائد الخوسنية ، وقد نكل المهدي

بالزنادقة وأمن في قتل الملحدين وللداهنين من الدين وأمر بالرد على ما نشر من كتب ماني وابن
ديصان ومرقيون وما ترجم من الفارسية والفهلوية إلى العربية وما صنف في ذلك ابن أبي العوجاء
وحاد هجر ويحيى بن زياد ومطيع بن إياس في تأييد للمذاهب المانوية والديصانية رابعا : ظهر عدد
كبير من حلة نواء الدفاع عن جوهر الاسلام منهم الحسن بن هنان الخياط الذي ألف كتاب
الانتصار والرد على ابن الراوندي فيما قصد به الكذب على المسلمين والظعن عليهم ، وابن الجوزي
الذي ألف في الرد على الزنادقة والباطنية كتابه تلبس إبليس حيث عرض بشبهاتهم ودحضها
ورد ابن حزم على ابن النفريلة اليهودي الذي ألف كتابا يناقض كلام الله . والجاحظ وله مؤلفاته
في الرد على الشعوبية والباطنية وأهمها الحيوان والبيان والتنبيه ، وللغزالي في هذا المجال القدر
للعلل : فقد ألف عدداً من الكتب : ألف للمستظري ، وحجة الحق ، ومفصل الخلاف ، والدرج
للقوم بالجدول ، والقسطاط المستقيم ، وفصائح الباطنية وعرض لنظرية الإمام المعصوم وكشف
عن أن هناك معصوما واحداً وهو محمد رسول الله كما رد عليهم الشهرستاني وابن تيمية وابن القيم
كما ظهر جماعة من العلماء المعادلين في مواجهة هذه التحديات ، كانوا نماذج للإيمان والورع والتقوى
من أمثال عبد الله بن المبارك وسفيان بن هيينة وسفيان الثوري والمفضل بن هياض ، وقد هجر
هؤلاء مناصب القضاء والسياسة وأقاموا على دعوهم إلى الله يمشون من نجارتهم
ويرفضون العطاء

(٥)

وفي العصر الحديث نرى مفهوم الباطنية يتجدد في طبع مؤلفات ابن عربى والحلاج
وابن الغارض ، ودراة أفكارهم ومناهجهم وأساليبهم ورسائل إخوان الصفا ، ويحمل رجال
الأدب للعصر مسئولية هذا العمل الخطير الذى يجرى تحت اسم الذوق الأدبى أو الفنى ، كذلك
فإن كتاب العصر الذين يأخذون من هؤلاء دون أن يدركوا الخلفيات الخطيرة التى تحملها أفكارهم
إنما يحملون إلى متقنى العصر مسموماً وشبهات تتعارض مع أصالة الاسلام وقيمة التقديمية البناءة .
ذلك أن المذاهب الباطنية فى أصلها كانت تستهدف العقيدة الاسلامية من أساسها ، وأن
تجديد هذه المذاهب تحت اسم الفن أو الادب أو الفلسفة أو غيرها إنما هو « محاولة » جديدة لطرح
هذا الفكر الفاسد المسموم مرة أخرى فى أفق الفكر الاسلامى فى واحدة من محاولات بلبلة العقيدة
وتلوينها ذلك أن ما كتبه الباطنية إنما هو تخطيط شديد الخطر أرادوا به هدم أصالة الاسلام بالشبهات

والنأويلات والشكوك القائمة على التأويل والتعطيل والذهوة إلى رفع التكليف . والفلسفة الباطنية في صميمها مؤسسة على الفلسفة اللاهوتية اليونانية وعلى الطبعيات ، استخدمت مصطلحات الفلاسفة اليونانية وعقائدها ، قالوا أنت الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالاضلالات ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة . ولا ريب أن الفلسفة تنافى النبوة وتعارضها على خط مستقيم منذ النقطة الأولى فهما لا يلتقيان ، وإذا ظهرت الفلسفة بدأ احتقار الناس الدين ورغبته في التحرر منه ومن تكاليف عقائده . وما ترجم من كتب الفلسفة اليونانية الهلينية إنما هو من كتب الإلهيات والليتورجيا وهو ما يسمى علم الأضنام عند اليونان والذي هو وثنيته القومية ، وقد باغ خطر الباطنية أن قال عنه مؤلف (الفرق بين الفرق) : أن ضرر الباطنية على فرق المسلمين أعظم من ضرر اليهود والنصارى والجوس عليهم ، بل أعظم من مضرة الدهرية وسائر أصناف الملحدين . ولا ريب أن عبد الله بن سبأ هو مؤسس هذا للذهب الباطني الذي استمد من الجوسية لإفساد الإسلام وإزالة ملك دعائه من العرب ، ومن هذا للذهب تفرعت كل الفحش المارقة الهدامة كالقياديانية والبهائية والبهائية وغيرها من هذه النحل التي ما تزال تروق الإسلام ، وهذا ما يدهو الاستشراق والتغريب إلى التثبث به . ولقد وضع عبد الله بن سبأ تعاليم هذه الفرقة وألف تلك الجمعية السرية التي بنى في مختلف أقطار البلاد الإسلامية والعربية ، وهو من أول من طرح هذه المفاهيم في أفق الفكر الإسلامي فأنشأ جماعة السبئية الخطيرة التي تولاهما من بعده عبد الله بن المقفع ثم كانت تلك الجماعات الخطيرة التي حملت لواء تنفيذ مخططات للتأمر : كأخوان الصفا والقرامطة والزنج .

(٦)

وفي طريق الانتماء اليهودي يشير بعض المؤرخين إلى المفاهيم التي أخذ (كعب الأحبار) يتقنها والتي تستهدف تشويه أهداف ركن الجهاد تمهيداً لقتله في نفس المسلم ، وذلك بإثارة الشبهة حول مقاومة أهداء الإسلام أو مقاومة النفس وجهادها ، على النحو الذي تقول به القاديانية اليوم ، ويضيف بعض الباحثين ظاهرة إدعاء بعض اليهود إعتناق الإسلام ومحاولتهم إحداث الفتنة بين المسلمين ، ومن آثار ذلك كله ظهور (الإسرائيليات) بوضع الأحاديث أو رواية الأحاديث التي نسبت إلى عبد الله بن سلام أو كعب الأحبار ، فقد كان ينظر إلى ما يرويه من الأحاديث نظرة إرتياب لما عرف عنهم وقد أشارت كثير من الدراسات إلى أن هناك من دخلوا في الإسلام وأبطنوا خبيثه وكان دخولهم ليفسدوا على المسلمين أمور دينهم ويبنوا فيهم الأفكار المنحرفة . وقد أظهرت اليهودية في أفق الفكر الإسلامي القول بالرجعة ودعت بعض الفرق إلى تقديس الإمام على .

فاليهودية قد أثرت في الفكر الباطني كما أثرت في فكر المعتزلة . ودهوة الجبرية دهوة يهودية الأصل ، كذلك فإن ما وضع من قصص في كتب التفسير هو من تأثير الإسرائيليات ، وهو قصص أهاد بحث الخرافات والأساطير التي كان متداولة في الديانات السابقة بعد أن دخلها التحريف . ومن آثار اليهودية مسائل التأويل والمنشابه من القرآن وما يتصل باتخاذ الأقيسة المنطقية والتعميلات الفلسفية وسيلة لإثبات العقائد وهدفها هو إقصاء المنهج القرآني في العقائد ، ومن تصوير المادي في وصف العرش والملائكة وحياة القبر . ولعل أصدق ما يمثل دور اليهود في الحركة الباطنية ما قاله الشعبي لما لك ابن معاوية حين قال : أحذرك الأهواء المضلة وشرها الرافضة فإنهم يهود هذه الأمة ينفسون الإسلام كما ينفخ اليهود النصرانية لم يدخلوا في الإسلام رغبة ولا رهبة من الله ولكن مقتناً لأهل الإسلام ونعياً عليهم ، وقالت الرافضة لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المهدي ، وقالت اليهود لا يكون جهاد حتى يخرج المهدي . ومن امتداد الانتماء اليهودي نجى البهائية والقادانية والروحية الحديثة . ونجى جماعة الدعوة التي حملت مؤامرة إسقاط الدولة العثمانية ، ويطلق وصف (الدعوة) على يهود من أتراك أزمير وسالونيك حين كانت تابعة للدولة العثمانية اعتنقوا الإسلام في الظاهر وم يهود في الباطن ، وقد اتبعوا في اعتناق الإسلام زعيمهم أو نبيهم (شبناي) الذي أدهى عام ١٦٤٨ أنه المسيح ينتظره اليهود ليممل على انقاذهم من تشريدكم وليؤسس لهم ملكاً عربياً ، ثم أدهى الاسلام ليفلت من الاعداء ، وكان قد قبض عليه عام ١٦٦٦ في القسطنطينية وحكم عليه بالاعدام فأعلن إسلامه إذ نطق بالشهادتين فلما علم السلطان محمد الرابع حاك تركيا إذ ذاك حملته بساطته إلى الاعتقاد بأنه أسلم حقاً فعفا عن عقوبته ، وقد تبع شبناي أتباعه في ادهاء الاسلام وهؤلاء هم من يطلق عليهم وصف الدعوة ، وقد أشارت الموسوعة اليهودية إلى أن هذه الطائفة كانت تدعى الاسلام جهراً ولكنهم تقوم بأداء الشعائر اليهودية سرراً ولما فشلت الحركة الصهيونية في أواخر القرن الماضي في حل الخليفة العثماني عبد الحميد على السماح بهجرة اليهود إلى فلسطين (التابعة لتركيا) أنجى اليهود ولاسيما الدعوة إلى تخطيط الخلافة العثمانية في تركيا .

ولم يكن من المصادفات أن يتم تبليغ السلطان عبد الحميد قرار البرلمان التركي بوزله على يد النائب اليهودي (قره صو) نائب سلانيك ، فقد كان هذا النائب ذاته هو الذي سبق أن أوفده اليهود الصهيونيون لمقاومة السلطان عبد الحميد وإغرائه بقبول هجرة اليهود إلى فلسطين في مقابل دفع خمسين مليوناً من الجنيهات الذهبية لخزانة الدولة وخمسة ملايين لخزانة السلطان الخاصة ، وقد رفض السلطان العرض ، وكان اليهود ولاسيما الدعوة في سلانيك وغيرهما مؤسسون محافل الماسونية والداهوت

إلى الدعوة الطورانية في تركيا ، وذلك لانخلس من الاسلام واللغة العربية وفهم عرى الروابط بين الترك والعرب ، ولقد كان لذلك أثره في حكم مصطفى أتاتورك .

ثانياً : الدعوة الشعبية

الدعوة الشعبية هي واحدة من فصائل مخطط المؤامرة على الإسلام ، وقد انصببت حملاتها على : (أولاً) مهاجمة العرب حملة لواء الاسلام وأصحاب الدولة الاسلامية في تاريخهم وأسلوب حياتهم وطمس ذاتهم وكيانهم ومهاجمة فكرة الشرف العربي والظعن في نظرتهم إلى المروءة ومهاجمة القيم العربية والفضائل الخلقية التي تمثل في مفهوم الشرف والكرامة . (ثانياً) مهاجمة التاريخ الاسلامي ، واللغة العربية . (ثالثاً) الظعن أصول القيم الاسلامية وجذورها . (رابعاً) تفسيح القيم الخلقية العربية الاسلامية .

وقد عمدت الشعبية إلى مهاجمة الثقافة العربية بصورة عامة لإحياء الثقافة الفارسية القديمة وتقليل شأن الثقافة العربية وإظهارها وكأنها غير وافية بمهاجمة العصر ، وفد ركزت الشعبية في هجومها على اللغة العربية بحسبانها وعاء الثقافة العربية بعد أن سيطرت على شعوب عالم الإسلام واللغات القديمة ، وأصبحت لغة الثقافة ولغة السبامة ممأ ، ولذلك فقد أجهت حملتهم إلى تحريض أصحاب اللغات بالعودة إن الانتاج والتأليف بلغتهم .

وكذلك عمدت الشعبية إلى إذاعة الجحون والشراب والمجاهرة بالخلاعة والانحراف الجندي واعتبرت ذلك نوعاً من التحرر والظرف . ونحن نجد اليوم نفس الأسلوب يتكرر بظهور الشعبية الحديثة التي تظعن في العرب ومقوماتهم وعتيدتهم وتحمل لواء الإباحية والاحاد وتسخر بالقيم الأخلاقية في بناء الأسر والجماعات ، فوجد الدعوة إلى مظاهر الخلاعة والجحون والانغماس في الشهوات الجلسية وشرب الخمر تحت اسم الانطلاق والتجرد والمصرية . وقد تركزت حملة الدعوة الشعبية على تزيف التاريخ وظهر ما أطلق عليه كتب المثالب وقد حملت هذه الكتب صوراً مشوهة وزائفة للعرب بهدف استنفاص تاريخ العرب وقيمهم وحمل الأجيال الجديدة على التنصل من ماضيهم واحتقار أمتهم . وكذلك قامت على بعت الأساطير والخرافات القديمة والتراث الوثني لابعاد المجتمع الإسلامي من تاريخه الأصل . وهذا العمل قد تكرر في العصر الحديث من طريق كتابات المستشرقين والمبشرين وأنباهم من دعاة التغريب ، وقد عاش الدكتور طه حسين عمره كله يجمع صور الفعشاء

والانتفاص من تاريخ العرب والمسلمين، ويذيع بها، وتابعه على هذا الطريق عدد كبير من التفربيين أمثال: فريسن هوز وأودنيس ويوسف الخال وحسين فوزى وزكى نجيب محمود وسلامه موسى ومحمود هزى. ولقد واجه الشمالي والجاحظ في العصر الأول سموم حملات الشعوبية ودافعوا عن اللغة العربية وأظهار حيويتها، ونشط الكتاب والمفكرون العرب لربط التراث الثقافي العربي قبل الإسلام بالأدب العربي بعد الإسلام، كما عمد البلاذري في كتابه فتوح البلدان إلى الكشف عن الدور الضخم الذي قام به العرب في سبيل نشر الإسلام وتكوين الدولة الإسلامية.

واليوم نجد عشرات من كتاب حركة اليقظة يوجه حملات الشعوبية على اللغة العربية والقيم الإسلامية العربية في الجيل الأول من أمثال مصطفى صادق الرافعي والنمراوى ومحب الدين الخطيب وحسن البنا وتواصل الأجيال حمل لواء المقاومة. قال السيد المرتضى: نشأت جماعة تتستر بإظهار الإسلام وتظهر شعاره، وتدخل في جملة أهله وهم زنادقة ملحدون، وبلي هؤلاء على الإسلام وأهله أعظم وأغلظ لأنهم يوغلون في الدين ويموهون على المستضعفين بجأش رابط ورأى جامع، والزندقة تصادى الإسلام والعروبة معاً: تبدأ بالهجوم على العرب إلى مهاجمة العربية وتنهس بالمحجوم على الإسلام وقد أدرك الجاحظ الصلة الوثيقة بين الشعوبية والزندقة قال: فإنما عامة من أرتاب الإسلام إنما جاءه هذا من طريق الشعوبية فإن التجاوز من الدين يؤدي إلى تجاوز كافة القيم، وأوضح ابن قتيبة أن الشعوبية تدفع أصحابها إلى الغلو في القول والإسراف في القم، وهم حين يركزون على الأمة العربية إنما يتطلعون منها إلى هدم الإسلام نفسه، ولذلك فقد عمدت حركة المواجهة الإسلامية إلى تأصيل دور العرب الذي حملوا راية الإسلام إلى الشعوب الأخرى وأعطوا الإسلام نطاقه الجغرافي الأول بالفتوحات، وصحب انتشار الإسلام توسع العربية إذ نزل القرآن بلسان عربي مبين وجاء الحديث بالعربية الفصحى وقام العرب بالدور الأول في وضع خطوط اللغة وفي رسم المذاهب الفقهية، فمروا الدواوين والإدارة في صدر الإسلام، وهم الذين عملوا بمجد وحماسة لتكوين العلوم العربية والإسلامية ورسم إطارها العام إلى أن جاء دور الشعوب الأخرى لتشارك في هذه الثقافة، فلما ساهمت تلك الشعوب فملت ذلك باللغة العربية. وكذلك ركزت حملات الشعوبية على الجنود والأصول فهي تهاجم العرب قبل الإسلام وتتهمهم في كل شيء: في أسلوب حياتهم وفي مقاييسهم الأخلاقية. وقد واجهت الأصالة العربية الإسلامية هذه الحملات فكشفت عن زيفها وأظهرت السجايا العربية الحليمة وكشفت عن المروءة العربية ودافعت عن أساليب العرب وكيانهم الثقافي. وكانت من أخطر محاولات الشعوبية في القديم، التي تجددت في العصر الحديث الدخلة إلى العودة إلى اللغات المحلية

وقد ساعد على ذلك نفوذ الاستعمار والتبشير الذي حال بين كثير من أجزاء العالم الإسلامي من اتخاذ اللغة العربية لغة أساسية بعد أن فرض عليهم إحدى اللغتين الفرنسية أو الإنجليزية وعهد إلى لغاتهم الإقليمية فدفعهم إلى كتابتها بالحروف اللاتينية .

وقد دافع الجاحظ والتمالي عن اللغة العربية لأنها لغة القرآن و لغة الثقافة العامة وفي العصر الحديث دافع كثير من رجال حركة اليقظة عن اللغة العربية وكشفوا زيف خصمها (اقرأ كتابنا المساجلات والمعارك الأدبية) .

(ثالثاً) : إخوان الصفا

كانت (إخوان الصفا) هي أولى تمار الحركة الباطنية فهي الجاهة السرية التي مزجت الفلسفة اليونانية والعقيدة الباطنية لتخرج للناس مذهباً جديداً . يزوج آلهيات اليونان ونظريات أفلاطون وأرسطو وأفلوطين وفيثاغورس وغيرهم بالعقيدة الإسلامية في خليط متضارب فاسد .

وقد أنتج هؤلاء العشرة « رسائل إخوان الصفا » التي أذاها بعد أن كتبوا أسماءهم واسموتروا وراء تلك الرموز التي وضعوها هنا وهناك من فصول كتاباتهم واستهدفوا منها وضع برنامج للعمل السري الذي يستهدف القضاء على الاسلام ودولته وتأسيس دولة أخرى على أنقاض الدولة الإسلامية تضم العقائد الوثنية والمجوسية والإباحية التي نسقوها من جماع ركam الفكر البشري الزائف الممتد من فارس إلى الهند إلى اليونان والذي اختلطت فيه الهلينية الإغريقية بالفنوضية الشرقية وصفهم أبو حيان التوحيدي في كتابه (الامتاع والمؤاسة) بأنهم « عصابة » تألفت بالعشرة وتضافت بالصدقة فوضعوا مذهباً زعموا أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله وذلك أنهم قالوا : إن الشريعة قد دنست بالجملالات واختلطت بالضلالات ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتماعية وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل السكال وصنعوا خمسين رساله (٥٩ رسالة) في جميع أجزاء الفلسفة علمياً وعملياً وأفردوا لها فهرساً وسموها (رسائل إخوان الصفا) وكتبوا فيها أسماءهم وبشوها في الوارقين ووجهوها للناس وحشوا هذه الرسائل بالكلمات الدينية والأمثال الشريفة والحروف المحتملة والطرق الموهمة . « وهذه الرسائل تشتمل على الطبيعيات والرياضيات والإلهيات والمقليات يعوزها التعمق والنظام ويظهر فيها الإغراق في الخيال والاعتماد على الأفكار اليونانية من غير فحص ولا انتقاد ويبحث في كل علم من غير إشباع وإقناع ، فهي مبثوثة من كل قيد بلا

إشباع ولا كفاية، ينكرون فيها البعث بالأجساد ويفسرون الآخرة والجنة والنار خلافا لما نواتر هند المسلمين وفهم من النصوص الدينية القطعة وينكرون الشياطين على الصورة التي يفهمها معظم المسلمين ويقولون: هي النفوس الشريرة الهائمة في فلك القمر مع أخواتها من النفوس التي جهات ذواتها في الحياة الدنيا، ويفسرون الكفر والعذاب تفسيراً باطنياً فلسفياً ويشتمل على كثير من الآراء الخيالية بعضها ملفق من اليونان وبعضها وليد الأذهان وبعضها تراث كأسرار الإهدام والتنجم والغال والرجز، والسحر والعزائم والايامات بطوالع النجوم وتأثيرها، وموسيقى الأفلاك ونفاتها ويشتمل كذلك على عقيدة الوحي والإمام المسنور والنفية، وفيها إعداد النفوس والعقول لدولة جديدة تقوم على إمامة أهل البيت، وإخطار بانتهاء الدولة العباسية وزوالها، وبالاختصار فهي مجموعة غريبة من الحكم والديانة والشعوذة والسكينة والسياسة، تقوم على أساس الفلسفة اليونانية الطبيعية والإلهية ونظرياتها وأوهامها وتنهار بانهارها وليست لها أهمية كبيرة، ولولا الاضطراب الفكري الذي كان يسود العالم في القرن الرابع والخامس وإجلال كل ما يظهر من الصنعة الفلسفية لما نالت هذا، الاهتمام، وهكذا نرى بوضوح أن الرسائل كانت مقدمة لتحويل الدعوة الباطنية إلى مؤامرة خطيرة لتدمير الدولة الإسلامية معها أو كما قال أحد الباحثين: محاولة لوضع نظام جديد خلقى إلى على محل محل للشريعة الإسلامية التي يعتقد إخوان الصفا أنها بشكلها الحاضر قد أصبحت هشة لا تؤدى رسالتها وقد أخفقت هذه المحاولة إخفاقا تاماً فلم تنتج نظاماً علمياً ولم تنشئ مجتمعاً جديداً يقوم على أساسها وأصبحت في مدة قريبة من الآثار التاريخية العتيقة التي لا تأثير لها في الحياة ولا محل لها إلا في المتاحف والمكتبات ويرى الدكتور عبد الحفيظ محمد العبد أن إخوان الصفا وخلان الوفا كانوا يضعون السهم في العمل لخدمة أهدافهم وأن هذه الرسائل كانت سجلات لمحافلهم السرية، وأنها تمثل المذهب الباطنى الإسماعيلى في دور الستر لما تقوم عليه من تأويلات باطنية جديدة، ولقد كان المذهب الأفلاطونى المحدث تأثير بالغ في هذه الرسائل فلم يختلف إخوان الصفا عن أفلاطون في القول بأن العالم وحدة حية متكاملة نابضة بروح سارية في كل أجزائه (وهو ما يسمى مذهب وحدة الوجود الذى ينكره الإسلام إنكاراً شديداً ويمارضه معارضة تامة) كذلك فهم في أبحاثهم عن الإنسان (صديقاً وفياسوناً ونبيّاً ورسولاً) يطبقون تعاليمهم الباطنية وينفتون مسمومهم الهدامة وهم في مفهومهم للإمام يعارضون مفهوم الإسلام الصحيح حين يرون أن الإمام إلى الذات وأنه معصوم بينما لا يقر الإسلام عصمة إلا لرجل واحد هو محمد بن عبد الله، وبذلك فقد كانت هذه الرسائل هدماً لمفاهيم الإسلام الأساسية وهدماً للقبوة وحرباً للإسلام

وطعنًا في الصحابة . وقد استغل الباطنية التشيع في نشر دعوتهم كما استغلوا التصوف الفلسفي وتسترؤا وراء أهل البيت والصوفية وكانت دعوتهم إلى وحدة الأديان وإلغاء التمسب لدين ما علامة على انحرافهم وخروجهم على مفهوم الاسلام الأصيل ، كذلك فقد كان أشد آرائهم فساداً هي قولهم أن الخاصة لا حاجة لهم إلى الشرائع ، ودعوتهم إلى التحلل من الفرائض وقولهم أن الشرائع للعامة وحدهم ولا ريب أن ماسمونه علم الباطن إنما يعنى أن الرسول كنتم شيئاً من الوحي هن هامة الناس وحاشا لله أن يكتم ﷺ شيئاً .

(٢)

أشكل منذ وقت بعيد معرفة مؤلفي رسائل إخوان الصفا فذهبت طائفة من الناس إلى أن الذى ألفها أحد متكلمي المعتزلة أو الإمام جعفر الصادق (جاء ذلك في منهاج السنة النبوية لابن تيمية) وذكر ابن حجر في فتاويه أن الذى ألفها هو الجريطى وأيده في ذلك صاحب كشف الظنون وذهب البعض إلى أن جماعة لاشخصاً واحداً هم الذين ألفوا هذه الرسائل في البصرة حوالى منتصف القرن الرابع الهجرى ، وأشار أبو حيان التوحيدى إلى أن وزير ضمصام الدولة ابن عضد الدولة أخبره عام ٣٧٣ هـ أن من جماعة إخوان الصفا أبا سلمان محمد بن معشر البسى المعروف بالندى وأبا الحسن على بن هارون الزنجاني وأبا أحمد المهرجاني والعوق وزير بن رفاهة وهناك من نسب الرسائل إلى أحد أئمة العلويين ، لكون الرسائل مملوءة بالتعاليم الاسماهيلية ، ويقول الباحث الذى نقلنا عنه هذا (مجلة الكلية م ١٨ سنة ١٩٣١) أن الوسائل الجامعة هي خلاصة الرسائل والتعاليم الباطنية اختص بقراءتها أقطاب الدعوة الاسماهيلية دون غيرهم وقد كان لبول كازنوا الفضل الأول في إظهار هذه الرسالة للعالم الغربى ١٨٩٩ ولاريب أن اهتمام الامثنراق والتعريب بهذه الرسائل كان بالغاً ولذلك فإن جماعة منهم (نيكلسن - جولدزير - أوليرى) بالإضافة إلى كازنوا قد وضعوا هدداً من الأبحاث حولها وإن كانت كتابات هؤلاء المستشرقين لم تستطع أن تنكر نسبتها إلى الحركة الباطنية فقال كازنوا « إننى على أتم الثقة من أن أراء إخوان الصفا هي برمتها آراء الاسماهيلية ومحرر هذه الآراء هو الاعتقاد بعودة الامام وقد أتهم القرامطة والحشاشون من قبل أهدائهم بالكفر ولكن ليس لهذه التهمة ظل من الحقيقة » .

ويقول أوليرى : هناك ما يفرى بالظن بأن حركة إخوان الصفا كانت حركة إصلاح من جانب بعض الاسماهيبيين أرادوا الرجوع إلى تعاليم الإسماهيلية القديمة .

ويقول جولدزير : اعتقد أن رسائل إخوان الصفا كانت الأساس الذي بنيت عليه معتقدات الإسماعيلية . ولا يجب أن يدافع للمستشرقون عن إخوان الصفا ، ويقول أديب عباسي (الرسالة ١٩٣٤) معلقاً (أن أول ما يلحظ في أوجه التشابه بين الإسماعيلية وإخوان الصفا : الأسلوب الذي جرى عليه في نشر دعوتهن والطاقة لمذهبهن ، وهو أسلوب الإسماعيلية المعروف (أسلوب التدرج في بث الفكرة والتلطف في عرضها على الناس) ومن أبواب التشابه بين الجاهليتين اتفاقهما اتفاقاً كلياً في مذهب الحلول فهو في رسائل إخوان الصفا كما في تعاليم الإسماعيلية المحور الذي تدور حوله هذه الرسائل والتعاليم . ووجه آخر : هو تفسير القرآن تفسيراً مغايراً لما يدل عليه ظاهر اللفظ وهذا هو الأسلوب الباطن ، ووجه ثالث هو التشبيح لآل البيت والدعوة إلى الإمام المنتظر أو المهدي ، ويرى أن للمعنى في كلام إخوان الصفا للفاطميين وقرائن الأخوال تدل على أن لهم بهم صلة . ويقول ماكيدونالد : أنه مما يثبت علاقة إخوان الصفا بالإسماعيلية ومن تفرع منهم وجود تسم من رسائلهم في كتب الحشاشين المقدسة . وقد ألقى بعض الباحثين أضواء أخرى على موقف إخوان الصفا تشير إلى أن المثل الأعلى في رسائلهم ليس مثلاً أهل إسلامياً (وإنما هو غير أن في مخبره مسيحياً في منهجه يوناني في علمه) (مجلة الرسالة الإسلامية ١٩٧٢) وأخطر ما يدعونه هو أنهم لم يقفوا عند عقيدة واحدة ، وإنما أخذوا من كل دين وعلم وفلسفة ومذهب دون إحصاء ثابت هو في حده ذاته دليل على مؤامرتهم ضد الإسلام وكونهم لم يعلنوا عن أسمائهم يدل على أنهم دعاة لاعلماء . كل هذا يكشف أن لهم غاية سياسية يخفونها كالتوصل إلى الحكم أو القضاء على الدولة القائمة ، ولذلك فهم يكتفون من ذكر رموز وإشارات معيئة لها تفسيرها الخاص ، وهذه الظاهرة واضحة في كتابات ابن سينا الذي يستعمل الرموز والإشارات . ولا ريب أن تفهيم الدين مخلوطاً بالعقيدة هو في حده ذاته خروج من مفهوم الإسلام الصحيح . وقد ذكر السيد محب الدين الخطيب (مجلة الفتح م ١٨ — ١٢٦٧ هـ) عن أغاخان في كتابه (نورمبين جبل متين) أن مؤلف إخوان الصفا من أئمة الإسماعيلية وهو أحمد ابن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق . ويقول الدكتور حسين الحمداني أحمد دعاة الإسماعيلية البهرة : أن الإسماعيلية يرون القرآن كتاب العامة ووسائل إخوان الصفا ، كتاب الأئمة .

كان من أبرز أعمال التغريب والغزو الثقافي ممثلاً في الاستشراق والتبشير إعادة طبع وإحياء رسائل إخوان الصفا من جديد بعد أن دُفنت وماتت وكُشِفَ زيفها أكثر من ألف سنة فقامت المطبعة الكاثوليكية في بيروت بإعادة طبع هذه الرسائل . ثم جاء الدكتور طه حسين من أوروبا ١٩٣٩ ليعيد طبع رسائل إخوان الصفا ويقدم لها ، وليس هذا عيباً في ذاته إذ ما روى فيه أصول البحث العلمي ووضعت هذه الرسائل في موضعها الحقيقي من حيث إن جماعة إخوان الصفا ظهرت في القرن الرابع الهجري في البصرة على هيئة جماعة سرية من الباطنية والمجوس والنادقة الخاقدين على الإسلام واللغة العربية . وقد كان هدفهم من هذه الرسائل وضع مخطط لتقويض المجتمع الإسلامي ، لو أن الدكتور طه كشف عن هذا الهدف لكان صادقاً في النصيحة لقومه ولكن الدكتور طه كذب على الناس وعشهم وادعى أن إخوان الصفا قوم مجددون مصلحون قدموا المجتمع الإسلامي الفلسفات الهندية والفارسية واليونانية لانشاء ثقافات جديدة وهي الثقافة التي يجب على الرجل المستنير أن يظفروها . وهكذا خدع طه حسين قومه وهو يعلم في أعماق نفسه أنه إنما يعمل على هدم القيم الإسلامية بإعادة إذاعة هذه الرسائل كجزء من مخطط التغريب والغزو الثقافي . وينضم إليه زميله زكي مبارك ليقول : من الذي يصدق أن رسائل إخوان الصفا هي أعظم ذخيرة أدبية وفلسفية ، هكذا هلمهم المستشرقون ، أما المطبعة الكاثوليكية فهي تقول أن من أسباب عظمة هذه الرسائل أن كتب عنها طه حسين وفروخ وجبور والدسوقي وصليب والهمداني والعوا وماسينيون ولكن هؤلاء جميعاً لم يكونوا في درجة واحدة في الإعجاب برسائل إخوان الصفا ، وفيهم من كشف علاقة إخوان الصفا بالباطنية ، ولقد كان حقاً على هؤلاء جميعاً أن يكشفوا حقيقة رسائل إخوان الصفا بالنسبة لمفهوم الإسلام الأصلي : وأن هذه الرسائل تعارض هذا المفهوم في عدة أصول أساسية : (أولاً) : إنكار البعث بالأجساد . (ثانياً) : تفسير الجنة والنار والآخرة تفسيراً مخالفاً لما تواتر عند المسلمين (ثالثاً) : تفسير الكفر والعذاب تفسيراً باطنياً معنوياً . (رابعاً) : فساد نظريتهم القائلة بأن النبوة يمكن أن تستنصب عن طريق الرياضة وصفاء القلب . (خامساً) : فساد قواهم بأن من ارتقى إلى علم الباطن سقط عنه التكليف واستراح من أهوائه .

ومن أشد فساد عملهم ومحاولتهم صهر الأديان والمقائد كلها في صورة زائفة ، ومن ذلك قولهم :

الرجل الكامل يكون فارسى النسب عربى الدين عراقى الآداب عبرانى الخبر مسيحى النهج شامى
الفلسك يونانى العلم هندى البصيرة صوفى السيرة ملكى الأخلاق ،

وهذا يعنى وحدة الأديان ، وهى دهورى اليهودية التلودية التى حاولت على مدى العصور أن تكيد
للإسلام ، وهى دهورى تنجد فى العصر الحديث حيث نرى دعاة التغريب يقولون بالتقاء الأديان
والثقافات فى وحدة الثقافة العالمية التى تشهد أصولها من الفكر التلودى الذى احتوى الفكر الغربى
والحضارة العالمية . ولا يبعد هذا عما كان يقوله إخوان الصفا فى رسائلهم : حين يقولون « ينبغى
لإخواننا ألا يفادروا علماً من العلوم أو يهجروا كتاباً من الكتب ولا يتمصبوأهلى مذهب من المذاهب
لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ويجمع العلوم كلها ، أما مفهومنا الإسلامى فإن الإسلام له
ذاتية الخاصة وأصالته المفردة التى تجعله قائماً بذاته مستمداً من طوابعه وقيمه وحدها ، ولا يقبل
الانصهار فى الفكر البشرى أو الأعمية والعالمية القائمة على الوثنية والمادية . وقد وصف أبو حيان
التوحيدى رسائلهم : بأنها مبسوطة فى كل فن بلا إشباع ولا كفاية ، وهى خرافات وكفايات وتلفيقات
وتلزيقات ، يقول : حملتها إلى شيخنا أبى سليمان المنطقى السجستانى محمد بن بهرام وعرضتها عليه
فنظر فيها أياماً وتبصرها طويلاً ثم ردها على وقال :

تعبروا وما أغنوا ، ونصبوا وما جروا ، وحاموا وما وردوا ، وغنوا وما أطربوا ، ونسخوا
فهللوا ومشطوا ففللوا ، ظنوا ما لا يكون ولا يمكن ولا يستطاع ، ظنوا أنهم يمكنهم أن يدرسوا
الفلسفة التى هى علم النجوم والأفلاك والجسطى والمقادير وأثار الطبيعة والموسيقى التى هى معرفة النغم
والإيقاعات والفقرات والأوزان والمنطق الذى هو اعتبار الأقوال بالاضافات والسكيات والسكيفيات
فى الشريعة ، وأن يضموا الشريعة للفلسفة ، وهذا مرام دونه حدود ، وقد توفر على هذا — قبل
هؤلاء — قوم كانوا أحد أنبياء وأعظم قدراً وأرقع أخطاراً وأوسع قوى وأوثق هرى فلم يتم لهم
ما أرادوه ، ولا بلغوا منه ما أملوه ، وحصلوا على لوثات قبيحة ولطخات ناضجة ، وألقاب موحشه
وهواقب مخزية ، وأوزار مثقلة . »

ويقول أبو سليمان المنطقى بعد ذلك : وكما لم نجد فى هذه الأمة من يفرغ إلى أصحاب الفلسفة
فى شئ من دينها فكذلك أمة عيسى عليه السلام ، وهى النصارى وكذلك المجوس ، وبما يزيدك
وضوحاً ويريك حججاً ، أن الأمة اختلفت فى آرائها ومذاهبها ومقالاتها فصارت أصنافاً فيها ومنزقاً
كلرجلة والمعتزلة والخوارج فما فرزت طائفة من هذه العوائف إلى الفلسفة ولا حققت مقالاتها

بشواهدهم وشهاداتهم ولا اشتغلت بطريقتهم ولا وجدت عندهم مالم يكن عندها بكتاب ربها وأثر
فيها ، وهكذا الفقهاء الذين اختلفوا في الأحكام من الحلال والحرام منذ أيام الصدر الأول إلى
يومنا هذا لم نجد تظاهروا بالفلاسفة فاستصروهم ولا قالوا لهم أهينونا بما عندهم أو اشهدوا لنا
أو هلبنا بما قبلكم . . وهكذا نجدان هذا العمل قد وجد هذه المسلمين معرفة لهدفه وكشفا لزيغه
حتى جاء دهاة التريب لجددوه في العصر الحديث .

(رابعاً) دعاة الباطنية

حظى دعاة الباطنية الذين حملوا موم هذه النحلة المضلة بتقدير كبير من رجال التفریب والغزو
الثقافي وكان لهم القدح المملی لدى جرعة الاستشراق والتبشير ، فكتبت الأبحاث العوال حول
عبد الله بن المقفع وابن سينا والفارابي وابن الراوندي والرازي والمأمون ، ووضعوا جميعاً موضع
التمجيد والتقدير ، واحتفل بهم في ميادين مختلفة منها ميادين الأدب والتاريخ والفلسفة .

وألف الدكتور طه حسين كتاباً ضخماً تحت اسم الفتننة الكبرى ، ليبري اليهودي ابن سبأ
من المؤامرة التي قام بها والطائفة التي تشكلت باسم السبئية والتي كانت تقول بألوهية علي بن أبي طالب
بينما تجمع المصادر التاريخية الإسلامية كلها على أنه يهودي من الذين يلقب بـابن السوداء أظهر الإسلام
ورحل إلى الحجاز فالبصرة فالكوفة ودخل دمشق في أيام هتان فأخرجه أهلها فانصرف إلى مصر
وهو في كل مكان يؤلب على هتان ويدهو إلى خلمه . وقد كان عبد الله بن سبأ هو أول من أدخل
في أفق الفكر الإسلامي مفاهيم الوصية والرجمة والتناسخ ، وقد قل برجمه النبي ودها بألوهية علي ،
عن ابن مسأكر أنه لما يوبع على قام إليه ابن سبأ فقال له :

أنت خلقت الأرض وبسط الرزق ، فنغاه إلى سباط المداين حيث القرامطة وغلاة الشيعة ،
وقيل إنه قال أن محمداً خاتم الأنبياء وعلى خاتم الأوصياء . قال ابن حجر القسقلاني أن ابن سبأ من
غلاة الزنادقة .

وقد بث عبد الله بن سبأ في البلاد الإسلامية دغاته وأشار هلبهم أن يظفروا الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر والعلمن في الأمراء فأخذوا يشيرون الناس على ولاتهم تنفيذاً لخطه زعيمهم
ويضعون كتباً في هيوب الأمراء ويرسلونها إلى غير مصرم من الأمصار ، ونتج عن ذلك قيام
جاعات من المسلمين بتعريض السببيين وقدمهم إلى للدينة وحصار أمير لأومنين هتان في داره
وقته . وتكشف كتب التاريخ الإسلامي عن دور عبد الله بن سبأ الواضح في إثارة الفتنة وتنظيم

الاتصال بين الثوار في مختلف مدن الأمصار . وقد نقل الطبرى (٥ - ٦٦) وأكثر المصادر الإسلامية أن اليهودى ابن السوداء عبد الله بن سبأ ورد الشام فلقى أبا ذر فقال له : يا أبا ذر ألا تعجب إلى معاوية يقول للمال مال الله ، أن كل شيء لله ، كأنه يريد أن يحتجته دون المسلمين ، ويحوهم للمسلمين ، فأبى أبو ذر معاوية فقال : ما يدهوك إلى أن تسمى مال المسلمين مال الله ؟ فقال معاوية : يرحمك الله يا أبا ذر ، ألسنا هبأه الله والمال ماله والخلق خلقه والأمر أمره ؟ . وأتى ابن السوداء الصحابى الجليل فقيه أهل الشام أبا الدرداء فقال له ما قال لأبى ذر فأجابه أبو الدرداء : من أنت أظنك والله يهودياً ، وأبى ابن سبأ الصحابى الجاهد هبأه بن الصامت فتعلق به معاوية فقال هذا والله الذى بعث هابك أبا ذر . وكان للسبئيين موقف آخر خطير ، فأنهم مارأوا المسلمين قد بايعوا علياً وخرج طلحة والزبير إلى البصرة لحرب الجمل ، ووجد السبئيون أن رؤساء الجيش أخذوا يتفاهمون وإنهم إن تم ذلك سيأخذون بدم عثمان فاجتمعوا ليلاً وقرروا أن يندسوا بين الجيشين ويشيروا الحرب بكره دون علم غيرهم ، فاستطاعوا أن ينقدوا هذا القرار قبل أن يبدأ الجيشان المتقابلان فناوش المندسون من السبئيين فى جيش على من كان يلزأهم من جيش البصرة ففرع الجيشان وفرع رؤساؤهما وظن كل بخصمه شراً . قال رشيد رضا : من راجع أخبار واقعة الجمل فى تاريخ ابن الأثير فلا بد أن يرى مبلغ تأثير إفساد السبئيين لقات البين دون ما كان يقع من الصلح . وقد وصف ابن سبأ بأنه كان مبشراً متجولاً يفوى المسلمين ويوردهم موارد الخطأ ، وقد أتى مصداقاً لوصفهم فى مصر حيث استمر هناك يدعو الناس إلى الاعتقاد بالرجعة . ويشير الأستاذ محمد سعيد الأفغانى إلى أن الجمعية التى أنشأها عبد الله بن سبأ كانت تعمل لحساب دولة أجنبية هى دولة الروم التى انتزع منها المسلمون لسنوات قريبة قطرين كبيرين واسمين غنيين : مصر والشام ، يقول : إقطاع بأنه أحد أبطال جمعية سرية مخفية غايتها تقويض الدولة الإسلامية والقضاء على الاسلام . وأن هذه المؤامرة كانت منظمة محكمة سهر عليها أبالسة خبieron وتمهدوها فى جميع الأقطار حتى أنت تمرتها ، وإن هذه المؤامرة لم تلق من عامة المؤرخين ما يستحق من التوضيح والاهتمام . وعنده أن عبد الله بن سبأ أراد نسف العقيدة الإسلامية من أساسها حين اختلق للمسلمين عقيدتين غريبتين هما الرجعة والوصاية فى قوله « العجب من يزعم أن عيسى يرجع ويسكن بآن محمداً يرجع ، وقد قال الله تعالى (إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد) ومحمد أحق بالرجوع من عيسى فقبل ذلك منه ووضع لهم الرجعة فذاغت فى الجنم . ثم قال لهم بعد ذلك : إذا كان ألف نبى ولكل نبى رضى وكان على رضى محمد ومحمد خاتم الأنبياء وعلى خاتم الأوصياء (تاريخ الطبرى ٣ - ٣٧٨) وجمع بين إفساد الميدان الدنى والسياسى فى إذاعة قوله (فن أظلم ممن لم يحجز وصية رسول الله ، ووثب على

وصى رسول الله وتناول أمر الأمة) ثم قال أن عثمان أخذها بغير حق وهذا وصى رسول الله فأنهضوا في هذا الأمر فحركوه وأظهروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر استميلوا الناس وأدعهم إلى هذا الأمر . ثم طاف الأقطار العربية قطراً قطراً وبدأ بالحجاز بآثا ضلّاله ثم انمطف إلى الشام يومئذ فبصر بأمره معاوية الذي فطن إلى خطره فأبعده إلا أنه على ضرره أصابه رشاش من إفساد . وزعم الطبري أن ابن السوداء لم يقدر على ما يريد عند أحد من أهل الشام وأخرجوه حتى أتى مصر ، والصحيح أنه قدر وزرع وحرك على معاوية صحابيا جليلا أذعن عامة الشام لأقواله حتى اضطر معاوية الداهية الحلبي أن يطلب إلى الخليفة عثمان إخراجه من الشام : ذلك هو أبو ذر الغفاري وحادثه معروف ، واستقر في مصر ، بؤرة الناقين - إذ ذاك - ، وأحكمت هذه الجماعة أمرها وأرسلت إلى الأمصار كتباً مزورة بما شاءوا من شكوى واستنجدوا بأهل الأمصار بتحريض لهم على الثورة والخلع ، وجعلوا هذه الكتب على لسان هل وطلحة والزبير وعائشة وملاً ابن السوداء البلاد نعمة وفسادا وسالت جموع الثأرين على مدينة الرسول فقتل الخليفة عثمان وبعد أن سقط الخليفة عثمان وضج الناس من هول المفاجعة بدأ حلقة أخرى : وأخذ يتحفز لأحكام مؤامرة أكبر وسوق هذه الجماهير نحو فاجعة أكبر وكارثة لا تدرك إلى جانبها كارثة هناك فقد انظم هو ومن تابعه إلى على ابن أبي طالب حين خرجت السيدة عائشة للمطالبة بدم عثمان . قال لهم : إذا التقى الناس غدا فانشبوا القتال ولا تفرغوا من النظر فإذا من أنتم معه لا يجيد بدا من أن ينتم وبشغل الله عليا وطلحة والزبير ومن رأى رايمهم عما نكروهم فابصروا الراى وتفرقوا عليه . (الطبري ج ٣ ص ٥٠٧ — ٥٠٨ حديث هذه المؤامرة)

خرج مضربهم إلى مضربهم وربيعهم إلى ربيعهم وبما نهم إلى بما نهم فوضعوا فيهم السلاح فثار أهل البصرة وثار كل قوم في وجوه أصحابهم الذين يقتولهم وحيرتهم الصدمة ، وخرج طلحة والزبير فسألا : ما هذا ، فقالوا : طرقتنا أهل السكوفة ليلا ، فقالا : قد علمنا أن علياً غير منته حتى يسلك الدماء ويستحل الحرمه ، وأنه لن يطلوهمنا ، واستطاع أهل البصرة أن يصدوا أولئك للمدين حتى ردوهم إلى عسكرهم وقال على قد علمت أن طلحة والزبير غير منتهين حتى يسفكا الدماء ويستحلا الحرمه ، والتحم الناس بعضهم ببعض وبدأت المعركة ثم انحسرت عن خمسة عشر ألفاً من القنلى وملا بمضى من الجرحى وكان ممن قتل رهوس المهاجرين والأنصار وزعماء الناس وعدد جم من القراء والعلماء والمجاهدين . وجملة ما قام به ابن السوداء وأخلافه في مختلف الأعصار والأمصار .

(١) الدس في الدين . (٢) تفريق الكلمة . (٣) الاستهانة بالتاريخ . (٤) الاستخفاف

بالتقاليد والمفومات . (٥) الوضع في شأن اللغة . (٦) إفساد الأخلاق . (٧) التهوين من سلامة النظم . (٨) الإشادة بكل مذهب أجنبي . ويعلق محمد سعيد الأفغاني على ذلك فيقول : إن هذه المؤامرة ترجع إلى توسيع أمورنا الصغيرة والكبيرة إلى الذين كانوا مطايا للاستعمار وجواسيس الأجانب وأجراء لكل دهوة هدامة ، والواقع أنه يمكن الآن الرجوع في كل نظريات التفریب والغزو النفاقي إلى أفسكار عبد الله بن سبأ . ومع هذه الادانة الشديدة لعبد الله بن سبأ يتابع طه حسين رأى اليهودية التلمودية في إنكار وجوده ، والادعاء بأنه شخصية خيالية حيث إنه ليس لهذا اليهودي (عبد الله بن سبأ) يد فيها وأن ليس لليهود عمل في تأويث نارها . راجع هذه القصة في كتابنا (المساجلات والمعارك الأدبية) . يقول : هناك قصة أكثر الرواة (المتأخرون) من شأنها وأمر فرا فيها حتى جعلها كثير من القدماء والحديثين مصدراً لما كان من الاختلاف على عمانوئيل . ولما أوردت هذا الاختلاف من فرقة بين المسلمين لم يمح آثارها بعدوى قصة عبد الله بن سبأ ويقول لست أدري أكان لابن سبأ خطر أيام عمانوئيل أم لم يكن . ولكنني أقطع بأن خطره ، إن كان له خطر ، ليس ذا شأن ، وما كان المسلمون في مصر عمانوئيل يبعث بمقولهم وآرائهم وسلطانهم طاريء من أهل الكتاب أسلم أيام عمانوئيل . وقد دحض دهوى الدكتور طه الأستاذ محمود محمد شاكر حين قال : إن قول الدكتور (الرواة المتأخرون) فيه إيهام شديد وتعمد ، فإن الطبرى ليس من الرواة المتأخرين ، وإن سيف بن عمر الذى روى عنه الطبرى هذا الخبر هو من كبار المؤرخين القدماء فهو شيخ الطبرى والبلاذرى وهو من مرتبة شيوخ ابن سعد فلا يقال عنه ولا عن الطبرى أنها من الرواة المتأخرين كما أراد الدكتور طه أن يؤم قارئه . وأن ذكر الدكتور (المصادر المهمة) فيه إيهام شديد وإجحاف جارف ، فإذا لم يكن كتاب الطبرى من المصادر المهمة التى بين أيدينا ، وإن كان من حجة الدكتور فى نفي خبر عبد الله بن سبأ اليهودى اللعين أن البلاذرى لم يذكره (وهو فيما يرى أهم المصادر لهذه القصة وأكثرها تفصيلاً) ، ثم عاد فنفي أيضاً خبر الكتاب الذى فيه الأمر بقتل وفد مصر ، مع أن البلاذرى ذكره وأطال ، وأتى فيه بما لم يأت فى كتاب غيره ، ولا تدري كيف يستقيم أن يجعل هدم ذكره خبراً ما حجة فى نفيه ثم ينفي أيضاً خبراً آخر قد ذكره ولج فيه . ثم يشير محمد محمود شاكر إلى اعتماد طه حسين فى إنكار عبد الله بن سبأ على الجزء الذى طبع من كتاب البلاذرى (أنساب الأشراف) فى إسرائيل وقام بطبعه رجل من طغاة الصهيونية ويقول : لياذن لنا الدكتور أن أشك أكبر الشك فى ذمة هذا اليهودى الصهيونى الذى طبع الكتاب فى مطابع الصهيونية فى أورشليم : نشك ونشك . هذا إلى أن طريقة للتأليف القديمة وبخاصة ما كان على حرار تأليف البلاذرى قد يترك المؤلف منها شيئاً فى مكان ثم يذكر فى مكان آخر ، وكان أولى أن يذكر

في المسكان الأول ، أفلا يكون البلاذري قد ذكر مثلاً في ترجمة عمار بن ياسر أو محمد بن أبي بكر أو محمد بن حنيفة أو رجل ممن اشترك في هذه الفتنة . وهو يعلم أن الذي وجد في كتاب البلاذري قسم ضئيل جداً طبع منه جزء في ألمانيا ١٨٨٣ ، ثم تولى اليهودي الصهيوني طبع جزء آخر هو الذي فيه ترجمة هبمان ١٩٣٦ ، ثم طبع جزء آخر ١٩٣٨ ، وقال الناشر في مقدمته المكنوبة بالعربية أن هناك حوادث جرت في عهد يزيد بن معاوية هي واقعة كربلاء وموت الحسين ، أفلا يجوز إذن أن يكون البلاذري قد أدمج أمر عبد الله بن سبأ في مكان آخر كما فعل فيما لاحظته هذا اليهودي ، كل هذا جائز ، ولكن الدكتور حين يريد أن ينفي شيئاً لا يبالي أن يجتاز كل هذا ويفضي عنه ليقول فيه بالرأى الذي يشتميه ويؤثره غير منطليج ولا متوقف . ثم كيف نسي الدكتور أن من يروي خبراً ما ليس حجة على من روى هذا الخبر وأهلهم وأكثرها دراية بالتاريخ وتحقيقاً له ، أن الدكتور قد اشتط وركب مركباً لا يليق بمثله حين نفي خبر عبد الله بن سبأ وخبر الكتاب الذي فيه الأمر بقتل المصريين بعد الذي رأيت من تهافت أسلوبه في البحث العلمي . لقد خالف الدكتور سنة العلم والعلماء في نفي الأخبار وتسكديها بلا حجة من طريق أهل التحقيق ، بل تحكم بمحكاً بلا دليل بسوقة من فضيلة البلاذري وتقديمه على الطبري وبلا مراجعة للصورة التي طبعت عليها الكتب وبلا دراسة لنفس الكتب التي ينقل عنها . كما هو القول في ابن أسعد والبلاذري مما . إن الهدف هو أن ينفي عن اليهود الشركة في دم هبمان والتعريض على قتل الامام ، فركب مركباً وعراً خالف فيه أسلوب العلماء في جرح الأخبار وكذب الرواة في شيء بغير برهان وصدقهم في شيء آخر بغير برهان . وهكذا نجد أن الدعوات الشيعية والباطنية الحديثة قد وجدت طريقها من إحياء مادة الدهوات الباطنية القديمة لزلزلة العنائد وإفساد المفاهيم تحت إسم إحياء التراث أو النقد الأدبي .

(٢)

ويمثل عبد الله بن المقفع الحلقة الثانية في ذلك الحفظ الذي رسمه عبد الله بن سبأ ، وهو اسم لمع في العصر الحديث واعتم به دارسو الأدب العربي ، اهلوا من قدره وحاولوا ان يجعلوه على رأس البلاغة العربية متجاهلين الدور الحقيقي الذي قام به بلغاء الصحابة الذين سبقوه على الطريق ، وقد جرت احاطة اسمه بهالة من التقدير والاحجاب ليس بوصفه صاحب الأسلوب البليغ بل وبأنه الرجل الذي ترجم عديداً من نغرات الأدب الفارسي الى الأدب العربي ، ولا ريب ان ابن المقفع كان ما كراً

شديد المسكر ، فقد صار في طريقه بخطوات دقيقة متباعدة خطا المؤامرة الشيوعية السكبري ، وإن كان أمره قد انفضح من بعد ونال جزاءه ، ولكن دهاء التفريب في العصر الحديث استطاعوا من طريق فصل قطاع الأدب عن جسم الفكر الاسلامي وقيمه ، أن يذيعوا به كثيراً من أعمال الشيوعية الخطيرة ، ولقد كشف الباحثون عن خطرهم وتأمره وعرفوا موضعه في مطالع هذه المؤامرة الشيوعية الضخمة حتى وصف بأنه أكبر أهداء الاسلام على الاطلاق ، وقد قضى أكثر من حياته في هدم الدولة الأموية ، وكان زرادشتيا في قول لاشتهاره بالقيام بطقوس المجوس عامة ، وكان في قول آخر مانوياً أو مزدكياً وقد قام بترجمة كتاب مزدك المعروف باسم ديستاو إلى العربية لنشر العقائد المزدكية فسرعان ما نسكونت في أول العصر العباسي فرق مزدكية كثيرة ، كما أنه كتب (الدرة اليتيمة) في معارضة القرآن ، وترجم كتاب كلية ودمنة ، وضمنه باب برزويه أخطر الأبواب بعارض فيه الأديان ويشير الشبهة بدمم إلكان التوصل إلى اليقين ، ويعتبر العقل وحده أعظم وسيلة وأفضلها للمعرفة ، وما يزال كتاب كلية ودمنة في أيدي شبابنا في مطالع دراستهم يثير هذه الشبهات منذ قرره الدكتور طه حسين على طلاب المدارس الثانوية ، وهو موجود في أيدي الشباب تحت اسم البلاغة العربية مع ما فيه من سموم ، وكان ابن المقفع يرمي إلى نشر الإلحاد والنحل من الإسلام بالذات قاصدا تشكيك ضعيفي العقائد في الدين ودهوتهم إلى مذهب المانوية ، وقد أشار العلامة البيروني في كتابه (تحقيق ما للهند من مقولة) إلى مانوية ابن المقفع وقد سجل ما قاله الخليفة المهدي عن ابن المقفع حين قال : ما وجدت كتاب زندقة قط إلا وأصله ابن المقفع . (ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ٦ ص ١٨٧) . يقول البيروني « وبودي لو كنت أتمكن من ترجمة كتاب (رينج قننتر) وهو المعروف هرقا بكتاب كلية ودمنة فإنه تردد بين الفارسية والهندية ، ثم بين الفارسية والعربية على ألسنة قوم لا يؤمن بتعبيرهم إياه كمبد الله ابن المقفع في زيادته باب برزويه فيه قاصدا تشكيك ضعيفي العقيدة في الدين وكسرم للدهوة إلى مذهب ماني ، وإذا كان متهماً فيما زاد لم يخل عنه فيما نقل . والمعروف أن حركة الترجمة التي قامت في صدر الإسلام كانت تستهدف ترجمة الإيجابيات من العلوم اليونانية القديمة ، ولكن المجوس الذين تولوا هذا العمل وفي مقدمتهم ابن المقفع ، حولوا الاتجاه نحو الفلسفة الإلهية التي هي علم الأصنام عند اليونان ، وبعد ابن المقفع في نظر المؤرخين هو أول من ترجم من إلهيات اليونان وفلسفاتهم ، ثم تولى الترجمة بعد ذلك النصاري من الساطرة واليماقبة (حنين اسحق وآله) ، كما ترجم ابن المقفع من الفارسية أيضاً كتب أديانها القديمة ثم لم تلبث الترجمة أن انحرفت نحو الوثنيات والاباحيات من الفلسفات القديمة ، ومن أبرز من عملوا في هذا المجال

عبد الله بن المقفع ، وآل نوبخت وموسى بن خالد والحسن بن سهل والبلاذرى وزادويه بن هاشويه وكلهم من المجوس ، وقد قاموا بترجمة كتب المجوسية والأساطير .

يقول الدكتور على سامى النشار فى كتابه (مقدمة مناهج البحث هند مفكرى الإسلام) : إن (روزبه) التقديم (عبد الله بن المقفع) وكان أكبر ضاغن على الإسلام فى القديم قدم أول ما قدم للقضاء على نظام الإسلام الاجتماعى كتاب (مزدك) ثم كتاب (بروزيه) ليثبت تناقض الأديان وبخاصة الإسلام ، وهم يقينها وما يظهر له فيها من تناقض بينا يؤكده يقينية الفلسفة ووصولها إلى الحق للطلق ، ثم قدم أو دفع ابنه محمد بن عبد الله بن المقفع ليقدم أول ترجمة لعلم ظن أن الصورة الكبرى ليقين ، قانون بديسى فى نظره فى أفق الخطأ فإذا أعلن للمسلمون أن كتابهم للقدس لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، أشار لهم إلى (باب بروزيه) الذى يقرر خطأ الكتاب وتناقضه ، وإن طريق الفلسفة هو طريق اليقين ، ثم يدمج كل هذا بصورة المنطق الأرسطى المنكامل البناء اليتبقى فى نظره . لقد غرس روزبه مجموعة الفرس وآتى درة منشآت مجامع الفنوسية الخفية على أثر روزبه كما تناول المنطق متفلسفة ظهوروا فى الإسلام ومجدوه ورفعوه فوق كل يقين ، وحاولوا مزجه بكل علم إسلامى ولم تسكن الجاهة الإسلامية غائلة عن كل هذا فسرعان ما تناولت المنطق الأرسطى بالدراسة والتحصيل عميقة إياه كل ممزق وأشأت منهجها ، بل كان للمنهج قد تكون منذ البدء مستنداً على القرآن والسنة والمودة إلى قانونهما .

ويقول الدكتور على سامى النشار : إن خلفاء روزبه كثيرون فى عصرنا وقد تعددت أشكالهم وتنوعت صورهم ولكنهم هم جميعاً نسخ مشوهة منقحة لابن المقفع السكرية ، لقد فشل ابن المقفع من قبل ولم أيضاً فاشلون .

وقد تصدى كثيرون لابن المقفع وكشفوا زيفه وفضحوا سمومه بالإضافة إلى ما أورده البيرونى وابن خلكان فقد قام القاسم بن إبراهيم الزيدى للنفوس عام ٣٤٦ بوضع كتاب (الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع) وقد أشار القاسم إلى مانويه ابن المقفع . وقد وصف دعاة التفريب ابن المقفع بأنه علم من أهلام الفكر الحر ، وأنه مصلح اجتماعى ، وهذا كله من الزيف الذى يراد به إضفاء صورة البطولة على هذا الشعبى الخطر ، الذى تؤكده المراجع كلها على أنه بقى أميناً لعقيدته المجوسية إلى زمن الدولة العباسية حيث أسلم على يد عيسى بن هلى ثم المنصور ، قال لعيسى بن هلى : قد دخل الإسلام فى قلبي وأريد أن أسلم على يدك ، قال له عيسى : ليكن ذلك يحضر من القواد ووجوه

فإذا كان الغد فاحضر ثم حضر ، طمام عيسى هشية ذلك اليوم فجلس يأكل ويزمزم على عادة الجحوس ، فقال له عيسى : أنزمزم وأنت على هزم الإسلام . قال : أكره أن أبيت على غير دين ، ويروى البعض أنه مر ببيت النار بعد إسلامه فمثل بقول الأحوص :

يا دار عاتكة التي أتفزل حذر العدا وبك الفؤاد موكل
إني لأمنحك الصدود وإنني قسما إليك مع الصدود لأميل

وهكذا نجد أنه كان مخاضعا في إسلامه ، ويقول الجاحظ إنه كان يجتمع على الشراب مع مطعم ابن إباس ووالبة بن الحباب وبشار بن برد وأبان اللاحق فيهبو بعضهم بعضاً وكل منهم متهم في دينه وقيل إنه عارض القرآن .

وقد اتهم الزندقة في آخر أيامه فقتله سفيان بن معاوية وإلى البصرة ، وقد كشف الأستاذ جويدي الإبطالى في مقدمة كتاب إبراهيم أبو القاسم الذى نشره وهو كتاب (الرد على الثمين عبد الله بن اللقمع) كشف في هذا الكتاب عن فقرات من كتاب معارضة ابن اللقمع للقرآن ، وقد كان يكتب باسم النور الرحمن الرحيم ، يمدح النور ويقول إنه منبع الخير من حيث إنه منزل على محمد ، وأشار إلى ما نقله ابن اللقمع من الفارسية من كتب مائى وابن ديصان ومريقون . ولقد حاول الدفاع عن ابن اللقمع في العصر الحديث كثيرون من دعاة التغريب من أمثال طه حسين وأحمد أمين وبتارس البستاني ورأيهم محدود إذاء هذه الوثائق التي لا شبهة فيها .

ولاريب أن مؤلفاته التي ترجمها تكشف وجهته : ترجم خد أى نامة أو سير ملوك الفرس ، وآسين نامة أو كتاب للرأسيم والتقاليد وكتاب (الناج) في سيرة أنو شروان ، كما ترجم كتاب مزدك في الأدب ، وللثل الأخلاقية والجوسية مما لا يأتلف والمفاهيم الإسلامية ، وكتاب كلية ودمنة الذى أضاف إليه باب (برزويه) قاصداً تشكيك ضعفاء العقائد في الدين فضلاً عما يقال من أنه ترجم كتب أرسطو للمنطقية الثلاثة وكتاب إيساهوجى لفرغويوس الصورى وكلها كتب تشكك في العقيدة الإسلامية . وقد أشار هلال ناجسى إلى أن عبد الله بن اللقمع الذى سبق أن ترجم كلية ودمنه هو الذى نقل هزار أفسانه (ألف خرافة) إلى العربية والتي كانت نواة كتاب ألف ليلة ، ولاريب أن ما قدمه عبد الله ابن اللقمع في كتاب ألف ليلة ما زال قائماً حتى اليوم بشير الشبهات في النفوس حول وثنيات الجوسية وفساد الصور التي قدمها والنصوص المليئة بالسوموم والاباحيات .

وقد حاول البعض أن يصفه بالبطولة في نقد نظام الحكم والملك وإنه كتب نص الأمان الذي صيغته الخليفة لعنه الشارح عبد الله بن علي فوضع ابن المقفع في الأمان الشرط الشديد التالي (فإن لم يف أمير المؤمنين مما جعل له فهو بريء من الله ورسوله والأمة في حل وسعة من خلة) والباحث في كتاباته عن نظام الحكم والملك في الدرر البهية والأدب الكبير والصغير يجد الهدف الواضح من التآمر على نظام الحكم الإسلامي بنية هدمه وإضعافه لحساب المؤامرة الباطنية والقرمطية التي كانت ترسم وتدبر ، قال المقرئزي إنه كتب أماناً تعدى فيه ما يشبه الخلفاء من الأمانات وقد جمعت هذه الوثائق كلها لتكون في صفحة اتهامه .

(١) مقاله الخليفة المهدي فيما روى ابن خلصكان أن كل كتاب ذندقة يعود في أصله إلى ابن المقفع (٢) باب يروية الذي أضافه إلى كتاب كلبلة ودمنة قاصداً به تشكيك ضغفاء العقيدة في الدين (٣) مقاله حين مر بعد إسلامه ببيت من بيوت النار مبدئاً حنينه إلى دياره القديمة . (٤) ما أورده القاسم بن ابراهيم في كتابه المرسوم الرد على الزنديق الأمين عن معارضته للقرآن وقلة احترامه له (٥) ما أورده المسعودي في مروج الذهب من أن ابن المقفع وآخرين من الملاحدة ترجموا مؤلفات ماني وابن ديسان ومرقيون « كما أن ابن المقفع ترجم كتاب مزدك » ويعلق الصفيدي بأن كتب الزنادقة الممنوعة تحوى كثيراً من آراء ابن المقفع (٦) ما أشارت إليه روايات عديدة وأكيدة عن اتصال ابن المقفع بخلفاء الشعوبيين والحجائن المتهمين بالزندقة من أمثال إقبال البجلي (الذي أنكر البعث والقيامة) وعمار بن حمزة وأبان اللاحقي وسهل بن هارون وحاد هجر . (٧) ارتباط اسم ابن المقفع بتهمة الزندقة عند المسعودي وابن خلصكان والبيروني والصفيدي ، وقول جويدى إنه كان قليل الاحترام للقرآن الذي حاول أن يعارضه وفي كتاب ابن المقفع الممشتق جبريل هذه العبارة التي تدين ابن المقفع حتى في نظر المستشرقين رغما عنهم فقد أشار جبريل إلى أن الفقرات التي تنتقد الدين في باب برزويدي من وضع ابن المقفع التي حشرها دون أن يسفر بوضوح عن عقيدته الألحادية وقال : إن القطعة كلها بما فيها من جرأة في التفكير وفخري تهكمي لا بدع لا يمكن أن تكون قد كتبت وانتشرت باسم مؤلفها في دائرة بلاط فارس الساسانية ودينها الرسمي هو المزدكية أو في المجتمع الاسلامي في القرن الثامن الميلادي . ولكن من المحتمل جداً أن هذا يسوده الشك كما كان عقل ابن المقفع قد أظهر في هذه القطعة آراءه ناسباً إليها إلى شخص أجنبي . إن علينا أن نرفض أن يكون ابن المقفع وهو في سن الرجولة والنضج قد تعلق بالجورمية وآمن بها إيماناً عميقاً ولو أنه من الممكن أن يكون ابن المقفع مع ذلك يميل إلى دين الفرس القديم من ناحية الماطة

والحضارة ، ويؤكد جبريل على حقيقة ابن المقفع المانوية وحمية نسبه (باب بروزيه) في كابل ودمنة إليه وكذلك الكتاب الذي رد عليه القاسم بن ابراهيم ويقول : بأن ابن المقفع رد على مادة القرآن بطريقة فلسفية جدلية وبراهين عقلية أثارت الإمام القاسم أيما إثارة فحملته الرد بنفس الأساطير التي صنعتها المعتزلة في تلك الفترة وتعنى مقالة ابن المقفع : خلو المعارف الدينية من اليقين وتناقض الأديان فيما بين بعضها البعض ويقول المستشرق كروس : إن النسخة الأصلية الفهلوية لنفس النص تنضم من أقوالا شكوكية من الأديان جعلها ابن المقفع أساساً لما دونه من إضافات ، بالإضافة إلى هذا كله فإننا نجد الأجتماع على اتصال ابن المقفع بالمانوية ودفاعه عن أهداء الدولة وانتقاده سياسية الخلافة في رسالة الصحابة ودعوة لتعميق واقتباس الخط الفارسي للحضارة .

(٣)

ولاريد أن ابن سينا من ألمع الأسماء التي حاولت حركة التغريب والشعوبية في العصر الحديث دفعها إلى أفق الشهرة التبريز في محاولة إحياء الفلسفة القديمة وتجديدها ، ونحن نشهد بأن ابن سينا الطائفة لاخبار عليه وإنه رائد في مجاله وأن الأمر لو اقتصر على هذا الجانب العلمى في حياته لما وجد عليه من ملام ، ولكن المستشرقين وللبشرى ينسجون في آراء ابن سينا الفلسفية ويعلمون من إشتائها ويضعون شخصيته فوق كل الشخصيات ويحبسون به الأعلام قوى الأصالة من أمثال البيرونى وغيره بينما تثبت الوثائق أن ابن سينا كان على طريق إخوان الصفا والباطنية ، وأنه قد أودع كتاباته تلك الأسرار والرموز التي يعرفها أصحاب المخططات السرية لقاب الإسلام ، ولقد ألقى ابن سينا من شأن العقل هلوأ شابه به المعتزلة وزاد عليهم فقد دعا إلى ما أسماه سلطان العقل وتقديس العقل مما هو باطنى في النظرة الإسلامية الصحيحة . وليس هذا الذى يقوله ابن سينا إلا متابعة لمنهج الملية اليونانية وليس له أساس إسلامى ما ، وهذا هو موضع اتهام ابن سينا وهو في نفس الوقت موضع تقدير الاستشراق والشعوبية له . ولم يكن ابن سينا متورطاً في اتجاهه هذا وإنما كان قاصداً إليه قصداً يقينياً لأنه كان من دعاة الباطنية وزعمائها المستورين .

ولقد كانت محاولة ابن سينا في التوفيق بين الفلسفة اليونانية وبين الإسلام — من الأعمال التلافيفية للفرضة التي لا تصدر عن مؤمن بالإسلام — إذ كانت تستهدف إخضاع العقيدة الإسلامية النائمة على التوحيد للفلسفة اليونانية الوثنية الإباحية ، ولقد كانت تلك كبرى مقالة ، لأن هذا الاتجاه الذى سار فيه هو والفارابى إنما كان الطريق الذى رسمته الباطنية ودعت إليه وأشار إليه

إخوان الصفا . وقد اعتبره الإمام الغزالي في كتابه (نهضة الفلاسفة) كافراً خارجاً عن الإسلام بسبب قوله بقدوم العالم وهدم الله بالكليات دون الجزئيات ونفى البعث والمعاد . وبالرغم من أن ابن سينا حاول الدفاع عن نفسه ونفى تهمة اتصاله بالمؤامرة الباطنية فإن وقائع حياته تكشف هذا الانتهاء كما تؤكد المصادر الإسماعيلية على باطنيته . فقد تأثر بفلسفة المعتزلة التي انكشفت على نفسها مشرق فارس بصورة خاصة أثر الضربة التي تلقنها على يد المنوكل . ويتحدث الأستاذ إبراهيم الخليل عن باطنية ابن سينا (مجلة الرسالة العراقية : أيلول ١٩٧٢) فيشير إلى أنه أضاف إلى الفلسفة : نظرية الفيض الأفلوطنية التي ورثها من الفارابي وإخوان الصفا ويقول : إن فلسفة ابن سينا كانت ثمرة شجرة غرسها مؤسسو الدعوة الإسماعيلية في أرض يونانية . ويفصل القول في هذا الصدد فيقول : إن الذي يظهر من سورة ابن سينا (٣٧٠ — ٤٢٨) أنه رجل دنيا وسياسة كما كان فيلسوفاً في عصر كانت فيه السياسة والدين وجهين متلازمين للدولة والحكم ، تولى منصب الوزارة لبعض الأمراء البويهيين . وكان هؤلاء زبدياً وتمرض للسجن والقتل غير مرة لأسباب سياسية وأصبح طبيباً وندباً لعلاء الدولة الذي اتهم بالزندقة لملازمته إياه . وكان الناس في أصبهان ينظرون إلى ابن سينا كزنديق لحماية الله التي كان يحياها ، فقد كان من أصحاب السكاس والحاس وكان ينزع في حياته الشخصية نزعة ابيقورية مفرقة في الفذة والحسن والشهوة ، وقد وصفه ابن خلكان في أيام حياته الأخيرة بالإفراط في الشهوات والأكل . ولقد كان ابن سينا من أكبر أهداء السلطان محمود الغزنوي ، وكان الغزنويون أهداء الاهتزال والباطنية والفلسفة الإلهية . ولو كان السلطان هنر عليه في الري لقتله على وجه التحقيق ، وقد هرب ابن سينا من الري قبل وصول السلطان وكان دائم الهروب من كل أرض يمتد إليها يد الغزنويين ، وكان الغزنويون مواليين للدولة العباسية ومسئودين من دار الخلافة ، وكان ابن سينا بذلك من أهداء الدولة العباسية ، ولم يكن ابن سينا من الشيعة الإثني عشرية إذ كان والده باطنياً إسماعلياً كما أن البيت الذي نشأ فيه كان مفتوحاً للدهاة الإسماعيليين أي لرسد الفاطميين الذين يحكمون مصر ويطمحون إلى حكم الشرق الإسلامي وكان ولاء ابن سينا للفاطميين الإسماعيليين مسراً وكان ابن سينا قد وجه منذ مطلع صباه وجهة إسماعيلية باطنية صرفة عندما دفعه أبوه إلى دراسة الرياضيات والفلسفة ، وكان ذلك بدافع هوائي من أبيه وهي القاهدة الأساسية للعقيدة الإسماعيلية وهي الوجه الثاني الذي يقابل الوجه الروحاني لها . فالباطنيون يمتقدون من إيمان بأن تراث الفكر اليوناني إنما هو تراثهم الخاص ، وإن الفلاسفة (سقراط — أفلاطون — فيثاغورث — أرسطو — أفلوطين) هم فلاسفة إسماعيليون فعلاً ، فالباطنية من إحدى نواحيها في معتقداتهم فلسفة ومدرسة

فلسفية عما فيها وازدهر الفكر اليوناني (عارف نامر = أربع رسائل اسماعيلية - هارالكشاف)
لأنهم يفسرون الطبيعة وما يتعلق بها من حرارة ورطوبة ويبوسة ومن جهات أربع وفصول السنة
ومكونات جسم الإنسان ثم ما فيها من كواكب وبحار ومعادن على أساس من خواص الأعداد كالعدد
٤/٧/١٢ طبقا لما جاء في نظريات إخوان الصفا المستوحاة من الفلسفة الفينيقورية في الرياضة
والحساب (مصطفي غالب = تاريخ الدعوة الإسلامية) وتؤكد هذه المراجع الباطنية أن رسائل
إخوان قسده وضمت من قبل علماء إسماعيليين بأمر من الإمام الاسماعيل (أحمد الوفي)
الذي كان مستترا أيام المأمون وإنهم لا يذكرون أسماء مؤلفيها . أما بخصوص ما وراء الطبيعة
(الإلهيات) فإنهم يعتمدون نظرية الفيض التي ورثها ابن سينا عن الفارابي وعن إخوان الصفا
ونظرية الفيض تعود بالأصل إلى أفلاطون ومدرسة الاسكندرية ، وخلاصتها من ابن سينا أن الله
عقل محض وأنه يعقل ذاته و دائم التأمل فيها وحيث أن العقل هو آلة الوجود فقد فاض من الله
بالضرورة موجود واحد هو العقل الأول وعنه فاض ثان له خواص خاصة حتى العقل العاشر وهو
العقل الفعال الذي فاض منه عالمنا الأرضي الذي نعيش فيه . وهذه العقول المفارقة للعادة كانت عند
الفلاسفة اليونان أكثر من خمسين عقلا ولكن الفارابي ثم ابن سينا أوقف الفيض عن العقل العاشر
لينفق ذلك مع مراتب الدعوة والدين لدى الغاطميين . وهم يرون أن العقل الأول وهو رتبة التنزيل
(الناطق) . والثاني : رتبة التأويل (الأسامي) . والثالث : رتبة الأمر (الامام) . والرابع : رتبة
فصل الخطاب (الباب) . والخامس : رتبة الحكمة (الحجة) (راجع مؤلف تاريخ الدعوة الإسلامية)
فقد ذكر المؤلف أسماء الدعاة : ابن حوشب ، السكراني ، ناصر خسرو ، ابن سينا ، الفارابي ،
إخوان الصفا ، الرازي ، السجستاني ، والذي يظهر من ذلك أن ابن سينا لم يكن باطنيا هاديا
وحسب وإنما كان داعيا من أقطاب دعاة الباطنية . فابن سينا عندما تقلد إذن كان يخضع الفلسفة
لمفاهيم العقيدة الباطنية الاسماعيلية حيث إنه كان يقابل نتائج بحوثه الفلسفية مع مراتب الدعوة التي
كانت موجودة ومقررة قبل الفارابي ومنذ أيام إخوان الصفا في عصر المأمون على أقل تقدير ونظرية
الفيض الأفلاطونية هذه هي أخطر النظريات المينافيزيقية التي تحتويها العقيدة الباطنية لكونها تنمق
بالإمام الباطني المعصوم الذي كان يصل بمنزاته لدى القائلين على العقيدة أحيانا إلى درجة ينبوع
المبدعات أو مبدع الذات أي العقل الخاض ودرجة الربوبية .

وفي كتاب إسماعيل مخطوط بعنوان كتاب الحصول : إن الإمام إلى الذات ، سر مدى الحياة ،
غاية الغايات ، ومبدع الذات ومخترع الصفات وهو مبدع الابداع . وقولهم : إذا ظهر الامام بصورة

الجسم مكان اسم من أسماء الله وصفة من صفاته . وإذا تحدث اليوسا كان هو الله في الحقيقة : أما (نظرية الفيض) فهي عماد نظرية العقيدة الباطنية . ومن هذا كان ابن سينا باطنياً بل داهية باطنياً كبيراً هلى وجه التأكيء . ويرى ابن سينا أن الله يعلم الكلليات دون الجزئيات وإنه إذا علم الجزئيات فإنه يعلمها بمعانيها وليس بأعيانها وشخصها وهذا يخالف مفهوم السنة ويعارضها تماماً . والرجل باطنى النشأة والغريبة توجه فى دراسته الأولى وجهة باطنية ولم يكن مخلصاً للبرهانيين ومن أهءاء الغزنويين والدولة العباسية التى تاصبها الفاطميون الباطنيون المءاء . إنه يثنى فى فلسفته كل الاتفاق مع العقيدة الباطنية فى وجهيها للينافيزيقى والروحانى ، وهو إضافة إلى المصادر الباطنية للوثوقة التى تؤكد كونه من كبار دعاة الباطنية . ولا ريب أن هذه المءاء التى استخلصها الأستاذ إبراهيم الخال من كتب الباطنية والتى اعتمد فيها هلى كتاب تاريخ الدهوة الاسماهيلية للءكتور محمد كامل حسين ، هذه للمءاء كافية لتوضيح موقف ابن سينا وهءائه للفكر الاسلامى القرآنى وإيمانه بغير ما يؤمن به المسلمون ، ولا ريب أن هذه الفلسفات التى تتعلق بالمقول العشرة وهى من الفكر الأفلوطنى الفاسء ما تزال تءرس فى جامعاتنا ومدارسنا هلى أنها نظريات فلسفية بينها هى موم معارضة لمفهوم التوحيد ومناقضة للاسلام الصحيح . ويجب أن نحاط فى دراستها بالخلفية التى تكشف تطورها التاريخى ومحاولة مواصرة الباطنية الكبرى لوضمها واستغلالها لإفساء العقلياء الاسلامية والتأثير عليها وقد تجءء هذا الفكر الوثنى المضلل فى العصر الحديث بواسطة الاستشراق والنبشير ودهاء التغريب ءون أن يتنبه أحد إلى أخطاره ومخاذيره . وتتركز فلسفة ابن سينا الخاصة حول مسائل ثلاث : مسألة الفيض ، والنفس الإنسانية ، ونظرية للعرفة الاشراقية وما تتضمنه من نظرات خاصة إلى النبوة والمعجزات والتصوف . (أولاً) : نظرية الفيض : لم يكن هو الذى ابتكرها وإنما سبقه إليها أبو نصر الفارابى ، ولكن ابن سينا وضعها وءعها بحيث ينظر إليه أحياناً هلى أنه هو الذى ابتدعها وهى محاولة لفسير صدور العالم وتمءء هلى أساس من التوفيق من هنا مرأ فلاتونية وإرسطوطالسية وإسلامية وبها مسح من التصوف ، فمن أرسطو أخذ كل من الفارابى وابن سينا إن الله (جل وعلا عما يقولون هلوأ كبيراً) عقل محض يدرك نفسه ، وهن أفلوطين فكرة مراتب الوجود ، وهن المتكلمين المنفرقة بين الواجب والممكن ، وهن الصوفية فكرة الاتصال بالعقل الءائم وبالذات الإلهية . ويرى الغزالى أن ابن سينا استخدم نظرية الفيض لتقريب قدم العالم ، ويرى ابن رشد أن نظرية الفيض هند الفارابى ثم هند ابن سينا ءخيلة هلى الفلسفة الخفة ويهم كلاهما بالسكءب ويصف الفارابى وابن سينا بأنهما أول من قال هذه الخرافات فقلءهما الناس وهذه كلها خرافات وأقاويل أضعف من أقاويل المتكلمين . (ثانياً) فى موضوع النفس الإنسانية استرءء ابن

سينا بأراء الفارابي في النفس مع إدخال كثير من التعديل والتفصيل عليها وتكشف قصيدة النفس لابن سينا عن تأثره الكبير بأراء أفلاطون . (ثالثاً) أما في الفلسفة الإشراقية انطاسة بأرائه في النبوة والوحي والمعجزات والنصوص فانه يربط نظرية الفيض بنظرية مادية هي وحدة الوجود التي تقول بأن الله يتجلى وأنه يتحد بكل مخلوق من مخلوقاته (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً) ويرى أن كرامات العارفين كمعجزات الرسل . وأن العارف متى وصل ذهل ، ومن هنا لا يكلف والتكليف لمن يعقل التكليف . وهذا القول باطل ومعارض لمفهوم الإسلام الأصيل الذي لا يقر سقوط التكليف عن أي واحد من المسلمين ولا عن النبي . ويقرّب ابن سينا في هذا من أسلوب الباطنية وأن ألبسه ثوباً صوفياً براقاً ، ومن أخطر آرائه التسوية بين المعجزات والكرامات والسحر التي يستشهد عليها بشجارب السكّان من الوثنيين ، وهو مادي في نظريته حيث يرجع للمعجزات والسحر والكرامات إلى تأثير القوى النفسية الأجرام السماوية . ويكشف ابن سينا في ختام كتابه (الإشارات والتنبيهات) عن هويته التي أخفاها كثيراً عن الناس في أبحاثه وبدأ وكأنه العالم المتخصص ، فهو يسجل في الوصية التي يوصي بها أتباعه روحاً باطنية واضحة ، ويقدم منها باطنياً مريحاً شبيهاً بمنهج إخوان الصفا والفلسفة الاسماعيلية ، ويوصي أتباعه بأن لا يذيموا أسرار الحكمة الشرقية إلا لمن يتقون ببقاء سريرتهم واستقامة سيرتهم ، وطلب من خلائه أن يقرأوا في حلقة مفلفة ، وأن يدرسوا الحالة النفسية لمن يريدون ضمهم إلى مذهبهم مع أخذ العهد على المرّدين أن يسلكوا مسلكهم مع الذين سيوكل إليهم فيما بعد مهمة جذبهم إلى هذا للمذهب السري الباطن ، وهذه الوصايا تشبه وصايا الباطنية . وقد تحدث الدكتور محمود قاسم عن ابن سينا وكشف القناع عن حقيقة فقال إنه حرص على تأويل النصوص الدينية تأويلاً باطلاً حتى يجعلها على وفق مع فلسفته الخاصة وهي فلسفة إشراقية في المقام الأول ، وهي تلك الفلسفة التي انتقلت إلى أوروبا وأشار إلى حياته انطاسة فقال أنه خصص أمسياته للسمر والشراب والسماع وطلب المتعة ، وكان مسرفاً على نفسه فلم يعن بعلاج المرض الذي أصابه ولم يتحفظ في شرايه وطعامه ولم يقتصد في متعته فاشتد عليه المرض ومات في السابعة والخمسين وقال أن نظريته في الفيض مأخوذة مما أورده بطليموس عن العقول العشرة كما تأثر في قصيدة النفس بأراء أفلاطون .

ولا يخلو الأمر من توجيه نفس الانتماء إلى الفارابي فقد كان باطنياً عريق الباطنية وآية ذلك أنه فسر النبوة على أساس تعاليم الشيعة الإمامية ، وبعد الفارابي أول من أقام نظرية صوفية فلسفية

في الفكر الإسلامي ، وصوفية الفارابي لا تقوم على مجاهدة النفس أو البعد عن المذائم لترقية النفس بل هو تصوف نظري يعتمد على الدراسة والتأمل ، وطهارة النفس في رأيه لا تصدر عن طريق الجسم والأعمال البدنية ، بل عن طريق العقل ، والسعادة عنده أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود بحيث لا يحتاج في قوامها إلى مادة وهذه للفاهيم جميعا من مفاهيم الفلسفة الهلينية وليست من مفاهيم الإسلام .

(٥)

ولقد أثمرت دهوة الباطنية نماذج خطيرة من الدعاة من أمثال ابن الراوندى الذى هو ثمرة أكيدة للفلسفة اليونانية ، وقد إدهى ابن الراوندى أنه لا يقبل من الأفكار إلا ما يخضع لمنطق العقل البشرى ، وعنده أن رسائل الأنبياء لا تحتاج إلى وحى من السماء لأن كل ما قال به الأنبياء لا يشق على العقل ويمكن أن تستغنى البشرية عن دعوتهم لأن ما يطالبون به الناس من عبادات وشعائر لا يستسيغها العقل ولا يوجد مبرر منطقي يلزم بأدائها ، وأن معجزات الرسل لا يصدقها العقل ، ويحتمل أن روايتها تواطئوا على الكذب وأن آيات القرآن ليست خارقة للعادة ويصح أن يتفوق فرد بمهارة أدبية على ناطق اللغة العربية . هذه السموم والأضاليل التى أوردتها ابن الراوندى هى التى حفزت دعاة التقريب على بسطه في هذا العصر الحديث وتجديده وإطاعة الحديث عنه حتى توضع هذه الشبهات تحت أنظار الشباب المسلم فتجرى على ألسنتهم وتكون موضع حديثهم ظانين أنهم بذلك سيفسدون حركة اليقظة التى يمر بها الإسلام اليوم ، ومن هنا عنى بإبن الراوندى كثير من الباحثين وفي مقدمتهم عبد الرحمن بدوى الذى أذاع هذه الآراء ، وحسنها . والواقع أن هذه الآراء فى مجملها ليست إلا شبهات باطلة يستطيع كل مفرض أن يجمها وأن يذمها وليسكنها لا تخدع أحداً وخاصة من يدرس حياة ابن الراوندى ويعرف أنه رجل فارسى الأصل من أصل يهودى كان أبوه يهودياً ثم أسلم ومازال هو متصلاً بالجوسمية الفارسية ، وله ارتباط بالثأمرة الباطنية وقد عرف بالفق وباع قلبه لكل الفرق والمذاهب والأديان . فقد ألف لليهود والرافضة وأجرأ كتيبه (الزمردة) الذى يحاول به أن يقول ببطلان رسالة الأنبياء ، وقد وضع أبو الحسن الغياط كتاباً فى الرد عليه وكشف زيفه وأثبت إلهاده ولقد اتصل ابن الراوندى ثمة بالمعتزلة وتعلم منهم الجدل المنطقي المضلل وعرف كيف يستغله فى إثارة الشكوك حول الإسلام . قال الحافظ ابن الجوزى : زنادقة الاسلام ثلاثة : ابن الراوندى وأبو حيان وأبو العلاء ، روى أن بعض اليهود كان يقول لبعض المسلمين بشأن ابن الراوندى ، لينسب

عليكم هذا كتابكم كما أفسد أبوه التوراة علينا ، فقد انشق أبوه لأمر ما هن أهل طائفته فأخذ ينير عليهم هجاس الجدل والمشاغبة ، كما كان ابنه يفعل فيما بعد ، فإذا لم يتم له ما أراد انقلب مسيحياً نيكية في بني دينه اليهود . قال البلخي أنه كان في أول أمره حسن السيرة حميد المذهب ، ثم انسلخ عن الدين وأظهر الالحاد والزندقة وطردته المعتزلة لوضع الكتب الكثيرة في مخالفة الإسلام . وكان ابن الراوندي ملحداً في شبابه واسكنه كان أهرق بإهجاز القرآن وسحره من أكثر المؤمنين ، وقد وضع كتاباً لليهود يرد فيه على المسلمين ثم رام نقضه بنفسه فنقضه ووضع كتاب (الإمامية) الرافضة أثناء ثلاثين ديناراً ووضع كتباً غيره في التوحيد وأصله وعارض نظم القرآن بنظم من وضعه ، وضع الرافضة ضد السنة والسنة ضد الآخرين . قال عنه أبو العباس : أن ابن الراوندي كان لا يستقر على مذهب ولا يثبت على حال حتى أنه صنف لليهود كتاب (البعيرة) لأربعمائة درهم أخذها فيما يلقى من يهود سامراً فلما قبض المال رام نقضه حتى أعطوه مائة درهم أخرى فأمسك من النقض . وقيل كانت طريقة ابن الراوندي في حياته المذهبية التلاعب بالفرق والملل وبأهل كل منهما يمدح اليوم مذهباً ويحقر آخر ، ومما ألف كتاب يعظم فيه في نظم القرآن نقضه عليه الخياط وأبو علي الجبائي وسهل بن نوبخت ونقضه على نفسه ، وكان صديقاً لابن عيسى الوراق وأبي حفص الحداد وغيرهما من مشهورى ملاحدة ذلك الزمن الذي تسعروا بالرفض ومن كتبه : كتاب (التاج) يحتاج فيه على قدم العالم ، وكتاب (الزمردة) يحتاج فيه على الرسل ويبرهن على أبطال الرسالة ، وكتاب (الفرند) في العلم على النبي ، وكتاب (القلوة) في تناسخ الحركات ، وقد أهدى منذ قريب طبع كتاب (الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ما قصد به الكذب على المسلمين والعلم عليهم) بقلم الحسين بن الخياط بتعليق الدكتور زهير بجماعة أبساله بالسويد صدر عام ١٩٢٥ . ويمثل ابن الراوندي قمة موجة الالحاد التي أثارها الدعوة الباطنية في محاولة إنكار الأديان كلها ويقصد بها الإسلام . وقد كتب عنه كثيرون منهم سليم خياطة (للتعريف ١٩٣١) وهذه نقلنا بعض هذه النصوص ، وقد أشار هذا الكاتب المسيحي إلى تلك الظاهرة التي عرفها الإسلام ولم تعرفها الأديان ولا الأمم : تلك هي حرية الرأي والسباح لكل صاحب نحلة بأن يتكلم بها دون مصادرة ، في اعتقاد بأن الفكرة الفاسدة لا بد أن تسقط مهما حدثت لها الجهود ، نقول وأن ما تمسده حركات التعريب من تجديد هذه الآراء سوف يلقى نفس المصير : (يتفقون أمواهم ليصدوا عن سبيل الله فيسئقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون) ويقول سليم : لا نود أن نختم هذه النظرة المعجلى من غير أن تبدى إعجابنا بهذه المدنية الإسلامية السمحة التي كانت تأذن لأشال صاحبنا ابن الراوندي بهذا

الاجتراء على عقائدها ، وبهذا التهجيم والنقص من تفكيرها ودينها وهي ساكنة هادئة تؤلف الكتب رداً عليه ودحضها لما اتهم به من حاشي الاطبات ، وأن تاريخ اللدنيات القديمة لا يروى لنا سيرة أى جرى متهور بلغ تهوره إلى الحد الذى بلغ بصاحبنا .

(٦)

وبأنى محمد بن زكريا الرازى : كواحد من أتباع هذا التيار ، فقد انحرف هذا السكبان الطيب وراء ابن الراوندى ووجه نفس انتقاداته إلى الأديان فقط دون العلوم ، وأذكر النبوة وقال أف الناس يتساوون فى اللواهب والاستعدادات ، وأنه لا حق لأحد أن يزعم أنه يمتاز على بقية البشر بميزة عقلية أو خاصية روحية مثل النبوة ، وأن للمعجزات ما هى إلا أساطير خرافية قصد بها تفرير العامة ، وأن تعاليم الكتب المقدسة يعارض بعضها فقامت الحروب بينها وأن لو اعتمد الناس على العقل الإنسانى فى تصريف شئونهم ما اختلف انسان فى أمور حياتهما ، ولو اهتموا بالفلسفة والعلوم ما احتاجوا إلى عقائد الدين وتعاليم الأنبياء ، وهكذا لم يجد الرازى من ضروب الثقافة ما يستحق إخضاعه لمنطق العقل إلا الدين ، ولم يلتفت إلى أن العلوم التى اشتغل بها من كيمياء وطب لا تخلو من عناصر تتعارض مع أبسط قواعد العقل . فقد كانت الفلسفة اليونانية قد مهدت طريقها إلى المقول وجعلت الأقيسة المنطقية منهجاً للوصول إلى الحقائق فزودت هذا الفكر الشاك بطرق هقيمة تدعم شكله وتؤكدده . وكانت هذه التطورات مجتمعة مقدمة لظهور آراء ابن الراوندى والرازى . فادعى ابن الراوندى أنه لا يقبل من الأفكار إلا ما يخضع لمنطق العقل البشرى وجاءت هذه المقولة المبطله خادعة لبعض البسطاء الذين جروا وراء هذا البريق وجهلوا أن وحى السماء ورسالات الأنبياء لا تخضع لهذه المقاييس المقيمة ، وأن العقل وحده قاصر وطاجز عن فهم كل الأمور وأن له مجاله الخاص الذى يعمل فيه ولا يستطيع أن يتجاوزه .

وقد مزج الرازى بين علم الكلام والفلسفة كما تكلم فى مختلف دراسات المنطق والجسد والأدب والبلاغة والنحو والفقه والأصول والتفسير والتاريخ والطبيعة والطب والفراصة والسحر وله كتب ثابتة وكتب منحولة وكتب مشكوك فيها ، وقد تعرف الباحثون فى آثاره على أمر خطير ، وهو أن أقواله كثيراً ما تختلف من كتاب إلى آخر خلافاً مما يجعل بعضها فى أقصى العيب وبعضها فى أقصى الشبه ، بل إن له آراء متعارضة بعضها كتاب واحد . وقد أشار الكثيرون إلى أن الرازى

رجل مشكوك فيه وليس موضع الثقة الملية وأنه يمثل الثقافة الاغريقية وأعمال فلاسفتها ، هذا وقد أعلن برأته من هذه الآراء عند موته .

(٧)

ويتصل بهذا شعراء بجان أمثال إشار بن برد وصالح بن عبد القدوس وأبو نواس وغيرهم من الشكاك الإباحيين ، وقد تصدى وأصل بن عطاء الرد على إشار بن برد وتابع رسالته في الرد على الزنادقة وتفنيدهم سائر أعمالهم سواء من دعاء المانوية أو المجوسية ، وله كتاب في الرد على المانوية إشتمل على أكثر من ثمانين شبهة لهم والرد عليها - قال عمرو بن عبيد ليس أحد بأعلم بكلام الباطنية ومارقة الخوارج وبكلام الزنادقة والذهرية وسائر المخالفين من وأصل ، وقد اشترك تلاميذه وأصل في الرد على رؤساء الزنادقة أمثال صالح بن عبد القدوس ، وأرسل وأصل الوفود إلى مختلف الأنحاء لتفنيدهم أقوالهم ، كما ظهر الهذيل بن العلاف الذي تعمق أساليبهم الملتوية وخدمهم العديدة ، وكان إشار بن برد يذهب مذهب عمر بن أبي ربيعة في الغزل المشهور ومذهب الخنظينة في الهجاء الفناش . وقد واجهه المهدي وقال له : أنجس الناس على الفجور وتنف المصنات . وكان يدين بالرجعة ويكفر جميع الأمة ، وهو ممن صوب رأى إبليس في تقديم النار على الطين فالأرض عنده مظلمة والنار مشرقة ، وإبليس في رأيه خير من آدم وقد سخر إشار بالأذان وأنكر البعث والحساب وفضل شعره على القرآن وكان أباحى الزنعة يقال أن له مجلساً يدهى البردان وكانت النساء تحضره قال وأصل بن عطاء أن من أخسع حبائل الشيطان وأغواها لكلمات هذا الملاحد الأعشى وكان متصباً للفرس مدخولاً بالمجوسية يكره العرب وبشتمهم شتما مقدماً ، وقد ضرب بالسياط حتى مات والتي في البطيحة لإغاثته في الهجاء والغزل القبيح . ومع وضوح هذه الحقائق لسكل من يدرس حياة إشار بن برد فإننا نجد كتاباً يعنون به في العصر الحديث ويكتبون عنه دراسات أدبية واسعة حافلة بالإعجاب به وتقديره مثل ما كتب عبد الرحمن صدق وإبراهيم عبد القادر المازني وكذلك ظفر أبو نواس وهو أشد عنفاً على الإسلام والعرب يمثل ذلك من أمثال العقاد وعبد الرحمن صدق وغيره ، بل لقد أصدرت مجلة الهلال هدفاً خاصاً عنه استكشبت فيه عدداً كبيراً من أعلام الأدب العربي المعاصر مع الأسف دون أن يلتفت أحد إلى مدى الخطر الكامن وراء هذا الاهتمام البالغ ، والمعروف أن أبو نواس شغل نفسه بوصف الحر والفلسان وندام الخلفاء بمدحهم ويضحكهم وله هدف عميق أبعد من هذا الهدف ، هو خدمة مخططات المؤامرة الباطنية التي كانت تستهدف إزالة الدولة الإسلامية ، وكان أبو نواس ذكياً واسع الخيلة يستخف بالعقيدة وينشر الضلال والزندقة . وقد عده المؤرخون

والباحثون من كبار الثنوية وثبت في تضاهيف شعره تأثره بالماتوية والمزدكية ، وقد كان ذاهية عصره إلى التحرر من القيود والتمتع بالذات ، وكان يقول أنه لا يؤمن إلا بما يقع عليه الحس وينكر البعث ، ومن مبادئ الماتونية إثارة الشك في العقيدة ومهاجمة جميع الأديان ، وكان الفزل بالمذكر الذي أوغل فيه أبو نواس جرماً أساسياً من الماتونية .

كما ذكر البيروني : يقول حمزة الأصماني جامع ديوان أبي نواس ، أن أبا نواس هو الذي ابتدع غزل للذكر وهو الذي أدخل إلى الأدب العربي إفتتاح القصائد بالجر بدلاً مما كانت تفتتح به من البكاء على الأطلال والدمع . وفي شعره مظاهر واضحة من الماتوية والمزدكية من حيث إثارة الشك في العقيدة ومهاجمة الدين والإباحية للطلقة والفزل بالمذكر ، فضلاً عن تمصبه للفرس واحتقاره للعرب ، وقد تناولنا أبو نواس وإشار بنفصيل أوسع في مكانهما في كتابنا (خصائص الأدب العربي) .

(٥)

الجماعات الهدامة

أولاً : مؤامرة القرامطة

نجى الجماعات الهدامة ثمرة أكيدة للمؤامرة الخطيرة التي رسمتها القوى المضادة للإسلام ودولته ، وأثراً طبيعياً لذلك الركام الضخم الذي طرح في أفق الفكر الإسلامى عن طريق المعتزلة والفلاسفة والتصوف الفلسفى والفكر الباطنى ، وقد أمدت هذه الجماعات وتنوعت ولكنها كانت جميعها تهدف إلى غاية واحدة هي اقتلاع هذا السكيان الإسلامى أو تمزيقه أو احتوائه أو صهره في أتون الفكر البشرى الوثنى المادى ، أو تدمير مقوماته وقيمه وإخراجه عن أصالته ، وقد تمثلت عمليات الهدم في حركات القرامطة والزنج والراوندية والخرسانية والبابكية وحركة المازيارد والأفشين وكلها حركات حاولت أن تشكل وجودها خارج الرقعة العربية مستهدفة إسقاط الدولة وتدميرها بوصفها الاطار الحافظ للدهوة الإسلامية ، وأن في إسقاطها إسقاطاً للإسلام نفسه ، وقد كانت حركة الزنج إلا نتيجة مقدمة لمؤامرة القرامطة ومدخلا إليها فلم تكن هذه الحركة تحريض خارجي حاول أن يلتبس بمدخلا له في جهامة ساءت ظروف حياتها الاجتماعية ، وقد أدهى صاحب الزنج أنه من الخوارج وأن له نسباً هلوباً ، وبالرغم من الصورة الخادعة المزورة التي حاولت بعض المصادر أن تصور بها هذه الحركة بأنها تستهدف لاطالبية بالمدل الاجتماعي الإسلامى ، فإن

تصرف صاحب الزنج وجهاته يكشف بوضوح عن أنها مؤامرة تستهدف زهرة الوجود الاسلامي، ولو كانت حركة إسلامية أصيلة لالتص القائمون عليها منهجاً إسلامياً غير هذه الصورة البشعة التي كانت قتلاً وتدميراً وإفساداً في الأرض دون أن يبدو من وراء مظهرها المنجهم أي صورة من صور العدالة الإسلامية، وغاية ما يقال فيها أنها لم تسفر عن نتائج حاسمة غير قتل المسلمين والابادة، كما يقول فيصل السامر في كتابه ثورة الزنج، الذي يرى أن ثورة الزنج لم تكن خروجاً على الدولة والنظام القائم بل كانت خروجاً على الدين ولذلك تطوع آلاف الناس لحرب الزنج من العراق وفارس والبحرين، فسرعان ما فقد الزنج كثيراً من قوتهم نتيجة معاونة أهالي جنوب العراق فضلاً عن مقاومة الدولة، كذلك فإن الأضرار التي تمت على أيدي قادة حركة الزنج والتي تعرض لها أهل المدن زادت من ضراوة مقاومتهم لهذه الحركة وزاد من هباء الأهلين لها. ولا ريب أن دراسة حركة الزنج في ضوء التفسير الاسلامي لتاريخ تكشف عن الحقائق الآتية :

(أولاً) أنها حركة منأمرة نمت تأثير هدفها الخارجي وليست صادرة من مشاعر حقيقية .
(ثانياً) أظهرت الحركة بعد القائمين بها عن المنهج الاسلامي، وأنهم إنما كانوا يصيدون عن حقد وتآمر، إذا قاموا بفظائع ومنكرات لا يقدرها إلا من تصفح كتاب الطبري عنها . (ثالثاً) دمر أصحاب حركة الزنج كثيراً من المدن الهامة منها البصرة والأبلة، ولو كانوا دعاة إصلاح لما هدموا للدين ولا هزلوا منهجهم القائم على العدالة الإسلامية وهو ما لم يحدث مطلقاً . (رابعاً) خانت همة الحركة من برنامج اجتماعي في نطاق الاسلام فقد عجزت عن أن تكون حركة عدل اجتماعي في نطاق الاسلام، إذا حرص العبيد الذين حرروا أنفسهم على إذلال العرب عن طريق استرقاقهم والتسكيل بهم . (خامساً) أقاموا سوق رقيق للحرائر من نساء العرب وكان ممن الرقيق يرتفع إرتفاعاً ملحوظاً إذا كانت أولئك النسوة من أسرى بني هاشم بصفة خاصة، وهذا يكشف هوية الحركة وغايتها .

ومن هنا أيضاً نعرف كيف فشلت هذه الحركة. فإن فشلها نتج عن كثرة فظائعها وخلوها من منهج شامل في طريق أصيل، ولقد تفرغ الموفق شقيق الخليفة المعتمد لمكائفة ثورة الزنج فأنزله بهم الضربة وراء الضربة حتى حاصروهم في عاصمتهم الخنصرة وقطع عنهم العدة وسقطت عاصمتهم ٢٧٠ هـ وقتل رئيسهم .

ولا ريب أن هذه الخطوط العامة كافية في كشف زيف ماجوت محاولات دهاء التغريب

وكتاب الماركسية وغيرها في العصر الحديث من وصف هذه الحركة بأنها دهوة عدالة وحرية . ومن
 هجيب أن الدكتور طه حسين كان من أوائل من تحدث عن هذه الحركة ووصفها بالعدل الاجتماعي
 جرياً وراء مخطط الاستشراف والتبشير الذي حاول أن يفسد معالم التاريخ الإسلامي بخدمة مؤامرة
 جديدة . ثم جاءت حركة القرامطة امتداداً لحركة الزنج . كانت حركة الزنج في الساحة الممتدة بين
 البصرة وواسط ، وكان القرامطة يفتشرون دهوتهم بين مكان جنوبي العراق من العرب والنبط ،
 وقد بدأت بالنقاء هبة الله بن ميمون القنداح مؤسس الحركة الباطنية مع حمدان قرمط الذي قاد
 الحركة التي سميت باسمه ، وكان هبة بن الله ميمون القنداح : قال لأبناءه أن الأئمة والأديان والأخلاق
 ليست إلا ضلالاً وسخرية ، وأن باقي البشر ليسوا أهلاً لفهم هذه المبادئ ، وكانت الباطنية تفتش
 دهوتها باسم التشيع لآل البيت ثم أفضحت مؤسسة سرية يرهب جانبها ، فقد قامت باغتيال كثير من
 رجال الدولة الإسلامية وفي مقدمتهم نظام الملك الطوسي أبرز وزراء الدولة العباسية في ذلك الوقت .
 وغر الملك . وقد بحث القنداح عن أنصاره بين الوثنيين وطلاب الفلسفة اليونانية . يقول بلاشير :
 أن القرامطة استطاعوا أن يتغلغلوا في صفوف العامة ويجذبوا لهم أنصاراً يمتدنون نجاتهم وينجدهم
 لمبادئهم ، وكانوا يلبسون حركتهم السياسية ثوباً روحانياتهم عظم أهرم ، وقد أمروا إمارات مستقلة
 في بلاد البحرين ، وكان الوزير نظام الملك قد قهر هذه الحركة ثقافياً وليس عسكرياً وسياسياً فقط ،
 فقد جابه نشاطهم بنشاط مماثل فأشأ مرا كز ثقافة تفت أمام ذلك النشاط ومماهد هدية تخرج رجالاً
 يستطيعون الوقوف أمام الدهوات الباطنية ، وكانت تلك المماهد تحمل اسم المدرسة النظامية في بغداد
 وقد استطاعت المدرسة النظامية أن تفت أمام الدهوات التي كان يشنها أعداء السنة على أهلها وقد
 كشف القرامطة عن أنهم ليسوا بتجربة إسلامية أصيلة وإنهم كانوا يكرهون الإسلام ويحقدون هابه
 ودليل ذلك استهانتهم بالمقدسات الإسلامية وكرامة البيت الحرام فقد أغاروا على مكة ونهبوا الحجيج
 عام ١٣٧ هـ وقتلوا وقلموا باب البيت وسرقوا الحجر الأسود . ولعل هذا الحادث وحده يكفي لأن
 يزيف ما يقول به دعاة التغريب والمستشرقين والماركسيين من أمثال جلودى وغيره عن أن هذه
 الحركة تجربة إسلامية صحيحة . وقد حاول جلودى أن يصف القرامطة بأنهم دعاة عدل اجتماعي ،
 وكشف زيف عن هذه النظرية الدكتور محمود قاسم وأبان أن عمل القرامطة لم يكن سعياً إلى تحقيق
 كرامة الإنسان بل كانت حركة انفصالية تمت في عصر انحلال الدولة العباسية إلى دويلات متصارعة
 وكان هذا التحلل دخيلاً على روح الإسلام ، يقول الدكتور قاسم : كانت حركة القرامطة استمراراً
 لثورة الزنج التي قامت قبيل منتصف القرن الثالث الهجري : تلك الثورة التي نشأت لتحرير العبيد

لنكنها حركة عدل اجتماعي بل كانت نوها من الأخذ بالنار فقد حرص هؤلاء العبيد الذين حرروا أنفسهم أن يعملوا على إذلال العرب عن طريق استرقاقهم والتفكيك بهم ، أما حركة القرامطة التي قامت في الشمال الغربي لبلاد العراق ثم اتخفت مراکزها في منطقة السكوفة وفي بعض بلاد الشام وفي سواحل الجزيرة العربية المحتلة على الخليج الفارسي ثم امتدّت آخر الأمر في البحرين

نقول أن هذه الحركة التي توصف بأنها ثورة اجتماعية كانت على صلة وثيقة بالحركة الإسميلية في دور الستة ، وإن اختلفت معها في دور الظهور . فإن الفاطميين رأوا بعد ظهور دولتهم في الغرب أن يستغلوا بتوجيه السياسة في ذلك العصر بإسقاط الدولة العباسية بعد نجاح الدولة الفاطمية في المغرب العربي . ومن جانب آخر يمكن القول بأنّ الحلاج المتصوف المشهور كان من أكبر الدعاة لتحطيم الدولة العباسية إذ كان على صلة بالقرامطة ويقول الدكتور قاسم : يكفي أن الأستاذ جارودي نفسه يعترف ضمناً بأن حركة القرامطة حركة طائفية . أقر القرامطة شيوع المال في مجتمهم التآمر وحققوا المساواة بينهم على حد ما يقوله جارودي (فكان كل شخص يعمل بأكثر قدر ممكن من الجهد والمنافسة حتى يحصل على مركز ممتاز بما يقدمه من خدمات للطائفة . يلاحظ أن صاحب هذه الحركة كان من الموالى وأنه نشر مبادئه في طائفة المال والصناع والعبيد والفلاحين والأجراء من الموالى ثم انضم إليهم عدد من الغرب ، وقد قامت الحركة في مكان قريب من المكان الذي قامت فيه ثورة الزنج ووجدت مكاناً خصباً في السكوفة وتظاهر أصحاب هذه الحركة بالتشيع والميل إلى البيت العلوي وإن كانوا يسلكون من الناحية العملية مسلكاً آخر إذ اعتدوا على الأماكن المقدسة وجرحوا صحابة الرسول بل الرسول نفسه .

وقد كان هذا المجتمع « الاشتراكي » مجتمعا طبقياً فيقدر ما يقدم العضو المنتمى إليه من المال كانت هناك شيوعية في المال ولكن طبقة العبيد التي تتكون من الأسرى لم تكن تعامل على قدم المساواة مع الآخرين يتساءل : كيف هاجم طائفة القرامطة موسم الحج وقتلوا نحواً من ثلاثين ألفاً من الحجاج وانتزعوها الحجر الأسود من الكعبة صرفوا للناس من الحج ، كل هذه الوقائع تؤكّد وجود صلة بين هذه الطائفة وأمثالها وبين الحلاج الذي كان معاصراً لحركة القرامطة : ومن الطريف أن الحلاج قد أدين وقتل بتهمة سرف الناس من الحج وقد ورد في تاريخه أنه كان يستمض من الحج بكعبة مصفرة في بيته يطوف بها أتباعه طوافاً يقتضيهم على الذهاب إلى مكة . كذلك أشار الدكتور قاسم إلى الصلات الخفية والظاهرة بين الباطنية وبين الصليبيين في القرنين الخامس والسادس

المجريين، وهي تكشف بوضوح عن ظاهرة فكرية عميقة بدأت في القرن التاسع الميلادي وانتقلت إلى أوروبا في القرن الثالث عشر فقد انتقلت أفكار القرامطة والباطنية مع الصليبيين إلى أوروبا وأدت إلى ظهور الماسونية وهذا يفسر لنا فكرة محاربة الأديان من طريق ضرب بعضها ببعض هند الماسونية و هند من ارتبط بهم من الداهين إلى الثورة الفرنسية ومن هنا فإن الماسونية يصفون الحسن بن الصباح رئيس الطائفة الإسماعيلية الشرقية في القرن الخامس الهجري بأنه من أسلافهم ويقولون أنه كان الأستاذ الأكبر للماسونية في العالم الإسلامي، ومن هنا يمكن أن نعرف كيف اتخذ (جارودي) من حركة القرامطة عنصراً من عناصر الحركة الاشتراكية، ص ١٠١.

(٢)

ولاريب أن من درس حركة القرامطة يجد أنهم اتخذوا أصاليب لا تتفق مع مفاهيم الإسلام أبرزها العنف والتدمير والقيام بالفظائع، كما أنهم طبقوا في مجتمعاتهم آراء مزدك في شيوعية الأموال وإباحة النساء، فكيف يمكن القول مؤرخ مفرض أو باحث تفريبي أن هذه الحركة أو أخرى من نوعها يمكن أن تنسب إلى أنها حركات إصلاح إسلامية، وقد حمل لواء الدهوتين القرامطة والزنج خصوم الإسلام من الوثنيين والثنوية والمجوس الذين ادعوا كذباً وتضليلاً الانتساب إلى أهل البيت وهدفهم تدمير الإسلام بالقضاء على دولته ولاريب أن مختلف المفاهيم التي طرحتها هذه الحركات في نظامها السياسي والاجتماعي مستمدة من المجوسية والوثنية فهم يؤمنون بأن الجنة هي الدنيا ونعيمها، فلا يؤمنون بالبعث والجزاء، كما يعارضون مفهوم الإسلام في التنظيم الاجتماعي والسياسي، فقد وجهت الخصومة بوضوح إلى الإسلام كعقيدة ونظام واعتبرته هذه الدهوات مصدر الشقاء، وحاولت أن تحل مفاهيم الباطنية بدلاً عنه، وقد طبقت فعلاً مثل هذه المفاهيم التي هي ركائز الفكر البشري الوثني والمادي وتبين من التجربة أنها لم تحقق إلا الظلم والفساد والإباحية والهدم، وبقي الإسلام قوياً عملاقاً صامداً، وذهبت هذه الدهوات وبقي الإسلام، ذلك أن هذه الحركات لم تصدر عن منهج أساسي يتيح لها صفة البقاء وقد اتخذت كل منها أصاليب غاية في العنف والتدمير، وقد قام الداهون إليها بفظائع لا حدها، وقد حمل لواء الدهوتين متأثرون إدعوا الانتساب إلى أهل البيت واستهدفوا القضاء على الدولة وقد استمدت هذه الحركات مفاهيمها من التنظيم السري للباطن الذي رسمه إخوان الصفا وغيرهم، وهي تستهدف في الأساس تدمير الدولة

الإسلامية وإرجاع مجد فارس المجوسية القديم ، والعودة إلى الوثنية والثنوية والمناوية . وقد ارتبطت مختلف حركات القرامطة في العراق والبحرين والحشاشين والباطنية في سوريا وإيران وأنخذت من الحشيشة وسيلة إلى إغراء الشباب المنضم إليها باهتناق مذهبها وخداهم برفع التكاليف واستباحة الحرمات . وقد حاول المستشرق دودى أن يعهد هذه الحركة فقال إنها أسفرت عن نتائج مدهشة هي أن جمهوراً كبيراً من أناس يعتقدون مذاهب مختلفة كانوا يعملون معاً لتحقيق غاية . تقول « وما هي الغاية إلا التآمر على الإسلام وما جتمع هذه الجوع إلا الأهواء والشهوات والإفراء والخذاع ولكنها هجرت عن أن تصلح إهواجاً أو تقيم مائلاً ، وثبت فشلها في أنجهاها نحو الانقراض والظلم » .

ولم يلبث أثرها إلا قليلاً حتى انكشف وتبين أنها حركة معادية للإسلام ناشئة بين قوى أجنبية تريد أن تدمر هذا الكيان القائم ، ولم يجدد أن جمعوا جهوداً لا تربطها رابطة إلا إباحة للذات والخر والشهوات تقديمها لهم للاستعانة بهم على تحقيق غاياتهم البعيدة . ولم تزد دهورهم على أن عدت إلى نهب أموال الأغنياء وإباحة الخمر ونسكاح الحرمات من البنات والأخوات والفلة والفنك برجال الدولة وزلزلة الأمن في المجتمع . ولقد تأمرت تلك النحل من المجوس واليهود والنصارى والصابئة والوثنيين والبراهمة وكلها دهوات تنسك وجود الله وتحقد على الإسلام النامى الممتد ، أولئك هم الذين جثمهم قيادات القرامطة والحركات الباطنية باسم الأهواء والأخفاد ، فما استطاعت أن تحقق شيئاً إلا الدمار ، وما استطاعت مؤرخ . نصف واحد أن يصف هذا الفساد بأنه حركة إصلاح إلا اليهودية العالمية التي عقدت مؤتمر بلنيمور عام ١٩٤٨ في الولايات المتحدة ، وقد جمعت له بعض للبرين وللمستشرقين لوضع خطة إلى إحياء هذه الحركات وإعادة طرحها في المجتمع الإسلامي هي أنها حركات إصلاح ونهوض ومعارضة للنظام الإسلامي ، وقد تمكنت هذه الدعوة من تجميع بعض الكتاب الدين وصفوا القوامطة والباطنية بأنها ثورات الإسلام ، ولكنهم لم يفهموا أحداً فقد تعرف للسلعون الآن على مصادر الشبهات التي تهيئها اليهودية العالمية والاستعمار والماركسية .

(٣)

ولم يتوقف الأمر عند حركة الزنج والقرامطة ، بل تعددت الحركات كحركة المنعم الخراساني وحركة بابك الخرمي وحركة المزيار وحركة الأفشين وحركة الراوندية وكلها مؤامرات تحمل نفس الولاء الباطني والاتجاه المجوسي الخاقد الذي يحاول هدم النظام الإسلامي وتدميره ، فقد كانت هذه الحركات السرية تنظاها بالإسلام ومحبة آل البيت لتمل على هدم السلطان العربي الإسلامي مقدمة

لهدم الإسلام نفسه ، وأنها كانت تجمع الناس في مناطق فارس بالمؤامرة والإغراء والشهوات على أساس الحقد والكراهية والمطعم ، ولذلك فإنها ظلت بالرغم من صورتها المرعبة التي كانت تشير إلى القوة والسلطان . ظلت هشة ، وأنها عندما ووجهت بقوة حقيقية سقطت كأنما كانت حصونها من الورق المقوى ، ولم تستطع مؤامرة الباطنية بتجميع ظلمات الجوسية والمزدكية والزرادشتية والمناوية أن تواجه ضوء الإسلام ولم يبق من بعد منها إلا هذا الركام الفاسد الذي يبحث عنه المستشرقون والمبشرون وخصوم الإسلام في العصر الحديث لتجديده وبغته ووضعه مرة أخرى في أيدي المسلمين ليغرفهم ويمزق وحدتهم وليصرفهم عن حقيقة الإسلام وليؤثر الخلافات مرة ثانية بين العرب والفرس وبين الفرق المختلفة التي ماتت وانطوت .

(٤)

كان أقوى نفوذ الباطنية وأشد بأسهم حين ظهر (الحسن بن الصباح) وقد أدهى أنه ينتمى إلى ملوك حير القدماء وقد خلف بالحصن الجبلى المعروف بالموت ٨٤٣ قرب بحر الخزر ، وكان نظام الملك يخشى الحسن وينوجس خيفة منه ، وقصته معه معروفة حين ألحقه بيلاط ملك شاه فقد بدأ الحسن يدس على نظام الملك نفسه إلى أن دبر له نظام الملك تدبيراً أجهأ إلى الحرب . ومن حصن الموت قامت دولة الخشاشين إلى أن قضى عليها جنكيز خان في طريقه إلى بغداد . وكان الخشاشون قد اهتموا بمجموعة من الجبال وكانوا يقطعون الطريق فلم تستطع قوى الدولة الوصول إليهم أول الأمر فاستطاعوا إحداث الاضطراب بالتعاون مع الصليبيين واستغلال انشغال الدولة في مواجهة الحملة الصليبية ، ومع ذلك فإن السلاجقة استطاعوا إسقاط أكبر حصونهم وكانت الضربة القاضية هي التي وجهها إليهم الظاهر بيبرس . وقد كان الخشاشون يعمدون إلى الاغتيال كوسيلة لتحقيق أغراضهم ، كما كانوا يستعملون الخشيش لتخدير الأعداء الجدد وحملهم إلى حداثتهم الجيلة لإفنائهم أنهم في الجنة ، وزادت قوة الخشاشين في جميع أنحاء الدولة في فارس والعراق . ولكنهم ظلوا - رغم المدة التي قضوها - يمشون على هامش المجتمع الاسلامي والهدوء الاسلامي . وقد استغلوا هذه المرحلة من ضعف الخلافة وتمزق الدولة والسلاخ بعض الولايات وغلبة القوى العسكرية المختلفة على سلطان الدولة وقيادتها وتعيين الأمراء الذين تولوا الادارة والمال والجيش ولم يبق للخليفة إلا الاسم . وكان ذلك كله مقدمة لسقوط بغداد ٦٥٦ هـ وزحف القوى الصليبية إلى القدس ، ولقد تسكفت حقائق كثيرة في هذه الفترة ردت الخدوعين إلى فهم الأمور ، فقد تبين أن كثيراً من هؤلاء الذين خدعوا الناس بالحيل والكرامات من أمثال ابن هربى والحلاج والسرودي أنهم من تلاميذ الباطنية أنهم

يسنترون تحت أسماء لامة وكلمات برافة بينهم على صلة بالمتأمرين سياسياً متفقون مهمهم الى هدم الدولة وتقويض وجودها. كما تبين أن الحركة الباطنية هي ثمانى فرق أو تسمع من المتأمرين تنظم بمجموعة الأفكار المرافية والفارسية وتضم بقايا الجوسية والمزدكية والبابلية ولها شاراتها ورموزها وأسرارها التي تخفى وراءها مقاصدها وغاياتها وأن هذه الدهوات أصبحت ملجأ لكل ناظم وحاقده ولكل صاحب شهوة وهوى .

(٥)

ولقد تعددت في العصر الحديث كتابات الشيوعيين والشيوعيين التي تحاول إحياء هذه النحل الباطلة مفسرة إياها في ضوء التفسير للمادى للتاريخ ، أو في ضوء المفاهيم العنصرية والقوميات الضيفة عندما يحاول البعض أن يدعى أنها كانت حركات إصلاحية ترمى إلى تحقيق العدل الاجتماعي أو أنها انتفاضات قومية ، ولقد إدهى أحد هؤلاء أن حركة بابك الخرمى هي انتفاضة الشعب الأذربيجاني ضد الخلافة العباسية ، وفي هذا من اللباظة وانتقاص الحقائق التاريخية ما فيه . بينما لم تكن البابكية إلا واحدة من حركات هدم ما بنى الإسلام وتفتت الصرح الذي أقامه الفكر القرآني إلى الرباني الأصل ، ويشهد بذلك ما يقوله للتأريخ العباسي صاحب العيون والحدائق في أخبار الحقائق : بأنه « لم يكن في الإسلام حادث أضر بالإسلام وللمسلمين من ظهور بابك الخرمى بذلك للفتنة التي تفرع عنها القرامطة والباطنية » . ومما يردده دهاة التغريب سواء في إطار الفكر الغربي أو للاركسية من أن الباطنية قد حاولت أن تعيد للمرأة حقوقها وحريتها ، وكذلك وصفت المشاهية والدهارة التي دعت إليها وأقرتها هذه الجماعات بأنها حركة تقدمية للمرأة . ولقد كانت حركة بابك واحدة من الحركات الباطنية ، وقد قامت على ما قامت به حركة القرامطة من ترك العبادات والاحتل من الالتزامات الأخلاقية . وتؤكد وثائق التاريخ (للمودى : مروج الذهب) وغيره أن بابك تحالف مع امبراطور الروم ثيو قيل ووقع اتفاقاً مكتوباً للقضاء على الجيوش العباسية وتحطيم السيادة العربية . وتقول المصادر أن امبراطور الروم ثيو قيل قدم مساعدات ضخمة لبابك وللخرمية لمهاجمة للمسلمين وأنه قبل اغريمين الفارين إلى الأراضى البيزنطية وأن فلول البابكيين انضمت بمداند حارها إلى الإمبراطور البيزنطى . واهترف المازيار وهو أيضاً من المتأمرين تحت لواء الحركة الباطنية بعد أمره إهتريف بالفاق المتأمرين على أخذ الامبراطورية من العرب وإهادتها لأكامرة الفرس ، كما اتفق الأفندي والمازيار على إحياء مذاهب المثوية والجوس ، فكيف يمكن أن يحيى اليوم من يستخرج هذا الفكر ويقدمه مرة أخرى للمسلمين على أنه فكر تقدمى أو اشتراكى ، وكيف يمكن أن توصف مثل هذه الحركات المتأمرة التي انكشفت مؤامرتها بأنها حركات عدل اجتماعى كما صورها

طه حسين وجماعة المستشرقين ودعاة التفريب . ولقد حاولت الباطنية خداع الجماهير بالمغالطات المنطقية والإغراءات الكاذبة من الفردوس الموهود ثم تبين من بعد أن ذلك ليس إلا مثيلاً للخدمة الماركسية المصرية ، ولقد هزمت هذه الحركات ونحطام مضمونها الفكري تحت سنابك الأصالة الإسلامية التي لم تلبث أن سيطرت وهلت وانتصرت على ركاس الفكر البشري المضلل . كما تبين أن نشاط هذه الفرق الهدامة لم يهدأ أبداً الحضارة الإسلامية ولم يهددها خاصة بلزوال كلياً في أي منطقة إن لم يكن قد زادها قوة وكذبت إدهاءات المبطلين من المستشرقين .

(٦)

تجديد الفكر البشري :

أولاً : تجديد الفكر البشري :

كان الفكر البشري قد لقي مواجهة أصيلة صادقة ردت عليه وصدته وكشفت زيفه وأدالت منه على النحو الذي قضى عليه وكشف عن جوهر مفهوم الأصالة الإسلامية الذي أطلق عليه مفهوم أهل السنة والجماعة ، غير أن النفوذ الأجنبي بأجهزته من الاستشراق والتبشير والفرز والفكر والتفريب والشموعية قد عمد إلى إحياء هذا الفكر الإسلامي لإثارة الشبهات وتمزيق وحدة الفكر الإسلامي من جديد ، وقد تفركت هذه المحاولة تحت اسم تجديد الفكر العربي بدهوى أن الفكر العربي المعاصر قائم بذاته ومنفصل عن الفكر الإسلامي ، وأنه يتشكل من جديد منقطعاً عن امتداداته المتصل خلال أربعة عشر قرناً ومتصلاً بالفكر الغربي على النحو الذي يدهو إليه رجال الإرساليات والمبشرين ، وذلك حتى يتشكل فكر جديد تحت اسم الفكر العربي ، يكون محاصراً من الفكر الغربي ينظر إلى الإسلام وإلى عقيدته وتراثه نظرة منفصلة ، وتقوم النظرة على منهج النقد الغربي الوافد الذي ينظر إلى الأدب على أنه نتاج العصر والبيئة وحدها بينما تقوم النظرة الإسلامية العربية على أن الأدب العربي يستمد جنوده وهوامل حياته من الأصل الأصيل : القرآن ، وأن الأدب ليس إلا قطاعاً من الفكر العربي الجامع المتكامل لا ينفك عنه ، ويقوم على أساس المسؤولية الفردية والجزاء الأخرى وأخلاقية التعامل الاجتماعي . وقد توزعت هذه المحاولة الخطيرة على دراسات الكلام بالدعوة إلى إحياء الاهتزال وتصوير الدعاة إلى تجديد الفكر الإسلامي بأنهم معترله ورجال كلام جدد ، وبالدعوة إلى تجديد الفكر الفلسفي في الجوانب التي هاجمها الفزالي وقضى عليها ابن تيمية وبالدعوة إلى إحياء التصوف الفلسفي القائم على الحلول والاتحاد ووحدة الوجود بالدعوة إلى إحياء الفكر الباطني الشموي .

وقد سارت حركة تجديد الفكر البشري في هذه الميادين الأربعة، نمت لواء ما أطلق عليه « الفكر الحر ». وقد بدأ الاستشراف هذه الخطوة : بإحياء هذا الركام القديم وإعادة طبعة ونشره : بدأت هذه المرحلة عام ١٩٠٩ بكتاب لويس ماسنيون حتى حمل لواءها طبع حسين ١٩٢٦ بعد سقوط الخلافة ثم جدها عبد الرحمن بدوي ١٩٤٦ ثم جاء زكي نجيب محمود منذ عام ١٩٦٧ وفي ظل النكسة لإحياء هذا التراث على نحو جديد . ١ - نشر لويس ماسنيون كتابات الحلاج والسهروردى وفريد العطار وابن سبعين . ٢ - نشر جولد زهر كتابات صالح بن عبد القدوس . ٣ - نشر كريمي من أبان بن عبد الحميد اللاحق . ٤ - نشر فرنسكو جبريلي وبول كراوس من ابن المقفع . ٥ - نشر بول كراوس من ابن الراوندي . ٦ - نشر فرنسكو جبريلي من بشار بن برد . ٧ - نشر بول كراوس من محمد بن زكريا الرازي . ٨ - ما كتبه أسين بلاسيوس من ابن عربي . ثم جاء دور التفريبيين العرب فقاموا بدور كبير (١) كتب طه حسين من الزنادقة بشار بن برد وأبونواس وحامد وأبان بن عبد الحميد وجد طبع آثار ابن المقفع ورسائل أخوان الصفا (٢) كتب عبد الرحمن بدوي كتابيه : شخصيات قلقلوا (من تاريخ الإلحاد في الإسلام) تناول فيها الحلاج والسهروردى وابن المقفع وابن الراوندي والرازي ، وقدم شطحات الصوفية من أبو زيد البسطامي ورسائل ابن سبعين وترجم ما كتبه أسين بلاسيوس من ابن عربي . وبذلك أحيوا قدراً كبيراً من ذلك التراث الغنوصي المجومى القديم وإثبات كان قد قدمه كتبه لآثار المستشرقين . (٣) أما الدكتور زكي نجيب محمود في كتابيه (تجديد الفكر العربي) والمقول والمأقول في التراث العربي فقد أمد صياغة الفكر البشري الوثني الغنوصي صياغة جديدة . وتمثل حركة تجديد الفكر البشري في عدة ظواهر : (أولاً) : إعادة كتابة تاريخ القرامطة والزيج والباطنية على أنها حركات عدل وحرية أو ثورات إسلامية ومن ذلك ما كتب محمود إسماعيل عن الحركات السرية في الإسلام وحسين الوزير عن انتفاضة الشعب الأذربيجاني . (ثانياً) : إعادة الدعوة للاعتزال والراوندية على النحو الذي حاوله الدكتور زكي نجيب محمود . (ثالثاً) : إعادة طبع كتب وحدة الوجود والحلول والانعقاد كحالة طبع كتب ابن عربي والحلاج . (رابعاً) : محاولة فرض منهج التفسير الماركسي لتاريخ كما فعل أحمد عباس صالح فيما أملاه العيين واليسار في الإسلام (خامساً) : محاولة لطفى السيد التي صورها في ترجمة كتاب الأخلاق لأرسطو من أن فلسفة أرسطو هي مصدر النهضة العربية الحديثة . وترجمة تمام حسان لكتاب (مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب) تأليف أو ليري وكتاب الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام لإبراهيم بيومي مذكور وكلها تحاول أن تجعل من الهلينية سيادة على الفكر الإسلامى . وهناك لمبدد الرحمن بدوي في هذا الركام : كتابه شطحات الصوفية لأبو زيد البسطامي والأفلاطونية المحدثة من

العرب والخواارج والشيعة ورسائل ابن سبئين . وهكذا تتجمع الروافد كلها (فلسفة ، وصوفية ، وكلامية) لتشكل جبهة خطيرة قوامها مفاهيم الفكر البشري في مناصرة للعمل الذي قام به ماسنيون وبولوكراوس . ولقد جدد عهد الرحمن بدوى أعمال الاستشراق ونقلها إلى العربية ، ففي كتابه تاريخ الخلافة في الاسلام يتحدث عن الزنادقة ويترجم لهم بنوسم ويؤرخ لهم ويضع فكرهم مجدداً أمام المثقفين العرب ، يتحدث عن طالوت ونيمان وصالح بن عبد القدوس وعبد الكريم ابن أبي العوجاء وأبو هيسى الوراق وبشار وحجاد وأبان بن عبد الحميد وأبو العنابية . ونجد أمثال سيد حسين نصر في إيران يؤلف عن ابن سينا والسهروردي وابن عربي كتاباً تحت اسم حكماء مسلمين مجدداً هذه الدعوة رابطاً بينهم وبين زرادشت ومافى ومبتعثا علم الحروف والجفر والرموز والأمرار فيغرب اغراباً شديداً ويبعد عن مفهوم الأصالة الاسلامية كثيراً .

وهكذا اتسع نطاق دائرة المؤامرة على الاسلام في هذه الجولة وكانت التجربة الأولى واضحة أمام قادة المؤامرة (التغريب والشيوعية واليهودية العالمية) فقد رأى أصحاب المؤامرة كيف أغرق ركاب الهلينية الفارسية الباطنية الوثنية الفكر الاسلامي في دوامة عميقة خلال قرنين من الزمان أو أكثر فجددوا هذا العمل بهذه الأبحاث الواسعة المتعددة في كل اتجاه وهي تحمل الملازمة والمواخذة للفكر الاسلامي لأنه قصر في مجال الفلسفة وأقبل بابها وعارض الاعتزال وأن هذا كان من أسباب تأخر المسلمين . كانت الحملة شديدة على الامام الغزالي وكان الافضاء والتجاهل لأصحاب حركة المقاومة والمواجهة أولئك الذين حملوا لواء الأصالة الاسلامية من أهلام مع إعلاء وإبراز وتلميع كل الأسماء التي حملت لواء الباطنية والفلسفة والزندقة قديماً عما يسمونه (المشاهون) أو الشراخ فسكتبت عشرات الأبحاث عنهم وجلهم لا يسلم في مقياس الأصالة الاسلامية للحكم عليه وأخطر من تهوؤب إليه أسهم الاتهام الفارابي وابن سينا . وكان من أخطر دهوات المؤامرة فصل الفكر الاسلامي الحديث عن الفكر الاسلامي في مراحل المتصلة منذ بزوغ الاسلام تحت اسم الفكر العربي ، وذلك لوزله واقتناصه واحتوائه ، ولكن حركة البقطة الاسلامية استطاعت أن تواجه هذه المؤامرة وتكشفها وظهرت أبحاث كثيرة وكتابات متعددة لكشف هذا الزيف ونسف هذه الشبهات وكتب عديد من مفكري الاسلام عن هذه المخططات :

الاسرائيليات الجديدة في التاريخ والعقائد

لم تكن الاسرائيليات الجديدة إلا صورة جديدة من الصورة جديدة من الاسرائيليات القديمة غير أنها وضعت في صورة للنهائج العلمية وألقى عليها ظل من براعة التعبير وصنعت من نظريات مستحدثة ولقد كشف كثير من الباحثين الجنود النمودية في : * مذهب التحليل النفسى لفرويد . * مذهب لبني بريل عن القول بتطور الأخلاق . * مذهب دوكايم عن القضاء على المسؤولية الفردية وتغلب المسؤولية الجماعية . * مذهب ماركس في إهلاء التفسير الاقتصادى للتاريخ . وفي مجال هدم « إسلامية » الثقافة العربية والأمة العربية كانت المحاولات والمؤامرات تدور حول تزييف التاريخ وتصوير حلات الباطنية والقرامطة على أنها حركات ثورية إصلاحية . وقد ظهرت هذه الحركة في أفق الفكر الإسلامى المعاصر بعد أن صدرت توصية مؤتمر بلنيمور الذى عقد في عام ١٩٤٢ والذى دعا إلى الإهتمام بدراسة وابتعاث الحركات السرية في الإسلام ، ومن ثم بدأت كتابات (هربية) كثيرة في هذا المجال ، تحاول أن تصور حركات الانتفاض على الإسلام ودولته على أنها حركات إسلامية أصيلة .

وفي السنوات الأخيرة تركز الحديث حول القرامطة ووصفهم بأنهم حركة تقدمية وجاء الفصاة إلى الشرق ليصفوا القرامطة بأنهم دعاة العدل في الإسلام ، من أمثال جارودى وغيره ووصفهم الدكتور طه حسين كذلك عام ١٩٥٠ تقريباً في بحثه في مجلة الكائنات للصرى اليهودية المصدر . ولم تكن حركة القرامطة في الحقيقة حركة إسلامية وليسكنها كانت إحدى الحركات المتصلة بالمؤامرة التي دبرت ضد الإسلام ودولته ، هذه المؤامرة المتصلة التي اشترك فيها اليهود والمجوس والقوى الشيوعية لحساب الدولة الرومانية الشرقية . ويمكن أن نصدر في تقييمها التحفظات التالية :

(أولاً) لم تكن حركة القرامطة إنسانية الطابع أو تعمل على تحرير الإنسان أو تسكره وقد استخدمت الإسلام ستاراً لها لتحقيق أغراض المؤامرة ، بل كانت حركة طائفية محضة . (ثانياً) ارتبطت حركة القرامطة بشورة الزنج ولم تكن ذات طابع إسلامى بل كانت بمثابة الأخذ بالنار على حد تعبير الدكتور محمود قاسم : « فقد حرض هؤلاء العبيد الذين حرروا أنفسهم من من إذلال العرب عن طريق استرقاقهم والتنكيل بهم » . (ثالثاً) لم تكن هذه الحركة إسلامية

لأنها لم تستطيع أن تحقق نهج الإسلام في الحكم ولو ليوم واحد، وإنما حقت مناهج الشيوعية في المال والمرض وقام مجتمعهم على المنافسة وكان التقدم فيه قائماً على الثروة المالية فكان مجتمعها مجتمعاً طبقياً . (رابعاً) كذلك بنى عنها طابع الحركة الإسلامية اعتداؤها على الأراضي المقدسة وتجهيز الرسول وأصحابه ، وقد هاجم القرامطة موسم الحج وقتلوا نحو ثلاثين ألفاً من الحجاج وأنزلهوا الحجر الأسود من السكبة صرغاً للناس عن الحج . (خامساً) تؤكد النصوص التاريخية تلك الصلة الوثيقة بين حركة الباطنية الاسماعيلية في دور السمرقند واختلفت معها في دور الظهور . (سادساً) كان المجتمع القرامطي مجتمعاً طبقياً فيه طبقة السادة وفيه طبقة العبيد التي كانت تتكون من الأحرار ولم يكن لها أى حق في أى حرية أو مساواة مع الآخرين ، ومعنى هذا إنقلاب الوضع فقد عمد العبيد إلى الاستيلاء على السلطة ووضعوا أصحاب البلاد في موضع العبيد . (سابعاً) كشفت الوثائق أن هناك صلات ظاهرة وخفية كانت قائمة في ذلك الوقت بين الباطنية والصلبيين . (ثامناً) يعد الحلاج من أمثلة هذه الروابط بين الحركة الباطنية وأهداء الدولة الإسلامية ، وقد كان الحلاج من أكبر الدعاة لتعظيم الدولة العباسية إذا كان على صلة بالقرامطة ، وقد روى عنه أنه أقسم في أحد أحاديثه القدسية التي كان يزعمها لنفسه بعام ٣٩٢ هـ . وهذا العام هو الذي شهد الثورة الكبرى للقرامطة وقد سجل هذا كله ماسنيون في كتاباته عن الحلاج .

وهذه التحفظات تكشف عن زيف دعوى المذهبين بأن حركة القرامطة ثورة إسلامية أو حركة إصلاح ، وكذلك فإن بعض كتاب العرب قد أولى اهتماماً بالحلاج ووصفه بأنه داعية تهربر الإنسان من الظلم ، والحقيقة أن الحلاج لا يستطيع الثبات في مجال الزعامة الإسلامية لحظة واحدة .

فقد وصفته كتب التاريخ التي بين أيدينا بأنه رجل مجوسى الأصل ، اشتغل بالمحاريق والحيل وأدهى العلم بالأسرار ، ثم تنهى إلى إدعاء النبوة ثم الربوبية واستفوى فلما ن قصر المعتز العباسى لينفذهم إلى تحقيق غايته فأدى ذلك إلى قتله . وذكر إمام الحرمين في كتابه الشامل أنه كان بين الحلاج وبين الجنابى رئيس القرامطة اتفاقاً سرياً على قلب الدولة ، وأن هذا هو السبب الحقيقي لقتل الحلاج ، فالحلاج لم تقتله الكلمة مهما كانت مفرقة في الشك والوثنية وإنما قتل حين ثبتت عليه مراسلات إلى القرامطة وتبين أنه كان وكيلهم ، وكانت القرامطة قد أزاحوا النظام الاسلامى وسفكوا الدماء وخرّبوا البلاد وأنشأوا لهم عاصمة في هجر حملوا إليها الحجر الأسود فظل بها ثلاثين عاماً .

ولقد قيل أن دهرى الحلاج في الحلول والانحساد والإشراق ووحدة الوجود كانت متطلعة إلى تمزيق الفكر الإسلامى وإفساده وهدم معالم الإسلام تمهيداً لتعطيل سلطته السياسية ، وهو نفس المنهج الذى سلكته الباطنية فقد رأى خصوم الإسلام إزاء هجرهم عن هدم الدولة ، أن يلجأوا إلى تقويض عقيدة التوحيد التى جمعت شمل المسلمين وتذرعوها إلى ذلك بنظريات التصوف الهندى والمجوسية الفارسية والفلسفة الوثنية اليونانية ، وكانت مقدمات ذلك السخرية بالشرعية الإسلامية والترخص فى الحدود وإباحة المحرمات ، وقد جرى الحلاج فى ذلك شوطاً طويلاً فادهى الألوهية واتهم بمعارضة القرآن وأنه يحى الموتى وأن الجن يخدمونه وأنه يعمل من الخوارق ما يشبه المعجزات ، وأنه كان يدعو إلى نوع آخر من الحج غير الطواف بالبيت الحرام فى مكة وله مع أصحابه كتابات بالشفرة لا يفهمها إلا هو ومن أرسلها إليه . وقد أشار الدكتور قاسم إلى أنه مما يثبت إدانة الحلاج بالعمل مع الفرامطة أنه كان يصرف الناس عن الحج وكان يستعصم عنه بكعبة مصغرة فى بيته يطوف بها أتباعه طوافاً يفنيهم من الذهاب إلى مكة . ومن المظاهرات الجديدة فى أفق البحث ظاهرة (وحدة الوجود) وهى ذات مصدر ديبى قديم لا يقول بالتوحيد ويتصل بالعدد حتى ليتمكن القول أنها إحدى ركائزه الأساسية ، وقد وجدنا من أمثال الدكتور حسين فوزى وغيره من يفخر بأنه يؤمن بها . ومذهب وحدة الوجود دخيل على الفكر الإسلامى وهو من المذاهب الفلسفية القديمة للارتبطة بالوثنية والمجوسية وفلسفات الإغريق والهنود والفرس التى تحرر منها الإسلام بالتوحيد وفصل بينه وبينها . وتعنى وحدة الوجود تأليه المخلوقات واهتبار السكون هو « الله » جل جلاله . وهى دهرى تنقاض مع جوهر العقيدة الإسلامية تناقضاً طلقاً بحيث لا يمكن التوفيق بينها وبين دين عقيدة التوحيد بأى وجه من الوجوه . ومفهوم الإسلام فى مواجهة وحدة الوجود : هو أن الوجود اثنان : واجب الوجود . ويمكن الوجود . أما واجب الوجود فهو صانعها الواحد الأحد الفرد الصمد . وأما يمكن الوجود فهو هذه الكائنات التى ندركها بمحواسننا الخمس مباشرة . كذلك أنكر الإسلام عقيدة الانحساد ، أى حلول الخالق فى المخلوق ، أو استغراق المخلوق فى الخالق . والإسلام يميز طبيعة كل منهما ولا يقبل وحدة الوجود لأنها تتعارض مع (لا إله إلا الله) . ومن هنا نرى كيف أن الاستشراق وهو مادة التعريب والتبشير جميعاً يركز على هذه القضايا : (١) قضية التصوف الفلسفى وفكرة وحدة الوجود فى مجال العقائد . (٢) قضية الثورات المضادة للإسلام ويحاول أن يصفها بأنها ثورات إسلامية كالفرامطة والزنج وغيرها . ولقد أغرى بعض الذين يكتبون بهذا منذ وقت بعيد ، وما تزال أجيال الشعوب تتوالى وتجهد دهورها (والله يقول الحق وهو يهتدى السبيل :

(٣)

كيف حطم الإسلام قيد الإغريقية؟

إن هذه الدعاوى التي ما تزال تتعدد عن صلة الفكر الإسلامى بالإغريقية أو الهلينية فى حاجة إلى أن تواجه دائماً بالحقيقة القاطمة التي تكشف موقف الإسلام من الإغريق وكيف حطم هذا القيد وحرر الفكر الإسلامى من آثاره وآثامه . لقد وجه المستشرقون والمبشرون الغربيون مهمهم ، دون توقف ، ودون بأس حول هذا المدخل إلى الإسلام فى محاولة تصوير الفكر الإسلامى على أنه من صناعة الفكر اليونانى الإغريق ، أو إلقاء ظل التبعية الكاملة عليه . كأنما لم يكن للمسلمين فكر قبل القرن الثالث الهجرى منذ نزل كتابهم وجاء رسولهم وتشكلت أمتهم ودولتهم وتكون فكرهم خلال مائتى عام كاملة ، استوفى فيها الفكر الإسلامى كيانه ووجوده قبل أن يلتقى بالفكر اليونانى ، وفيه تشكلت كل الركائز العلمية من تحقيق السنة وإنشاء النحو وبناء الشريعة واللغة وكتابة التاريخ وانطلاق شرارات العلم والبحث وبناء المنهج الإسلامى للمعرفة المستمد من القرآن الكريم ، لقد تم كل ذلك قبل أن يلتقى المسلمون بالهلينية ، لقد تكونت ركائز للفكر الإسلامى وتشكلت وثبتت قبل هذا اللقاء . فلما جاء الفكر اليونانى المترجم نظر المسلمون فيه وأخذوا منه ورفضوا . ولقد كان المسلمون فى تطلمهم إلى التراث اليونانى إنما يقصدون العلوم الطبيعية والعلوم الرياضية ، ولم يكونوا فى حاجة إلى الفكر اللاهوتى الذى يسمونه الفلسفة الالهية فقد كانت هى مما استغنى عنه المسلمون بالإسلام ، ولكن موجة الترجمة ما لبثت أن خرجت عن قوايدها التي رسمت وسيطر عليها بعض الفساطرة الذين تدافعوا إلى ترجمة هذه الآثار فأحدثوا ذلك الأثر الخطيرة من البلبلة والاضطراب الذى تدافع المفكرون المسلمون حوله ، فى محاولتين : الأولى الملازمة بينه وبين التوحيد وهى محاولة فاشلة قام بها السكندى والفارابى وابن سينا ولأنها لم تحقق شيئاً ولأنها حين قامت لم تكن النصوص التي فى أيدي أصحابها هى الأصول الحقيقية للفكر اليونانى . أما المحاولة الثانية : فهى محاولة رد هذا الفكر اليونانى فى مجال الالهيات رداً كاملاً ورفضه والناس منطلق الفكر الإسلامى من القرآن على النحو الذى استطاعه الامام الجليل ابن تيمية . ومن الحق أن يقال أن الفساطرة والسريان كانوا ضريعين مضللين ، وأنهم لم يكونوا خالصي الوجه للعلم فقد ثبت د أن الفكر الذى نقل إلى المسلمين من اليونان والإغريق لم يكن صحيح الأصول بل كان صورة زائفة دخلت عليها مفاهيم السريانية والفساطرة المترجمين ومقائدهم وكانت تهدف إلى خدمة مفاهيم دينية ، ومن هنا كان فسادها فى أن تعطى الفكر

الإسلامي شيئاً ، وأن هذه المقترحات كانت تكسباً للمال لا حباً للعلم ، بالإضافة إلى استغلال الترجمة في الدعوة إلى نهضة لغتهم ونصرة مذاهبهم .

ومن هنا وقع الخطر : خطر نسبة بعض الكشيب إلى أرسطو وهي لغيره أو لأفلاطون وهي ليست له ، ومن هنا فقد فسدت الدراسات التي حاول بها أمثال الفارابي اللوامعة بين فكر ليس هو في الأصل لصاحبه ، فإذا أضفنا إلى ذلك أن المناطرة والبيعة كانوا يحرفون الأصول التي بين أيديهم ، فيما يرونه مخالفاً لدينهم ، وأن بعضهم الآخر كان يتصرف بالزيادة والنقص في النصوص ، يبدلون فيها ميلا مع أهوائهم أو نصرة لمذهبهم ، هرفنا إلى حد كانت قيمة ذلك التراث للترجم .

(٢)

ولقد كان أرسطو هو قوة هذا التراث وهو الذي أحبط بهالة ضخمة من الاهتمام ، هذا الاهتمام الذي جده (الهلينيون الجدد) في العصر الحديث . ولقد كان هناك قول أصبح من المسلمات أن منطق أرسطو هو قوة ما أخذ الفكر الإسلامي من اليونان . ولكن الحقيقة غير ذلك تماماً ، فإن منطق أرسطو مستمد من المجتمع اليوناني الذي يختلف اختلافاً كبيراً عن المجتمع الإسلامي ، ولذلك كان منطق لا يطابق مجتمع الإسلام بل يمارض معه . « إن منطق أرسطو يعبر تعبيراً دقيقاً عن المجتمع اليوناني المبدئي المنقسم إلى سادة يتأملون وعبيد يعملون : السادة هم الصورة والعبيد هم المادة » ولكن المجتمع الإسلامي كان يختلف عن المجتمع اليوناني اختلافاً كبيراً ، دولة تقوم على الأخوة والمساواة وتنطلق من نقطة النظر في السموات والأرض والعمل والتخريب ، ومن هنا اختلف منهج المجتمع الإسلامي عن مجتمع اليونان ، من جملة جوانب أهمها التوحيد ، وإلغاء العبودية ، والممارسة في مجال العلم وبذلك بدأ ذلك التعارض الواضح والتباين العميق بين مجتمع وفكر وفكر . خرج الفكر الإسلامي عن النظرة الأرسطية التي ترى أن العلم لا يكون إلا بالكلية أما العلم الجزئي فليس هماً ، فتقدم الفكر الإسلامي فحطم هذه القاعدة وبدأ النزعة التجريبية من الجزئيات وبذلك خرج المفكرون المسلمون عن المفهوم الأرسطي للحد والتعريف واستطاع رجال الأصول والفقه أن يقيموا نظرية جديدة للتعريف تقوم على أساس الواقع ، وأدى ذلك الخروج عن حدود القياس الأرسطي إلى الحصول على نتائج عملية ، وأصبح طابع الفكر العلمي الإسلامي هو طابع التجريب وقدد للفكر المسلمون قياس أرسطو وقال عنه ابن خلدون أنه قياس ذهني ، أما للمسلمون فقد عرفوا

مالم يعرفه اليونان. وخطوا أخطر خطوة في تاريخ البشرية وهي بناء قاعدة العلم الحديث نفسه تلك هي التوحيد بين التأمل والممارسة العملية . وأولى المسلمون اهتمامهم بالرابطة العلمية بين الأشياء ، وعلى هذه الرابطة بين الأشياء قامت التجارب وعلى هذه الرابطة العلمية (البحث عن الملة) أقام البيروني والرازي وجابر بن حيان وابن سينا تجاربهم العلمية ، وفي نفس الوقت قام المنهج العلمي في الفكر حيث فسر ابن خلدون حركة التاريخ وتطور العلاقات البشرية .

« وهذه النظرة المتطورة للكون والإنسان : اختلف الفكر الاسلامي العربي اختلافاً كبيراً عن الفكر اليوناني المترجم وتناقض معه في مختلف فروع الثقافة من علم وأصول وفقه وفلسفة عقابية ونظرة إلى الإنسان ولم يكن هذا الاختلاف هائلاً أو طارئاً ، وإنما كان نتيجة طبيعية لاختلاف التكوين الاجتماعي للدولة العربية وللحضارة اليونانية . وبذلك ظهر الفكر الإسلامي في جوهره فكراً تجريبياً ، تجاوز منطق أرسطو وأطل على التجربة العلمية رابطاً بين التأمل النظري والممارسة العملية وخرج بذلك على الفلسفة الأرسطية والأفلاطونية : خرج بالعقل التجريبي والمنهج العلمي الأصيل ولقد صور كثير من الباحثين أثر منهج أرسطو فوصفه الدكتور قاسم بأنه « كان منهجاً حقياً وأنه ضلل كثيراً من مفكري العرب ثم وقف حائلاً دون ازدهار الحضارة العربية ، ويرجع حقه إلى أنه كان خلواً من الخيال وإلى أنه كان أكثر اهتماماً بالقضايا العامة المجردة منه لدراسة التفاصيل والجريئات ، يستدل على صدق دعوانا وتواضعها بتاريخ النهضة الأوروبية فإنها لم تنحصر من الجلود الذي فرضه عليها منهج اليونان إلا بعد أن عرفت مناهج العرب في العلم والفلسفة ، ولنا أن نستشهد برينان نفسه ، ذلك أنه يصف (روجر بيكون) بأنه الأمير الحقيقي للفكر الأوروبي في القرن الثالث عشر ، ويجب أن نعلم كيف جاءت إمارة الفكر ، إذ ليس في هذا المجال خلق من العدم ، ومن اليسير أن نكتشف سر أصالته ، إذا نحن بينا أنه أول من نادى بمهاجمة المنهج الأرسطو طاليسي في أوروبا ودها إلى اصطلاح نهج العرب ، فهو يأخذ على معاصريه بأنهم يصبون لعنائهم هل للرياضة مع أنه من الممكن أن يبرهن بالرياضة على كل ما هو ضروري لفهم الطبيعة ، ولولا الرياضة لاستحال علينا أن نعرف أشياء هائلة العالم معرفة صحيحة ، تعود علينا بالنفع في الأمور الإنسانية والأمور الدينية أيضاً ، كذلك يأخذ عليهم الانصراف عن استخدام الملاحظات والتجارب مع أن الطبيعة لا تكشف أسرارها إلا بدراسة الأمور الجزئية حتى تصعد بنا إلى القوانين السكلية وهكذا انتصر المنهج الإسلامي على المنهج الأرسطو وحطمه في حجر داره بعد أن حطمه في مجال الفكر الاسلامي نفسه . فضلا عن ذلك فإن هناك التناقض الواسع المميّز بين الاسلام والفلسفة اليونانية ، لقد احتقر

اليوناني التجريب والتجربة وجاء منطق أرسطو أكبر ممبر من روح اليونان ، ولم يشغل المسلمون بالجوهر والماهية والصورات التي شغلت بها الفلسفة اليونانية وإنما اشتغلوا « بالخواص » وإدراج الخواص في نسق منهجي متكامل ، ومع ذلك فما زال هناك من أهل التبعية الفكرية القريبة من يقول أن الاغريق أول من أوجد التفكير العلمي . وهو كلام براق غير علمي . أن الاسلام هو الذي وجه تيار الفكر نحو الخواص ، ونحو التجريب وهبارة رسول الله في هذا الصدد بميدة الأثر والمدى (تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله فتهلكوا) ومع ذلك فإن الاسلام هو الذي حفظ الفلسفة اليونانية من الضياع فإن التصراعية لما دخلت اليونان خافت على الدين فتمتعت بتدريس الفلسفة ودفنت كتبها في دهايز في باطن الأرض حتى كشف عنها المسلمون . ولقد صحح المسلمون أخطاء جالينوس في الطب اليوناني وأخطاء بطليموس وأبقراط وأقليدس في الرياضيات وهاروضا أخطاء أرسطو في المنطق وبالرغم من أثر الاغريق في النتاج الفلسفي إلا أنه لم يستطع أن يحدث تغيراً في مفهوم الاسلام للإنسان ، ورفض المسلمين رأى أرسطو ومفهومه في الأوهية ، وما وصل إليه من زيف ، واعتبر الكندي والقارابي وابن سينا — في مجال الفلسفة — وبالرغم من الجهد الكبير الذي بذلوه لاقراء مفهوم التوحيد والتنزيه وإقرار النبوة — واعتبروا بالرغم من ذلك كله مجرد امتداد للروح الهلينية في العالم الاسلامي واعتبر الباحثون أن الفلسفة الاسلامية قد نبعث من صميم البيئة الاسلامية ، وأنه بعد معاناة علوم القرآن والحديث نشأ علم إسلامي أصيل هو (علم أصول الفقه) الذي أقامه الامام الشافعي أول مدارس لتيار الهلينية ، وأول من نبه إلى هذا الخطر حين قال ما جعل الناس ولا اختلفوا إلا لفرقهم لسان العرب ، ويلهم إلى لدان أرسطو طاليس ولقد قدم الامام الشافعي « مباحث الأصول » ولأول مرة : كعلم متنسق الأجزاء له منهج علمي يحدد للفقه الطرائق التي يسلكها لاستنباط الأحكام . يقول الشيخ مصطفى عبد الرازق صاحب هذا الفهم لأصالة المصنعة الاسلامية : إن هذا الانجاء من الشافعي هو إنجاء العقل العلمي الذي لا يبنى بالجزئيات والفروع بل يعني بضبط الاستدلالات المنهجية بأصول تجمعها . لقد دعا كل ذلك إلى اعتبار (الشافعي) في العالم الاسلامي وفي الدراسات الاسلامية مقابلاً لأرسطو في العالم الهليني والدراسات اليونانية . « كان الشافعي يعرف اليونانية وقد هاجم المنهج الأرسطي مهاجمة شديدة لامن الجانب السلبي فقط بل إيجابياً بوضع منهجه في الأصول الذي كان أساساً للمنهج الاستقرائي والتجريبي ، الذي تميزت به الذنافة الاسلامية وحضارتها والذي لولاه لسقط العلم في العالم الاسلامي ، ولتأخرت نهضة أوروبا العلمية الجديدة » .

كان الشافعي يرى « فكر الدين » في اللغة العربية وفكر (الفلسفة) في اللغة اليونانية ، كما يرى أن المنطق الأرسطي الذي يستند إلى اللغة اليونانية مخالف للمنطق الذي كشف عنه علم الأصول الذي يستند إلى اللغة العربية وخصائصها . ولقد تبين له أن تطبيق منطق اللغة اليونانية على منطق اللغة العربية يؤدي إلى كثير من التناقض ، ولذلك هاجم المنطق الأرسطي الذي أخذ به بعض علماء المسلمين كالفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد إلى حد التحريم وتابعه في ذلك فريق كبير من فقهاء المسلمين على رأسهم ابن تيمية . ومن هنا فإن المنهج الاستقرائي (العلمي والتجريبي) على حد قول الدكتور النشار - هو المعبر عن طبيعته الإسلام ، والإسلام في آخر تحليل هو تناسق بين النظر والعمل ، هذا المنهج بما فيه من روح الإسلام ونظريته قد أدخله العرب إلى العالم الأوروبي وبذلك فإن المسلمين هم مصدر هذه الحضارة القائمة على المنهج التجويبي .

(٢)

جاء الامام ابن تيمية خاتمة لهذا الخط الواضح القوي : الذي ظل المفكرون المسلمون يمدون له دون توقف في سبيل تحرير الفكر الاسلامي من هيمنة الفلسفة الهلينية ، لقد كان شغل المسلمين الشاغل هو رفض السماح لشخصية الاسلام الحضارية أن تذوب أو تتلاشى في شخصية حضارية أخرى ، وهو ما يمكن المسلمين من الصمود في وجه القوة الغازية . ولقد وصل ابن تيمية إلى قمة من القمم في هذا المجال في كتابه (الرد على المنطقيين) ويعتبر ابن تيمية في رده على مناطق اليونان أكثر ممثل لروح الاسلام تجاه الهلينية ، فقد المنطق الأرسطاطاليسي ولم يقف عند هذا بل استخلص للإسلام منطقاً يعبر عن خصائص العقلية ويحمل طابع حضارته . وبعد الباحثون : « ابن تيمية » الزائد الأكبر لكل الاتجاهات الحديثة والغربية في نقد (منطق أرسطو) من أرجانون فرنسيس باكون إلى المنطقية الوضعية وقد تتبع ابن تيمية المنهج الاسلامي الاستقرائي منذ نشأته على يد المسلمين حتى أوج نضجه ، ثم أضاف إلى عناصر هذا المنهج الاسلامي مناهج جديدة استحدثتها هو مستنداً على روح القرآن والسنة . وكشف عن هتم عملية التلفيق التي قام بها الفارابي وابن سينا ورأى أن هدف التلفيق هو هدم الاسلام من الداخل ، وهاجم المنكلمين وأتهمهم بمخالفة الكتاب والسنة ، وكشف عن ضعف أدلتهم التي أرادوا بها مناظرة المخالفين وأهل البدع . ووصل إلى نتيجة صريحة هي أن صريح العقل لا يمكن أن يكون مخالفاً لصحيح النقل ، ورفض رأي الرازي والغزالي القائمل بتقديم العقل على النقل ، فإذا تمارضا ، وهنده أن في ذلك خروجاً على أصل من أصول الاسلام . ويؤمن بأن

مهمة العقل هي تفسير الوحي والتعبير عنه . فإن الحقيقة الواضحة الصريحة أن الفلسفة اليونانية قد استطاعت أن تسيطر على المسيحية واليهودية ، ولكنها هجرت عن أن تفعل ذلك بالنسبة للإسلام وأن منهج اليونان مخالف لمنهج المسلمين ، وإن اليونان اقتصرنا على التأمل . أما المسلمون فقد افتحموا بهال التجربة ، وإن القرآن هو الذي هدام إلى بناء المنهج العلمي التجريبي . ومن هنا فقد كان على الأصوات التي تدعى أن للهلينية في الفكر الاسلامي مكاناً أن تخرس وأن تتوقف بعد أن تكشف الحقيقة على أيدي الباحثين في الفلسفة أنفسهم ، إن خصوصاً يحملون اسم الفلسفة على أنه معلم من معالم الحرية ، ولكنهم في الحق إنما يريدون به تحطيم مفهوم الاسلام الصريح القائم على الفطرة والتوحيد والذي ليس في حاجه إلى سلاح الفلسفة إلا على النحو الذي فهمه الامام ابن تيمية .

(٤)

الفلسفة المكتوبة باللغة العربية

هل عرفت طريق الأصالة ؟

ما زال أرنست رينان يردد في كتيبه التي ما زالت تدرس في بعض الجامعات العربية : إن الفلسفة العربية ما هي إلا الفلسفة اليونانية مكتوبة بحروف عربية ، ومنذ أن وصل أول باحث مستشرق لتدريس مادة الفلسفة في الجامعة المصرية القديمة (كونت دي جالارزا) فقد فاجأ تلاميذه العرب والمسلمين بأنه لا توجد فلسفة عربية وإعـا هذه الفلسفة المنسوبة إلى (الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد) هي فلسفة يونانية مكتوبة باللغة العربية . وقد أزهج القول الكندي والغوريين وحلوا على هذا القول وقالوا : بل هناك فلسفة عربية وأن دور الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد لم يكن مجرد النقل وإنما كان لهم دور بناء . وقد سار في هذا المنهج أحمد لاطو السيد حينما ترجم بأسمه كتاب علم الأخلاق لأرسطو طاليس ترجمة بارتملي سنهولر الذي يقول في المقدمة « مع أن نقل كتب الفلسفة لم يكن مقصوداً على كتب أرسطو فإن فلسفة أرسطو هي التي غلبت على الفلسفة العربية وطبعتها بطابعها ، والواقع أن الفلسفة العربية ليست شيئاً غير فلسفة أرسطو طاليس طبعت بالطابع العربي وسميت الفلسفة العربية وبقيت حلة النسب بين الفلسفتين طيبة إلى حد أن الجامعات الأوروبية في العصور الأخيرة من القرون الوسطى كانت تدرس الفلسفة العربية باعتبار أنها فلسفة المشائين أي فلسفة أرسطو » .

وقد هلق الدكتور صروف فى اللقنطف (يناير ١٩٢٥) على هذا المعنى فقال : إن ما قاله الأستاذ (لعنى لطفى السيد) يؤيده الكتاب الأوربيون الباحثون فى الفلسفة العربية واستشهد بمسأله الأسكيس وللم ولن . أن ما يعرف بالفلسفة العربية ليس فيه من العربية سوى الاسم واللغة فإنه فكر يونانى منظم غير عنه بلغة سامية وهور بالمؤثرات الشرقية وأدخل بين أهل الإسلام بمؤازرة الواسى الصدر من خلفائهم ، وبقي حيا بعبارة جماعة من المفكرين الذين لم يخشوا من الجاهرة بأرائهم ، على أن أمتهم أساءت بهم الظن واضطهدتهم . ثم ذكر لطفى السيد ما يراه سبباً فى رجوع العرب والمسلمين والمصريين إلى فلسفة أرسطو فقال : وكما أن النهضة الأوربية الحديثة عمدت إلى درس فلسفة أرسطو على نصوصها الأصلية فكانت مفتاحاً للنفسكير المعصرى الذى أخرج كثيراً من المواهب الفلسفية الحديثة فلا جرم أن نتخذ نحن من فلسفة أرسطو لاسياً أنها أشد المذاهب امتلاقاً مع مالوفاتنا والطريق الأقرب إلى نقل العلم إلى بلادنا وتأقلمه فيها رجاء أن يذج فى النهضة الشرقية مثل ما أنتج فى النهضة الغربية . وقال أن فلسفة المعلم الأول خالدة ما حدها وطن ولا أخنى عليها زمن فقد بنت عليها كل مدينة صروح مجدها العلمى حتى مدنيتنا الجديدة . هذا هو الاتجاه عام ١٩٢٥ فى نفس العام الذى تحولت فيه الجامعة الأهلية إلى جامعة رسمية وحيى بلطفى السيد فوصفه تلاميذه وأتباعه بأنه أستاذ الجيل . رئيساً للجامعة وجاءه طه حسين وغيره بدهون إلى اليونان وأرسطو . فهل كان حقاً « لطفى السيد » أستاذ الجيل صادقاً فيما قال وفيما دعا إليه العرب والمسلمين من إتخاذ أرسطو منطلقاً إلى النهضة الجديدة ، وكانت كتابات طه حسين وغيره من بعد دهوة ملححة إلى هذا الطريق أم أن الأمر كان فيه شبهة أو خدعة ؟ هل كان حقاً أرسطو هو منطلق الحضارة الغربية فى عصر النهضة وما بعدها أم أن أول عمل قامت به هذه النهضة هو نقض أرسطو وتزييفه والحلة على منهجه وإعتبار منهجه حامل التجميد الذى هاش فيه الغرب معتللاً قروناً حتى جاء منهج التجريب الإسلامى الذى أطلق الطاقات إلى عصر العلم الحديث ؟ ندع هذا للباحثين ، لقد كان علماء المسلمين إنطلاقاً من القرآن هم الذين أنشأوا المنهج العلمى التجريبى الذى كان أول حجر فى بناء الحضارة والعلم بشهادة : دابر ويريفولت وجوء تاف لوبون فى القديم ، وسارتون وهو نيك وغيرهم فى المعصر الحديث ، وآخر كتاب فى هذا الشأن عنوانه : (شمس الله تشرق على الغرب) وكتاب (أوروبا ولدت فى آسيا) . إذ أن لم يكن لطفى السيد صادقاً ولم يكن عبيد الأدب العربى الدكتور طه حسين أميناً حين نقلنا إلينا هذا المعنى ، ذلك أن المسلمين تقدموا أرسطو أولانم جاء الغربيون فنقدوه فى ضوء العرب ورفضوه والنسوا منهج المسلمين الذى دفعهم إلى ذروة التكنولوجيا الآن . إذ أن فلماذا

هذا التمازح ؟ يسأل من هذا الاستشراق والاستعمار ، ذلك فانهم على حد تعبير الدكتور محمود قاسم : نقلوا المسلمين إلى أرسطو ونقلوا أنفسهم إلى منهج المسلمين (جابر وابن الهيثم والبيروني) . إيماناً بأن أرسطو هو الذي سيضع المسلمين مرة أخرى داخل القوقعة المنطقية التآملية المغلفة ويحررهم من ثمرات منهج التجريب الذي أنشأوه ونماه الغرب . وهكذا نجد أن هذا المنطق على يد طه حسين وجاهة من أتباعه يقسم ويمتد حتى يقرر : أن العرب خضعوا لمنهج اليونان وأرسطو في القديم ولما كان الفكر الغربي الحديث هو ثمرة فكر اليونان فإن تبعية المسلمين والغرب له لا تعد شيئاً جديداً ولا غريباً لأنهم كانوا تابعين لليونان فلا عجب أن يتبعوا ما جده أحفاد اليونان . لم يكن أستاذ الجيل صادقاً إذن ، ولم يكن الدكتور طه حسين صادقاً في هذا ، فإن المسلمين لم يقبلوا أرسطو ، ولم يمتثلوا لفكر اليونان وإنما العكس هو الصحيح ، ذلك أنهم قاوموه وتقدموا وأجابوا عن وجوه الخلاف العميق بينه وبين منطق القرآن . ولقد تصدى لهذا كثير من أبرزهم الفزالي وابن تيمية . وإذا كان الخلاف ما زال واسعا حول ما كتبه الفارابي وابن سينا وهى هو فلسفة إسلامية أو متابعة للشائين اليونان من المشائين المسلمين فإن رجلاً كريماً ولى قسم الفلسفة في كلية الآداب هو الشيخ مطهرى عبد الرازق قد فصل في هذا الأمر على نحو صحيح ومن خلال دراسات الجامعة نفسها وبالرغم من سيطرة طه حسين على عمادة كلية الآداب ، حين قال : أن الفلسفة الإسلامية إنما تلتبس في كتب المتكلمين والفقهاء وأن الامام الشافعى واضع (أصول عالم الفقه) هو أول الفلاسفة في الإسلام وأن مقامه في العربية هو بمثابة مقام أرسطو في اليونانية . وبذلك أنشأت مدرسة الأصالة في مجال الفلسفة وامتدت من بعد واتسعت وكان من أتباعها محمود الخضيرى ، ثم محمد عبد الهادى أبو ريدة ، وهى سامى النشار . ومنذ ذلك الوقت وقد صدر كتاب (تمهيد في تاريخ الفلسفة الإسلامية) عام ١٩٤٧ وقد كان منهجه قد تقرر قبل ذلك بوقت طويل فقد تفرقت الفلسفة من التبعية الغربية وبرزت مدرسة الأصالة فيها وهو ما يزال حديراً في مجال الأدب والنقد الأدبي فإن التبعية لمذاهب النقد الغربى الوافد ما تزال قوية . ولقد أثبتت مدرسة الأصالة في الفلسفة الإسلامية (عبد الرازق — أبو ريدة — النشار) أن المنطق الأرسططاليسى : منهج الحضارة والفكر اليونانى — لم يقبل في المدارس العقلية ، وأن المنهج التجريبي الإسلامى هو الذى عرفته أوروبا بعد قرون من مطلع حضارتها الحديثة مع مبادئه للحضارة اليونانية ، وأن اكتشاف وجود هذا المنهج لدى المسلمين يفسر روح الحضارة الإسلامية بالحضارة الإسلامية عملية تجريبية تتجه إلى تحقيق العدل الإنسانى في ضوء نظرية حية ملموسة . كذلك فقد كشفت الأبحاث المتعددة عن اضطراب خطير

في المراجع التي اعتمد عليها الفارابي وباعتراف الدكتور محمد عبد الرحمن مزحياً : « أن الفكر الذي نقل إلى المسلمين من اليونان والإغريق لم يكن صحيح الأصول بل كان صورة زائفة دخلت عليها مفاهيم السريانية والفساطرة المترجمين وعقائدهم وكانت تهدف إلى خدمة مفاهيم دينية ومن هنا كانت فسادها في أن تعطي الفكر الإسلامي شيئاً » . ومن ناحية أخرى فقد تبين أن المقاومة للفلسفة اليونانية ومذهب أرسطو بالذات قد بدأت منذ أن تمت الترجمة وأن المعارضة بدأت منذ اليوم الأول ذلك أن الفكر الإسلامي قد تم تشككه قبل الترجمة على أساس قيمة القرآنية من التوحيد والأخلاق ومن الربط بين الوحي والعقل ، ولذلك فإنه كان من المسير أن تنصهر فيه الفلسفة اليونانية أو ينصهر فيها وخاصة أنها فلسفة مجتمعة وثني قام على العبودية وإعلاء العقل وعبادة الجسد فضلاً عن محاذير الترجمة من فساد وانتحال وتحريف ونصوص ، وإن كانت طائفة من الفلاسفة أطلق عليهم اسم المشائين المسلمين قاموا بمحاولة شاقة وهسيبة لإدخال الفلسفة اليونانية في إطار الإسلام فإن المحاولة فشلت تماماً . وكانت وقفة الغزالي في وجه الفلسفة الإلهية اليونانية وقفة صارمة ردت السيف إلى صدور أصحابه فقد كشف عن الفرق بين الفلسفة الرياضية والفلسفة الطبيعية وبين الفلسفة الإلهية ورفض الأخيرة لأنها متعارضة مع التوحيد وأهلن أن الكلام في الطبيعيات برهاني أما في الإلهيات فهو تخميني وفي الفلسفة الإلهية عارض الغزالي القضايا الكبرى الثلاث التي تقرها الفلسفة اليونانية ويختلف مع مفهوم الإسلام : ما يقولون به من قدم العالم وأن الله (جل وعلا) لا يحيط علماً بالجزئيات وإنكارهم البعث وهاجم الفلاسفة الذين جحدوا الصانع وزعموا أن العالم قديم كالدهرية والزنادقة ، والذين قالوا أن النفس تموت ولا تعود ومن ثم أنكروا الآخرة . هذا وقد كشف الإمام الغزالي بالنسبة للفارابي وابن سينا وجهة أخرى ، أشد خطورة حين عرفت صلاتهم بالدهرات الباطنية الهدامة وإخوان الصفا وغيرهم من الذين كانوا على اتصال بأعداء الدولة الإسلامية من قرامطة وغيرهم ثم جاء ابن تيمية فاستنحلت غرباً فقد كشف في كتابه (الرد على المنطقيين عن أن الفكر الإسلامي له منطق خاص مستمد من القرآن والسنة ، وقد استخرج منهما هذا المنطق الجديد الذي سماه المنطق الإسلامي . وقال أن هذا المنطق كان فيه غنى للمسلمين عن العقلية اليونانية في الحكم على الأشياء وفي الاستنباط والتأمل الفلسفي ، ورد على المنطقيين الذين استنحكت في حقولهم آثار الفكر اليوناني وطوا به وزلتها عن الاقتباس من فلسفة القرآن والحديث النبوي ومنطقهما . وما قاله : أن ما عند أئمة النظار من أهل الكلام والفلسفة من الدلائل العقلية فقد جاء القرآن بما فيها من الحق وما هو أكل وأبلغ منها على أحسن وجه منزه من الأغاليط الموجودة عند

هؤلاء ويقول الدكتور النشار : كان ابن تيمية رائداً لكل الاتجاهات الحديثة في نقد منطق أرسطو من أرجانون فرسيس ليكون إلى للمنطقة الوضعية وقد عني بنقد فلاسفة الاسلام كالفارابي وابن سينا وابن رشد وكل من واقفهم في التشيع لمنطق أرسطو وأشار إلى حيث محاولتهم وعقم تجربة التلفيق عند (الفارابي وابن سينا) بين الإسلام والأفلاطونية الحديثة . ورأى أن هدف التلفيق هو هدم الإسلام من الداخل وبما عرف في هذا المجال وهو كثير : كتاب (ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان) بقلم محمد بن إبراهيم الوزير الحسنى البنى الصنعائى للتوفى ٨٤٠ وبعد فإن مدرسة الأصالة كان لابد أن تواجه المدرسة التي ما تزال تعلى من شأن المدرسة اليونانية والتي تبلورت بعد في مناقشة الدكتور النشار لأراء الدكتور ابراهيم بيومى المذكور في كتابه (في الفلسفة الاسلامية) وقد بدأ الدكتور المذكور وكأنه منابع لمنهج لطفى السيد وطه حسين ويرى المذكور أن أرجانون أرسطو أثر في مختلف المدارس كلامية وفقهية وهلمية وفلسفية يقول الدكتور النشار : أن للمنطق الأسعاليبى قد نقل إلى العالم الاسلامى وأثر فقط في المدرسة المشائية الإسلامية وبقيت المدارس الأخرى للمنشقة عن نظام إسلامى بعيدة كل البعد عنه عن تجاربه ونجاحه ، وكانت قد وضعت منطقاً مختلفاً تمام الاختلاف في روعة وجزائاته ، الدكتور المذكور لا ينكر وجود هذا للمنطق الاسلامى ولكنه يرى أنه كان لمنطق أرسطو أثره الكبير في العالم الاسلامى . ولست أرى على الإطلاق أن سيادة منطق أرسطو إنما بدأت حينما تدهى الفكر الإسلامى في القرن الخامس فاختلط بعلم يونان ولكن ذلك لم يوافق دوائر الفقهاء المتأخرين ولم يوافق متكلمى الأشاعرة من ناحية ومتكلمى السلف من ناحية أخرى على استخدام هذا للمنطق فخار به أشد الحرب .

ويرى الدكتور المذكور أن محاولة الفارابى نجحت وأضفت على التاريج الفلسفة أضواء جديدة ويقول الدكتور النشار أن هذه المحاولة كانت غريبة عن روح الإسلام وعن تفكيره وعن منهجه العام ، وأن فلسفة الإسلام إنما تنبثق من الإسلام نفسه : من القرآن ومن السنة لاهن محاولة للتوفيق والتنسيق والتلفيق ، وأن فلاسفة الإسلام للشائين قد ائتمدوا عن الإسلام روحاً ونصاً ، وعن المجتمع الاسلامى منذ عهد بعيد ، ولم تمت العقائد الكلامية حتى ههنا هذا ، ولكن النشار ينصف الدكتور فلا يجهله تابعاً لمدرسة لطفى السيد وطه حسين فيقول : ليس الدكتور بيومى من مدرسة الفلسفة اليونانية التي رأت في فلسفة اليونان (غاية الغايات) وأن إليها يعود كل فكر ، ولم ير الدكتور المذكور على الإطلاق أن فكرنا المعاصر ينبغي أن يرتبط بفلسفة أوروبا وحضارتها تحت تأثير الدهوة الغاططة التي قدمتها (مدرسة طه حسين) على مسرح تفكيرنا ، أنه مادام أسلافنا قد أخذوا بفلسفة

اليونان وبما أن فلسفة أوروبا وحضارتها هي امتداد لهذه الفلسفة فليتنا إذن أن نأخذ من هذه المدرسة الأوروبية كل شيء ١٠٠ هـ

(٥)

تجديد التفسير الباطني للقرآن

وقد جرت محاولات للقول في تفسير عصري بأن هذاب جهنم ليس على حقيقته للصورة في نصوص القرآن إنما هو ضرب من الاخافة والترهيب . يقول الدكتور محمد معاد جلال أن هذا كلام هدام للإسلام يجب أن نحدده الأمة حفاظاً على كيان دينها وأصل وجودها في وجه هذه الاتهامات الشداد المتدفقة عليها من كل بلد اندفاع السيل ، والمراد بهذه الدهوة الخطاطة والتفسير الآثم هو إشاعة الاباحية والجرعة في الناس بانتزاع فسكرة العقاب الأخرى من نفوسهم الذي هو عنصر من عناصر إحياء الضمير وردع أهواء النفس من الشرور والمآثم ، والدهوة للاباحية اللطيفة والتحلل من ضوابط الفضائل النفسية والجسمية أصبح هدفاً أيديولوجياً لبعض الفلاسفات المدمرة كالوجردية وغيرها ، فالقاتلون بعدم كون العقاب الأخرى حقيقة إنما يعملون بدهائم الخالص لتسرب هذه الفلاسفات الهدامة للقضاء على روح الأمة وإفساد معنوياتها النفسية والمقائدية والأمة أشد ما تكون حاجة وهي تصارع في معاركها المعنوية إلى الاحتفاظ بهذه المقومات التي هي منابع طاقته المناضلة وحماية نفسه ، وهذا يحدد الدور التخريبي الذي كانت تقوم به الشعوبية لهدم الإسلام من باطنه بالمماريات الفكرية المضادة لمقاهيمه وأسس في صدر الدولة العباسية ، إن البوذية والبرهمية تذهبان للقول بعدم وجود هذاب أخرى ، وبعض الأديان الكتابية الأخرى تذهب إلى أن هذاب الآخرة معنوي لا حسي على عكس ما يرى المسلمين . هذه محاولة لاحتواء الإسلام وامتصاص خلته من نفوس المسلمين وحياتهم بتغيير مفاهيمه المجمع عليها ، وتعطيل نصوصه من الدلالة على معانيها للوجودية بها وم قد أبطلوا بمذهبيهم هذا قضية الثواب والعقاب على الإطلاق وأبطالوا تبعاً لذلك مفعولية التكاليف الشرعية والتزام العمل بها لأنها مناطق التكاليف الشرعية والتزام العمل بها ، فإذا بطلت حقيقة الخطأ بالثواب والعقاب على فعل التكاليف وتركها فقد بطلت حقيقة التكاليف الشرعية نفسها ، وهل الإسلام إلا هذه التكاليف من الأمر والنهي ولوازمهما من الثواب والعقاب فإذا بطلت بطل الإسلام كله . أما بالنسبة للقرآن الكريم فيبعد القطع بكونه تنزيلاً من حكيم حديد

يمنع الاعتراض في أحكامه وأخباره ويجب أن تتلقاه النفوس بالإذعان والقبول وأعام التسليم له لأنه — لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه — فهو حق وصدق وسلامة منطق وصحة أحكام أما بالنسبة للمكلفين فإن ضمان العمل بالشرية الذي هو أصل تربية الأمة على الإصلاح وارتقاها على مدارج الفلاح وإتمامها هو التحذير الحقيقي للمخاطبين بالشرية من مخالفة الأمر والنهي بنصب الوعيد لهم على المخالفة بعذاب الجحيم ويصور الدكتور محمد سعاد جلال هذا العمل على أنه جزء من خطة احتواء الاسلام ، فيقول أن الاسلام يواجه صراعا تاريخيا حادا وظالما من أمم في الأرض جعلت نفسها بغير الحق في جانب هداوته والكيد له . تستطيع أن تتصور الاسلام حصنا متينا شامخا وفي داخله أقوام من الناس يعيشون بمقائد خاصة وتقاليد . وفيه عادات وهذا التراث الديني لا القومي — هو حبل الله المتين الذي يربط بين هذه الجماعات الانسانية ويصنع منها وحدة صلبة تؤكد لأصحابها وحدة العمل والبناء ، ومنعهم طاقات النضال وقد تمكن الدين اختاروا لأنفسهم هداوة الاسلام بغير الحق بصبرهم وذكائهم وشهدة إخلاصهم لمعتقداتهم ثم بتفريط المسلمين وانقسامهم على أنفسهم أن يكسروا حصن الاسلام الظاهري باستعمار أكثر بلاد المسلمين ، المهم أنهم وضعوا بمكان من سلطاناتهم بحيث لا يفلت من قبضتهم أن أرادوا شيئا ولكن كسر قشرة حصن الاسلام الظاهرة — أهي استعمار أمة وإحتلال أراضيها لم يكن شأنه أن يؤدي لالغاية الأصيلة منه وهي التخلص من سلطان الاسلام العالمي ككفر ودين وأيديولوجية ، ومادامت بطانة هذا الحصن من المقائد والأحكام باقية بين المسلمين فإن (ديناميكية) هذه المقائد والأحكام كافية إذا تفاهمت في نفوس المسلمين أن تعيد لهم مرة ثانية بناء الطبقة الظاهرة المكسورة من خصمهم العنيد إن يمكن القوة ومادة البناء الذي يراد به التناول والشموخ تستقر في قلب الاسلام باعتباره هتيدة وفكرًا ونظامًا اجتماعيًا ، ومادام هذا الحصن للمعنى قائمًا في نفس الإنسان للسلم فهو الحصن الأكبر الذي لا يأتي عليه الدهر ، فالقصد للتخلص من وجود الاسلام هو إدخال التغيير والتحريف على معاني نصوص الاسلام وإدخال التغيير والتحريف على مفاهيم المقائد الإسلامية والأحكام الإسلامية بحيث يقع ذلك كله موقعا قريبا من الأديان الأخرى التي يريد لها أصحابها الانفراد من دونه بنكر جميع البشر واعتقادهم ، وبحيث يؤدي هذا القرب إلى نسبان للمسلمين وتجاهلهم بحقائق دينهم الأصيلة الصحيحة وانتقالهم منها إلى هذه المفاهيم للتغيرة الجديدة التي تنقلهم بطبيعتها للتحرفة للتغيرة إلى الانبساط والتندوق لحقائق ومفاهيم الأديان الأخرى التي شدوا إليها من أول الطور بتزييف حقائق الاسلام وتغيير مفاهيمه في المقائد والأحكام ، ثم إذا وصل للمسلمون في الشوط قبل الأخير من الانبساط والتندوق لحقائق الأديان الأجنبية والمنابهة للاسلام والمصارعة له في التنازع

للعاصر أمكن شدم بعد ذلك بمنتهى السهولة واليسر إلى تمام مراحل العملية المنظمة بإخراجهم من دينهم وإدخالهم في الدين الجديد المراد إدخالهم فيه من أول مراحل العملية ، نعم إن هذه رعاية طويلة وصعبة التداول والممارسة وتحتاج إلى زمان طويل ، ولكن تجارب التاريخ مع خصوم الإسلام في السكيد له تعلمنا أنه لا يوجد في مخطيطهم من الإسلام شيء يقال عنه أنه صعب ، لقد بدأ خصوم الإسلام الأذكى ذوى السكابة المذهبية الرائعة المنظمة أروع تنظيم إلى بدأ هذا المخطط منذ زمن قديم جنباً إلى جنب مع مخطط ضرب الإسلام عسكرياً من أول يوم من أول ظهوره ، وفي كل مكان وصل إليه في الأرض . لكن تركيزهم على ما قبل الحرب العالمية الأولى كانت منصباً على ضرب الإسلام عسكرياً بالدرجة الأولى . حتى إذا أسقطوا دولة الخلافة الإسلامية ووضعوا أيديهم على البلاد التي تعتبر قلب الإسلام وهي مصر وفلسطين ، انتقل تركيزهم بالدرجة الأولى إلى عملية الاحتواء الفكري هذه يسخرون فيها أناساً من المسلمين إما بطريق الاستمراء والاقناع الفكري لمن ضعف اعتقادهم وتنقيفهم الإسلامي وإما بالاهراء بالمنافع العاجلة واستثمار ضماؤهم وأقلامهم بالنمى الجزيل واستغلال حاجة بعض الناشئين الفقراء لوضع نفوسهم في قالب التربية الخاصة التي تؤهلهم إذا كبروا وأصابوا مرا كز مرموقة في الدولة ممكنين لهم من الفعل والخدمة أن يقوموا لمربيهم هؤلاء في مضادة الإسلام بهذا الدور الخطير .

(٦)

صاحب الزنج والحلاج

حاولت حركة المؤامرة على الإسلام إبتعاث مفاهيم زائفة في محاولة لإحياء الشعبية والفكر الباطني على أن حركة الزنج والقرامطة حركات عدل اجتماعي . وكان صاحب الزنج والحلاج في مقدمة الشخصيات التي ركزت عليها ، وقد استطاعت حركة البيضة الإسلامية والأصالة أن ترد هذه المفاهيم الزائفة وتكشف وجه الحق في دعوى أن الحلاج كان مصلحاً اجتماعياً أو داعية إلى العدل الاجتماعي أو أنه قتل في سبيل تحرير رقيق الأرض ، ولقد هي لويس ماسنيون بأخبار الحلاج أربعين سنة يبحث عنها ويعلمها ويميد طبمها ويضع سموما بين أيدي المثقفين في هذا العصر ، حريصاً جداً على أن يبنى الصلة بينه وبين القرامطة ، وقد واجه الدكتور محمود قاسم هذه القضية وكشف وجه الحق فيها قال : بدأ ماسنيون شديد الحرص على نقي الصلة بين الحلاج والقرامطة وظل يؤكد أن هذا المتصوف لم يكن داعية سياسياً الا انتهى به الحب الإلهي إلى التضحية بنفسه على مذبح الحب ، كذلك يؤكد لنا

دون ملال أن الحلاج كان منصوفاً سنياً أراد تعميق الروح الدينية في بيئة جفت عاطفتها الروحية وتمسكت بعشور الدين دون لبه ، وقد ظن ماسنيون وبعض تلاميذه أن الحلاج الذي قال بحلول الله فيه بعد جسر آ بين المسيحية والاسلام السني ، ومع ذلك فإن هذا الحرص الشديد على نقي الصلة بين الحلاج والقرامطة قد يؤذن على عكس ذلك بوجود هذه الصلة بينه وبينهم ، وقد اعترف ماسنيون في موطن ما من كتابه عن الحلاج بأن موقف هذا المنصوف من فريضة الحج كان سنياً في إداائه ومصرعه ، وأنه جرد مكة من أفضليتها مما شجع القرامطة على مهاجمتها والفك بالحجاج وهدم الكعبة ونزع الحجر الأسود منه ثم إرساله إلى هجر حيث بقي هناك نحواً من اثنين وعشرين سنة فلم يعد إلى موضعه إلا بعد أن استقرت الدولة الفاطمية وبعد أن ثبت الحكم الفارسي في بغداد بدلاً من الحكم العربي . عاصر الحلاج حركتين شويتين هامتين هما ثورة الزنج وثورة القرامطة وربما تسكفت لنا خيوط تربط إحدى هاتين الثورتين بالأخرى وذلك أمر يتسق وطبيعة الأحداث التاريخية والاجتماعية . ويمكن القول بدءاً بأن القرن الثالث الهجري شهد عدة حركات سياسية ترمى إلى تفويض الدولة العباسية والتمهيد للدولة العلوية ، بعد أن فشلت جهود القرن الثاني في نقل الخلافة من الأمويين إلى آل البيت .

وكان من الطبيعي أن تصطبغ هذه الحركات بصفة دينية جليلاً للأناصر من العائدين على الدولة العباسية ، وربما كانت هناك دوافع اجتماعية وسياسية وعنصرية توجب الالتفات على أصحاب هذه الدولة ، ولكن سارت الثورات السياسية جنباً إلى جنب مع ظاهرة دينية إذ كان ادعاء النبوة أو الربوبية أمراً مألوفاً في تلك الحقبة الغامضة من تاريخ الدولة العباسية التي بدأت تتحلل لسكنى فهم لظهور عصر الدويلات الصغيرة منذ أواخر القرن الثالث بصفة خاصة . إذن لم يكن الحسين بن منصور الحلاج أول من ادعى الألوهية ولا آخرهم ، فقد سبقه كثيرون كما تبعه آخرون فيما بعد ، وبعضهم كان من تلاميذه ونعتى به أبا عمر الذي عاش في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري . ساعد ضعف السلطة المركزية في بغداد على تنازع الفتن فيها ثم على نجاح ثورة الزنج التي بدأت في ٢٥٥ واستمرت نحواً من خمسة عشر عاماً وقد بدأت هذه الحركة تحت لافتة دينية إذ قام بها رجل تظاهر بالدهوة إلى آل البيت وهو محمد بن محمد بن عبد الرحيم ولد في الطالقان بخراسان وهي المنطقة التي كان يجوب فيها دعاة الإسماعيلية الفاطمية من أبناء ميمون القداح والتي جال فيها الحلاج أيضاً — بدأت الحركة بمجىء صاحب الزنج من خراسان وقد ادعى هذا الرجل أنه علي بن محمد بن أحمد بن عيسى من أبناء الحسين ، ونجح في كسب ثقة الزنج فاجتمعوا حوله ثم اتجه إلى البحرين التي ستكون من أهم المراكز

القرامطة فيما بعد فاتبعه جماعة كبيرة من أهلها وغيرها ، وادهى بنفسه النبوة وزعم أن الوحي ينزل عليه . ثم انتقل إلى البصرة ومنها إلى بغداد فزعم أنه ظهر له آيات وتلك هي الكرامة التي نسبها الحلاج إلى نفسه أو نسبها إليه أصحابه فيما بعد وقد استطاع صاحب الزنج استئالة جماعة من بغداد ثم انتقل هو وأتباعه إلى البصرة في سنة ٢٥٥ أما صاحب الزنج فقد اختار البصرة مركزاً له بعد أن عزل وإليها ثم أخذ يستدرج العبيد وكون منهم جماعات نصب على كل جماعة فيها رئيساً من بينهم ، وكان يمدهم الجنة فاجتمع لديه عدد كبير من غلمان أهل البصرة الذين أقبلوا عليه خلاصاً من الرق والتمسب ، ولما قوى أمره سار إلى القادسية ونهبها هو وأصحابه ثم هاد بهم وهاجم البصرة ووضع في أهلها السيف بعد أن هزم جيشها فقتل من أهل البصرة خلقاً كثيراً ، وقد رسم السعودي صوراً بشعة لسكارة البصرة فيقول واخفى كثير من الناس في الدور والآبار فكانوا يظهرون بالليل فيأخذون الكلاب فينبجونها ويأكلونها والفيران والسنانير فاقتنوها فكانوا إذا مات منهم الواحد أكلوه . وهذا لم تلبث حركة الزنج أن كشفت عن وجهها الحقيقي فبيعت النساء من اسل المحسن والحسين والعباس وغيرهم من الهاشميين والقرشيين في أسواق الرقيق ، وكان من هادة صاحب الزنج أن يقتل الأسرى فأثار الرعب فكانت بعض المدن تسلم حصونها بدون قتال كما فعل أهل هبادان ، وقد دخل الأهواز وخربها ثم أحرقها ولم يكن يحترم وعداً أو عهداً مع أعدائه ، وذلك أنه لما دخل البصرة أقام يقتل ويحرق يوم الجمعة وليلة السبت ويوم السبت ولما طلب أهل البصرة الأمان منهم فلما تجمعوا في دار حددت لهم غدر بهم وأمر أصحابه بقتلهم وأحرق البصرة في عدة مواضع ، وهذا هو ما فعلوه بمدينة واسط عندما دخلوا إليه سنة ٢٦٤ هـ ، هزمهم أبو العباس الموفق الهزيمية الأولى ٢٦٧ .

ثم كتب إلى صاحب الزنج كتاباً بدهوه فيه إلى التوبة ولكن الشاكر لم يستجب لخاصر الموفق مدينته التي سماها (المختارة) وضيق عليها الحصار وأجاد التأثير لنفسه في أهوان صاحب الزنج فأخذ هؤلاء ينسلون من المدينة المحاصرة ، ومن بينهم بعض القواد وكانوا يطلبون الأمان من الموفق فأمّنهم وظل يحاصر المدينة حتى اشتد الجوع بمن فيها وأخيراً اقتحم الموفق المدينة المحاصرة وأحرق قصورها وأنقذ النساء والأطفال واستطاع القضاء على ثورة الزنج سنة ٢٧٠ . ثم ما لبثت أن نشبت ثورة جديدة بعد وفاة الموفق ٢٧٨ ونفى بها ثورة القرامطة التي امتدت قرناً من الزمان وقد اتهم الحلاج بأنه من كبار دعاة المروجين لما تحت ستار من التصوف وادعاء الألوهية إلى جانب المناداة بإبطال فرائض

الإسلام من صلاة وصيام وحج وزكاة وتوحيد أيضاً . وقد حاول ماسينيون جاهداً أن ينفى عنه التهمة السياسية وأن أقر بأن الخلاج نادى بإسقاط التكاليف وبأن الوالى هنده أعلى مرتبة من النبي وله أن يفسخ الشريعة وأن يقرر عبارات جديدة ، وعلى الرغم من الفاصل الزمني بين نهاية ثورة الزنج وبداية ثورة القرامطة فإننا نجد أنفسنا في الواقع أمام ثورة متصلة أجبر تخطيطاً والإعداد لها بصورة متقاربة . ومن المؤكد أنه كانت القرامطة (أيديولوجية) دينية لا تنسق مع ما يعرفه المسلمون من دينهم سنية كانوا أم شيعة فقد ادهى القرمطي الأول أنه داهية المسيح وأنه عيسى وهو الكلمة وهو المهدي وهو جبريل ، ويتم هذا الخلط المجيب عن الطامع التلغيفي للماضوية والقرمطية والباطنية عامة . ويخبرنا ابن الأثير أن قرمطاً اتصل بصاحب ثورة الزنج قبل مقتله وأخبره أن معه مائة ألف ضارب بالسيف ، ولكن لم يتفق الرجلان لبعض الفروق المذهبية ، وعلى الرغم من هذه الفروق المذهبية فقد اتفقت أساليب الطائفتين إلى حد كبير من سبي النساء والجوارى وقتل الأسرى والسلب والنهب . كان أسلوب القرامطة امتداداً لأسلوب صاحب الزنج . ويبدو أن الخلاج الذي كان يجوب خراسان منذ سنة ٢٨٥ هجرية لفترة امتدت نحواً من خمس سنوات كان شديد اللفه في ظهور المهدي المنتظر يقسم بسنة ٢٩٠ هجرية وهي السنة التي كان يقدم بها بعض دعاة القرامطة في خراسان أيضاً ، وهذه السنة هي التي تلعب فيها ثورة القرامطة أوجهاً من العنف وقبض على الخلاج عام ٣٠١ ويقول ابن الأثير أنه كان مشتبهاً في قول بعضهم ومعه صاحب له قتيلاً أنه يدعى الربوبية ، وفيما بعد قال الإمام الجوهري إمام الحرمين أن الخلاج كان من دعاة القرامطة وأنه اتفق هو الجبائي وابن المقفع على إفساد هقائد الناس ، وتفرقوا في البلاد فكان الجبائي في هجر والبحرين وابن المقفع ببلاد الترك ودخل الخلاج العراق وإن كان الخلاج لم يجتمع في عصرهم غير أنه لم يكن لمقتل أبي سعيد الجبائي والأربعة من أكابر رؤساء القرامطة على يد أحد خدمه من الصقالية في سنة ٣٠١ تأثير كبير في حركة القرامطة التي مدت سلطانها على هجر والأحساء والقطيف والطائف وسائر بلاد البحرين حيث أخذت القرامطة بتطويع الطريق على الحجاج بعد خروجهم من مكة . والذي يعنيننا هنا أن نفسر هتف القرامطة في محاربة الحجاج والفتك بهم ، ونرى كيف اضطرت ماسينيون رغم محاولاته العديدة إنكار الصلة بين الخلاج والقرامطة أن يعترف بأن الخلاج كان يريد إبطال فريضة الحج ويبدو أن محاولة تدنيس الكعبة كانت هدفاً أساسياً من أهداف الدعوة الفاطمية . أن ظاهري إبطال فريضة الحج وظاهرة إدعاء الألوهية هي الظاهرتان الفالبيان ، وقد جمع الخلاج بين هذين الأمرين ثم اختلف الناس في تفسير مقتله أكان بسبب محاولة إسقاط فريضة الحج أم كان بسبب ادعائه للألوهية ، لكن يبدو أنه كان يريد الأمرين

معاً . فإنه يصرح بأنه مدين بمذهب الحلول ، وهو عندما يجمع بين الأمرين لا يفعل سوى أن يسير الاتجاه العام لسكل من حركة القرامطة والدعوة الفاطمية ، وأنه استعان في سيرته هذه بالسحر والتصوف في الوقت نفسه . ويتحدث الدكتور بديع شريف عن الخلاج فيقول : كتب عنه ماسينيون كتاباً كبيراً عالج فيه ناحية التصوف فقط ولم يتعرض للناحية السياسية كأن الخلاج لم تسكن له صلة بالقرامطة ، وكان الخلاج لم يكن له شأن في أمور السياسة وقد عده المعري في رسالة الغفران من الزنادقة ، وقال عنه أنه مشعوذ وقال ابن النديم أنه سيامي بروم قلب الدول ، وقال البيروني عنه أنه كان رجلاً مشبهناً ومنصنماً ومازجاً نفسه بكل إنسان على حسب اعتقاده ومذهبه ثم ادعى حلول روح القدس وأسمى بالإله وصارت له إلى أصحابه رفاق معنونة بهذه العبارات من الموهو الأزلي النور الساطع اللامع والأصل الأصلي وحجة الحجج ورب الأرباب ومثني السحاب ومشكاة النور ورب الطور المنصور في كل صورة إلى عبده فلان وكان أصحابه يفتتحون كتبهم إليه بعبارة : سبحانك يا ذات الذات الخ وقد فتن الناس به وارتبكت أمور الدولة فقبض عليه وحوكم علانية أمام جمع غفير ومثل فقهاء الشرع في أمره فأفتوا بالاجماع بقتله ، وكان يمكن للمقتدر أن يتركه حراً يبعث بالصوفية ويترثر بهذه الألفاظ التي لا تنقشها عادة إلا أفواه المعتوهين والمأفونين لولا أنه اكتشف مرةً خطيراً وبأن له أن الجبة التي قال عنها الخلاج كنيسة للشهورة (ما في الجبة إلا الله) كانت متاراً يغطي اتفاقاً سريراً بين الخلاج وبين رئيس القرامطة لقلب الدولة وتقويض أركان الإسلام ، وقضى المنصور على ابن اللقنم وقتل للمهدي بشار بن برد وفنك الرشيد بالبرامكة بمد ما اكتشف سر ما يخططون له وقضى للمعتصم على الأفشين وأفنى هماما للمقتدر بقتل الخلاج . فانظر كيف يجدد الشعوبيون ودعاة التفریب لنا ذلك كله اليوم تحت ستار الأدب .

(٧)

الشعوبيون

ابن اللقنم — أبو هبيدة — هلال — أبو نواس — أبو العتاهية .

وقد كشف الدكتور بديع شريف عن جذور اللؤامة وحاول وضع النقط على كثير من الحروف وخاصة ما أورده المستشرقون : يقول أن للمستشرق الإيطالي جويدي نشر مخطوطاً لمؤلفه إبراهيم ابن القاسم واسم الكتاب (الرد على اللهين : هبة الله بن اللقنم) كشف به القناع عن زندقته بن

للقنق، اقتطف إبراهيم فقرات من كتاب معارضة ابن المقفع للقرآن وقد بدأ هبده الله قرآله بطراز جديد من البسطة باسم النور الرحمن الرحيم ثم شرع يمدح النور وأنه منبع الخير والمعرفة وبهاجم الإسلام من حيث إنه دين والقرآن من حيث إنه منزل على محمد وخاصة صورة الجن وإحراقهم بالشهب، ثم يستهزئ بالله حيث لم يجعل النصر للمسلمين إلا بالسيف وعلى ظهور الخيل، ويظهر جور الله وظلمه، ومن ذلك قتل أنبيائه ورسله وعدم حمايتهم وتأخير معاقبة الظالمين إلى يوم القيامة، وأنه يسلط الأمراض والمصائب على الناس ويشعر بالفصص والحزن والألم لأنه يرسل زبائنه يوم القيامة ليعذبوا الخارجين على الإسلام ثم يتهمهم بمحمد ﷺ. والقاسم لم يذكر جميع رسالة ابن القنق بل اقتطف منها جملاً معدودة ولسكنها تعطينا صورة للجدل الذي كان يثار في ذلك الزمن والكفاح المستمر بين الملحدين والمسلمين، ويتميز أجلى الصراع بين اللبدانيين وأسس الحضارتين، كان عمل ابن القنق عملاً فردياً ولسكنه عمل جبار في الصراع بين هاتين الحضارتين، ومع أن الدور الذي لعبه ابن القنق له خطره ولسكن أقل شأنًا من الدور الذي لعبته أسرة البرامكة في هذا الصراع. ٣ — وقد طررد البرامكة الأصمعي من بلاط الخليفة وأحلوا محله أبي عبيدة. وأبو عبيدة منقذ جمع إلى الثقافة العربية: الثقافة اليهودية والمجوسية فقد كان أبوه يدين بالنسرة وجده يمتد بالمجوسية، وكان شعوبيا متعصباً ألف كتب المثالب والطعن على العرب، منها كتاب المثالب في قبيلة باهلة وآخر في المثالب على وجه العموم، يقول جولد سيهر أن أبا عبيدة مولم بوضع الأحاديث التي تظهر خلاف القبائل العربية فيما بينها وتهاجها وشتائمها بقبيلج السكلام ومقذع الهجا. وكتاب المثالب يذكر فيه أبو عبيدة أنساب العرب ويرميهم بما ليس من السياسة ذكره، ولا يحسن وضعه، وكان إذا رأى أمراً يشرف العرب أرجعه إلى الفرس فإذا رأى قصيدة فائقة أو حكاية ممتعة قال أن العرب خلدوا بها الفرس، وقد بالغ حتى جعل كثيراً من أخلاق بني هذنان وقحطان وحياتهم راجعة إلى بني ساسان: يقول جولد زيهر: وهكذا يريد أبو عبيدة أن يقطف كل زهرة ناضرة في أكليل الفخر العربي. وقد انتشرت روايات أبو عبيدة في كتب التاريخ وأصبح معتمداً لكثيرين من المؤرخين والمتنقيين في اللغة فكانت الطبرى يروى عنه أخبار القبائل العربية ونجد أمثلة كثيرة واضحة لمن اختراعه على العرب في مثالبهم في كتاب أنساب الأسراف للبلاذرى. ٣ — وهلان أو غيلان كان شعوبيا عارفاً بأنساب العرب منعطفاً إلى البرامكة نسخ للرشيده والمأمون في بيت الحكمة وألف كتاب المثالب الذي هتك به العرب وأظهر مثالبها: يقول الألومى: كان غيلان زنديقا ثنويا فعمل لظاهر ابن الحسين كتاباً خارجاً عن الإسلام بدأ فيه بمثالب قریش ثم سائر العرب ونسب إليهم كل زور ووضع عليهم كل إلفك وبهتان. أما أمان بن هبده الحيد اللاحق فقد كان موضع ثقة البرامكة ترجم

لهم كتاب مزدك ونظم لهم قليلة ودمنة شعراً فوهب له جعفر البرمكي مائة ألف درهم . أما أبو نواس وأبو العتاهية فقد هاجما السنة وبنا المبادئ الهدامة ومهد لهم الطريق بشار بن برد ، وقد نجح البرامكة في تهيشة المكان الأول لأبي نواس في مجلس الرشيد ، وهو شاعر لبق حاذق يخطط الجدل بالهزل ويثبت مبادئه في ثنايا هزله . كان يعد من كبار الثنوية زنديقا بهزاً بالدين ويراها قيود الحياة ، وأن الآخرة والبعث خيال ، ويشير الشك في العقيدة ويطلب الإبتعاد عن الدين كما هي وسيلة المأنوية في محاربة الأيمان ، والذين لا يعرفونه يقولون : إن أبا نواس رجل شغل نفسه بالهزل والغزل انخارج على المألوف ولكنهم لا يدرون أنه مدفوع بتعاليم البرامكة لنشر هذا الطراز من الشعر بين الناس فكان يعتمد على البرامكة والبرامكة يعتمدون عليه . ويقول المستشرق كرمي ناشر ديوان أبي نواس : إن أبا نواس كان يهزأ بالعقيدة الحمدية علانية دون وجل أو خجل ، وكان ينشر مبادئ الضلال والزندقة ولا يجمع عن الكلام من كل ما يعتقده ، وكان يؤثر في الرشيد تأثيراً مطلقاً فكلما غضب الرشيد على البرامكة كسر أبو نواس سورة غضبه في بيتين من الشعر ، وكان كلما اتهم بالزندقة شفعوا له عند الرشيد ، ولما قتل البرامكة حبسه الأميين في حبس الزنادقة . أما أبو العتاهية فقد لاحظ المستشرق فايدا أثر الثنوية في أرجوزته المشهورة ، وقد وجدت أيضاً في ثنايا شعره ، وقد أخذ ناحية من تعاليم المأنوية هي ناحية الزهد في الحياة مع أن الزهد ليس من طبيعة أبي العتاهية ، لم يتكلم إلا عن الموت ولم يذكر البعث . نرى هذا الشاعر يتحدث عن الزهد في الحياة والانصواء بين القبور وخفاء الطموح والاستكانة إلى القلة والمسكنة والاستسلام لانقراض البشرية التي كانت المأنوية تدهو إليه ، وكان ما قام به البرامكة وأتباعهم في عنفوان الحضارة والجديدة والدين الجديد مثل القنبلة انفجرت في البناء الشامخ قصدهت جوانبه وتفتحت منها الثغرات بما نشأ بعد ذلك من البدع والضلالات التي كانت تتمثل تارة بأشخاص وتظهر تارة على يد جماعات فكانت الخطرية التي حصل مبداها رفع التكليف وتسليط الناس على إتباع الشهوات ، والقراطة الذين طأثوا في الأرض فساداً بتعاليمهم الباطنية وكانوا يستندون في هذه التعاليم على تأويل القرآن تأويلاً يتفق مع آرائهم وكانوا يرمون في أعمالهم إلى انتقال دين الإسلام إلى عقيدة المجوسية .

الوحي والنبوة

تتردد هذه الأيام كتابات جديدة عن الإسلام والفكر الإسلامى والثقافة العربية بأفلام كانت فى الفترة الماضية من دهة الوجودية أو المادية أو الوضعية المنطقية ، وليس هذا مستغرباً فإن عدداً من كتاب العصر الحديث أمثال الدكتور هيكل والمعادوركى مبارك ومنصور فهمى وإسماعيل مظهر قد غيروا جلد فى فترة الأربعينات وأخذوا مواقف جديدة مغايرة لمواقفهم فى الثلاثينات ، وقد جرى تحليل هذا التحول وكشفت الأيام خلفياته وأهدافه ، بل إن هناك من تحول من الشعر الجاهلى إلى هامش السيرة . فليس غريباً أن نجد عدداً من الذين عرفوا منذ مطالع حياتهم بالتبعية للفكر الغربى وقد تجددت أهدافهم وأجروا محاولات جديدة إلى كسب جولات جديدة فى محيط القراء والفكر . فليس غريباً أن نهندى النفس البشرية إلى طريق وطريق ، وأن نجد أنها كانت قد غفلت عن نهج ، أو عجزت عن ارتياد أفق ، ثم أتبعها لها الفرصة لارتباده ، أو جاءت مناسبة لزيادة بلد عربى أو إسلامى تحت أى ظرف ما ، ثم كان لهذا الجو النفسى والاجتماعى أثره الفكرى ، وقد بما غير زكى مبارك آراءه بزيادة الجزائر أو المغرب ، وغير محمود هزى آراءه بزيادة فلسطين ، وغير هيكل باشا آراءه بزيادة دمشق ، وتحول دهة المصرية والفرهونية والإفريقية إلى دهة المزوبة أو إلا ما كانوا يسمونه (الأقطار الشرقية الشقيقة) ، فليس عجيباً إذن أن يزور زائر مسكة المسكرة أو يلتدب جامعى فى بلد عربى له طابعة الإسلامى ثم يكون من وراء ذلك رؤية جديدة للتراث أو فكرة جديدة عن التوحيد . ولكن الملاحظ دائماً أن العقل الذى تسكون من خلال ثقافة الغرب أولاً يحتاج إلى جهد كبير حتى يكون قادراً على استيعاب الفكر الإسلامى أو فهم الإسلام فهماً صحيحاً محرراً من آثار المفهوم الغربى للعقائد ، وقد وجهت النقادات إلى كتابات الدكتور هيكل فى حياة محمد وكتاباته المعناد فى المبقرات وطه حسين عن هامش السيرة وهنمان وعلى ، حول منهج الكتابة ومفطلفها ، وقد اهتمت كتاباتهم جميعاً على مناهج الغرب فى تحليل الشخصيات وفى مفهوم البطولة بما يختلف ، بل بما يتعارض مع مفهوم الإسلام . وكذلك نجد هذا المنهج وقد أخذ طريقة إلى كتابات الأجيال الجديدة ، حيث يوصف الرسول بأنه بطل ومصلح ورسول الحرية وداعية الثورة وإلى غير ذلك من صفات تختلف تماماً مع حقيقة الرسول النبى محمد بن عبد الله نبى الإسلام المؤيد بالوحي . كذلك رأينا هؤلاء الكتاب الذين يقتحمون مجال الدراسات الإسلامية وهم يلتبسون فى الفكر الإسلامى

مفهوما مختلفا عن مفهوم المسلمين أنفسهم ، حيث يقف بعضهم عند التفكير الصوفي أو تفكير المعتزلة أو فكر الباطنية ثم يتمثل للناس إنه إنما يعبر عن مفهوم الاسلام . والواقع أن هناك قضية أساسية في هذا الجدل هي أن الفكر الاسلامي بما وتطور من خلال اقتناعه آفاقا مختلفة منها الاعتزال والتصوف والفلسفة ولكنه انتهى إلى أن شكل نفسه تشكيلا واضحا مستقاليا جامعا استقطب هصاره ما في هذه المذاهب من قيم واستوعبها في إطار مفهومه الأصل القائم على التوحيد والايان بالله . فاذا جاء واحد من هؤلاء الباحثين فقص نفسه على قطاع معين من هذا الفكر أو على مرحلة معينة من تطور هذا الفكر قبل اكتماله في صورته النهائية بوصفه « السنة الجامعة » فإنه يخطئ كثيرا ، حينما يرى أنه على الطريق الصحيح ، والواقع أن الفكر الاسلامي قد صني منذ وقت طويل خلاقات الأحزاب السياسية التي تمثل وراء هذه المذاهب الفكرية وامنص هصارتها وحررها من أطرها المرتبطة بعصر معين أو جيل معين واستصفاها فكريا إسلاميا خالصا يستوعب قضايا المجتمعات والمصور دون أن يكون موضع احتواء الفسفات اليونانية والفارسية أو الهندية التي وفدت مذاهبها إلى أفق التصوف والاسلام والمقائد .

ومن هنا فان الداخلين الجدد في مجال الفكر الاسلامي يدهوى الاعتزال والقول بأنه يمثل الفكر الاسلامي ضالون ومضلون ، فالاعتزال وفكره مرحلة سياسية وفكرية ، قد انقضت وأنطوت وجاء بمد جزرها مد المفهوم الاسلامي ، كما كشف عنه الأشعري ثم ابن تيمية وهكذا وليس الاسلام إذن دعوة عقلانية كما خيل لمجددوا الفكر العربي ، كما أنه ليس مفهوما باطنيا أو صوفيا كما خيل لمجدد تفسير القرآن ، وإنما الإسلام فكريا ربانيا في طابعه ، إنسانيا في منطلقه يجمع بين العقل والقلب ويحرر نفسه بالتوحيد من كل سلطان غير سلطان الواحد الأحد ، واقعد ينخدع بعض القراء حينما يرون باحثا أشهر بالادية أو بالوضعية وقد أخذ يرد موارد الاسلام ولسكهم يجب أن يحذروا كل الحذر من أي فكر متلبس بالاسلام دون أن يكون على شروطه وأصوله ، وبيننا وبينهم « النبوة والوحى » ذلك أن الجولة الجديدة للاشتراق إنما تتميز بطابعها الصهيوني التغويدي ، وهو طابع يختلف عن الاشتراق الغربي سواء منه السكفنى الطامع أو الاستعماري الانجاء . هذا الاشتراق ينسكلم كثيرا عن التوحيد وعن دور الأديان ومهمتها وعن الدور الذى مضى وانقضى حين قام الإسلام برسائله في مرحلة سابقة فأدى لبشرية خدمة كبرى — كأنما كان الإسلام مرحلة انقضت ، وكأنما ليس هو الرسالة الخالدة الباقية إلى يوم الدين وأبرز مظاهر هذا الطابع الحديث من الاشتراق : التشكيك في الوحى والنبوة ومحاولة تصوير الأنبياء والرسال على أنهم أبطال

ومصلحون استنوهوا فسكر أمهم ، واستنطاهو صياغة التراث القديم في صور جديدة إلى غير هذا من دهوة مبطله مضلة . ولا ريب أن أصحاب مثل الدهوى من يجب أن يوضع فكرهم في دائرة التنفريب والتبشير والغزو الثقافي ويعاملون معاملة المبشرين والمستشرقين وأخطر ما يقول هؤلاء أن القرآن انطباع في نفس محمد نشأ عن تأثير البيئة التي عاش فيها ، أو أن القرآن فيض من العقل الباطن وليس وحياً ألهيا اعتقاداً على القول بعبقرية محمد وألعيته وصفاء نفسه ولا ريب أن هدف إثارة هذه الشبهة محاولة لقطع الصلة بين المسلمين وبين القرآن . فإنه إن كان من كلام محمد كان من عمل البشر ، وبذلك فقد مناه الأسمى وتفرق المسلمين وانتهى أمر الاجتماع عليه . ونحن نعرف أن هناك فرقاً واضحاً بين كلام محمد وكلام القرآن في النسق والنظم ، ولقد كان محمد — ﷺ — أمياً لا يقرأ ولا يكتب وتلك حجة تدحض قول القائلين بأنه عرف ما في السكتب السابقة ، ولقد كان علمه يشنون قومه لا يزيد على علم غيره فن الذي أطلعه على قصص الأرايين .

ولا ريب أن الوحي ليس ظاهرة نفسية داخلية نبعت من كيانه ﷺ وإنما هي حقيقة مستقلة عن ذاته استقبلها من خارج كيانه كما ينطق بذلك حديث بدء الوحي . ولما كان الوحي هو حجر الرحي في النبوة وفي الدين كله فقد ركز عليه دعاة التنفريب وأثاروا حوله الشبهات . وزعموا أنه نوع من الألهام الخفي ، وزعم آخرون أنه كان إلهاماً روحياً ووصفه آخرون بأنه نوع من الصراع .

ونحن المسلمين نؤمن بالوحي إيماناً كاملاً كجزء من إيماننا بالغيب والنبوة ونرى أن معارضية أو المشككين فيه ليسوا من جملة المسلمين ، وأن زيفهم مهما وضع في قوالب براءة فانه لا يخدع النفس المسلمة . وقضية الوحي والنبوة هي كبرى الركائز في بناء المجتمعات والحضارات والناس منهج القرآن وشريعة الاسلام ، والتشكيك فيهما محاولة لقطع الصلة بين المسلمين وبين القرآن الذي هو الأثر الوحيد الباقي على الأرض من رسالة السماء ، وهو الهدى الممتد بالضوء إلى النفوس البشرية والأمم والمجتمعات إلى يوم الدين .

ولا ريب أن محاولة النظرات المادية المستحدثة في معاوضة الوحي والنبوة والغيب كله هي معارضة حققت أسباب فشلها في واقع الأمم والمجتمعات التي اعتنقت هذه النظريات . فقد تأكد بالبحث أن العقل خير كاف وحنه في فهم كل شيء وأن العلم قد عجز عن أن يقدم إجابات عن الأشياء وإنما يقف عند حدود « ظواهر الأشياء » وأن المجتمعات التي صنعت شرائعها وقوانينها وأيدولوجياتها قد فشلت وهجزت عن أن تحقق المجتمع الصحيح أو أن ترد للنفس الانسانية سكينتها وطمانينتها ،

ومن هنا كانت البشرية دوماً في حاجة إلى نبي وإلى وحى ، هذا النبي وهذا الوحى لا يمارضان العقل بل يلتقيان معه في حريق الغفلة الانسانية . ومن ثم يؤكد العقل دليل الوحى ، فالنبي يرشد العقل ويهديه فيما لا يستقل بمعرفته مثل الغيب والمعاد والآخرة والجزاء ويكشف عن وجوه الأشياء التى لا تدرك بالعقل ، حسناتها وقبحها ، ومن هنا كانت ضرورة النبوة والوحى للبشرية .

واقعد ثبت زيف دهورى العلوم الاجتماعية والأخلاقية والنفسية في دهوتها الباطلة بالقول بوصاية الأديان على الانسان بعد أن بلغت البشرية رشدها ، ذلك أن البشرية لم تبلم رشدها بعد ، وهى تقف على أهبة الصراع القدرى وهوله يهزها من الأعماق ، فليس هناك سبيل إزاء التقدم المادى إلا الدين والوحى هادياً ومرشداً ، ومن الحق أن يقال أن البشرية على الرغم من هذا الزمن الطويل الذى يفترق بملايين السنين مازالت عاجزة على حد تمبير الأستاذ محمد الجندوب — عن حماية نفسها من اللطامع والحروت والمذابح ولن يحميها من ذلك إلا الوحى والنبوة . وجلة القول أن بيننا وبين الداخلين إلى ساحة الاسلام : الوحى والنبوة .

(٩)

المؤامرة اليهودية

لقضاء على إمالة الإسلام

أشار العقيد الفريد إلى قول الشعبى لما لك بن معاوية حين قال : « أحذرك الأهواء المضلة بالقول وشرها الرافضة فانهم يهود هذه الأمة يبغيضون الاسلام كما يبغيض اليهود النصرانية ، لم يدخلوا الاسلام رغبة ولا رهبة من الله ولكن مقتناً لأهل الاسلام وبغياً عليهم ، وقالت الرافضة : لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المهدي وكذلك قالت اليهود من قبل . ويقول صاحب العقيد الفريد : كان لليهود أثر خبير قليل في بعض المذاهب الاسلامية ولا ريب أن ملامح المؤامرة اليهودية واضحة في تاريخ الاسلام وضوحاً تاماً :

(١) أبو لؤلؤة الفارسى ومقتل عمر بن الخطاب « للمؤامرة اليهودية المحرضية » . (٢) عبد الله ابن سبأ وفكرة الحق الالهى في الدولة وأبطال الشورى . (٣) حركات الملاحدة والقرامطة والباطنية .

(٤) التأويل في نصوص الكتاب والسنة والقول بالظواهر والبواطن . (٥) صناعه البدع والحدثات وإشاعة الخرافات الفاضلة . (٦) فلسفة الاشراق ومسائل الاتحاد والحلول .

والمعروف أن مختلف الفرق الباطنية وللصحة تقوم على التأويل : والتأويل « غير التفسير » يقصد به باطن للمعنى أو رموزه وإشارته أو الجوهر الخفي وراء الكلمة التي لا تدل عليه . كما تقوم هذه الفرق على إسقاط التكليف وحط أعباء الشرع عن المتعبدين وتبسيط الناس على إتباع المذاهب وطلب الشهوات وقضاء الوطر في غير المباحات وفي المحرمات .

إن هدف المؤامرة اليهودية منذ قديم هو هدم الإسلام من الباطن : هدمه فكرياً وعقائدياً ولذلك فقد أشاعت بين جماهير المسلمين مجموعة من الأفكار التي تنطوي على الخرافة والتضليل النفسي وتقديم تفسيرات مضللة عن الإسلام كانت من أكبر الأسباب التي حولت المسلمين عن تكوينهم النفسي ونظامهم الاجتماعي . وقد جمعت هذه الأيدولوجية اليهودية بين طرفين بالنصل بينها من حيث يجمع بينهما الإسلام : طرف عقلاني صرف يغلو في مفهوم العقل والحس . وطرف حمسي خاص يغلو في مفهوم الروح والوجدان

ولقد جرى بعض ذوى الأهواء من المسلمين وراء هذا المفهوم الزائف لأنه يرضى الرغبات للذة ويحرر النفس من الضوابط والقيود ، ويحول دون إقامة الحدود — حدود الله التي لا يجوز أن يعتدى عليها . وخلفوا وراءهم مفهوم الإسلام الجامع للتكامل : وإذا نظرنا اليوم وجدنا الصورة تتكرر حيث يؤمن المسلمون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض . فهم إما عقلانيون أو حديسيون ، وهم قد يحققون في حياتهم مفهوم العبادة ولكنهم يفضون — جهلاً أو قصداً — عن مفهوم ارتباط الإسلام بالجنس وتطبيق الشريعة . ونرى في كثير من الكتابات المعاصرة ، هذا الطابع الباطني المسرف في الاهتمام على كتب معينة سواء من كتب المعتزلة أو الباطنية أو الصوفية والفلاسفة ظناً منهم أن أى نوع من هذه الأنواع هو مفهوم الإسلام ، أو أنه يمكن أن يصبحوا به وقد وقفوا على مفهوم الإسلام الصحيح ، وهيب هؤلاء أنهم لا ينظرون نظرة كلية إلى حركة التطور التي صاحبت الفكر الاسلامي في القرون الأربعة الأولى من حيث ارتباطه بالفرق والأحزاب السياسية ومن حيث طبيعة شكله بعد أن اتصل بالفلسفات المختلفة . ولا ريب أن الاعتزال والكلام والتشيع والتصوف كلها مراحل في فكر واحد وحلقات متصلة استعملت بنفسها ثم غلب عليها مفهوم الإسلام الجامع الذي تشكلت جامعاً نظير ما تناولته هذه الفرق والدعوات بعد أن صفاها من أسباب الصراع والخلاف السياسي

والفردى واستوعب عصاراتها في أحاطة . فالاسلام نظر عقلى وأشواقى روحية وحسب لأهل البيت ودهوة للحوار مع غير المسلمين ، ولكنه ليس عقلاً خالصاً كما يظن من يقرؤون فكر المعتزلة ويظنون أنه هو الاسلام وحده ، أو من يرون أن الاسلام حين تجاوز الاعتزال فقد ميزته في الفؤ والحركة ، كل هذا لا يصدر إلا من أصحاب النظرة الجزئية التى تسيطر على الفكر البشرى عامة والفكر الغربى فى العصر الحديث . ويريدون بها القول بأن هذه الهزيمة إنما كانت عاملاً من عوامل التأخر والتخلف ، والقائلون على هذا النحو لم يستوعبوا حقائق الاسلام ولم يفهموه فهما صحيحاً وربما فهموه من داخل دائرة الفكر العربى . والحقيقة أن هزيمة المعتزلة كانت نتيجة للطبيعة القاسرة التى تختلف مع جوهر الاسلام ومع طبيعة الفكر الاسلامى ومنهج المعرفة الاسلامى ، هذا المنهج الذى يقرم على جماع العقل والوجدان . لقد كان الاعتزال أساساً محاولة لمواجهة المذاهب الفلسفية التى كانت تحتوى وراءها الأديان المعارضة للإسلام وقد أدى دوره فى هذا المجال على أحسن وجه ، وواجه علماء الكلام فى الأديان والفلسفات الأخرى فى قوة وأدال منهم وحقق كثيراً من النتائج وأدخل مئات من الوثنيين فى الاسلام . غير أن المعتزلة لم يلبثوا أن بلغوا درجة من الفؤ فى تأكيد موقفهم وفكرتهم ، حين أهلوا شأن العقل وبلغوا به مبلغاً خطيراً ، ولما كان المسلمون يؤمنون بالغيب والشهادة ، ويؤمنون بالوحى والعقل وبكامل إيمانهم هذا ويتشكل فى وحدة واحدة ، فإن إعلاء شأن العقل وحده كان خروجاً على مفهوم الاسلام ، وهو خروج عرض المعتزلة للهزيمة وعرض فكرهم للانهيار تحت أضواء الاسلام الصحيح ، ومن هنا جاءت التعديلات والتصحيحات التى قام بها الامام أحمد بن حنبل إذ كان لابد أن يعود الاسلام إلى أصوله وأن يتحرر مما أصابه من طريق الفلسفة اليونانية من الانحراف . وبذلك كانت هزيمة المعتزلة نصراً لأصالة الاسلام وتمديلاً لمسار فكره وربما كان حزن بعض الغربيين على هزيمة المعتزلة راجعاً إلى أن الاعتزال كان وليد الفكر اليونانى وتابعا له وإلهم كانوا يمتنون له نجاحاً مطرداً يخرج الاسلام من مقوماته كما أخرج المنطق اليونانى الأديان السابقة ولكن أصالة الاسلام كانت أكبر من هذه الفلسفة اليونانية . ولذلك فإن الدهوة التى تتردد اليوم حول [نهجيد الفكر العربى] مستخدمة فكر المعتزلة هى دعوة باطلة لأنها لا تفهم الاسلام ، ودهوى زائفة لأن الاعتزال ليس هو الفكر الاسلامى ، ولكنه مرحلة من مراحل تطوره وتشكله انصهرت بعد فيه انصهاراً كاملاً . كذلك تجسده الدهوى الأخرى إلى تفسير القرآن تفسيراً باطنياً ، وهى لا تعدوا أن تكون حلقة من الدراسات الشعبية الحديثة التى تستمد مصادرها من الفكر اليهودى ، القائم على

الامراة عيليات والذى ينصل بالباطنية وإخوان الصفا والسبئية والقرامطة . ولا ريب أن محاولات تفسير الجزاء بأنه روحى والجنة والنار بأنه شعور نفسى ، والذى تحاول أن تبيح ما حرم الله من حدود اللباس ، والزى والزينة كل هذا زيف مردود وقديم من المجوسية النملودية يتجهد على أيدي دهاة ربما لا يعرفون مدى خطر الكلمة التى يقولونها ، ويرجع هذا إلى أن قراءات أصحاب هذا الفكر تنصب على كتب التصوف الفلسفى ورسائل إخوان الصفا وكتابات ابن المقفع وابن الراوندى وغيرهم ممن ينكروم الفكر الإسلامى تماما وبشجب صلتهم به . ويعود بنا هذا مرة أخرى إلى قانون المفصلة القرآنى الذى تجرى محاولات كثيرة لتزييفه اليوم تحت أسماء [الثقافة العالمية ، والتبادل الثقافى ، التفاهة الثقافات ، وحدة السكر البشرى] الخ .

إنما تريد كل هذه الدعوات دمج الأقل فى الكثير والضعيف فى القوى والفكر الإسلامى الآن وأمنته فى موقف الحرج ، وفى أفواه الأزمة الكبرى ، وفى موقف التحدى إزاء الغزو الثقافى والسياسى والاجتماعى والعسكرى لا يستطيع أن يستعلن وجود ثقافته المتميزة ولا يستطيع أن يفرض مطالبه . ولذلك فهو فى موقف الاحتواء ، من الثقافات العالمية التى تتقارب الآن سواء أكانت رأسمالية أم ماركسية أم صهيونية ، بينما يقف الإسلام وحده ثابتاً شامخاً كالطود لا يمكن أن ينصهر أو يمتزج أو يفرق فى أتون هذه الثقافات فهو وحده الدين الخالص والفكر الربانى ذو الطابع الإنسانى . وتلك هى دعوة القرآن إلى المسلمين منذ أربعة عشر قرناً فى المفصلة والمواجهة والوقوف على معالم واضحة ، وقول معروف فاضل ، دون أن ينطوى أو تقبل التبعية . وذلك هو « الخطر » القائم أمام الغزو العالمى النملودى الذى يستهدف السيطرة على العالم كله وإذلاله للإيدولوجية اليهودية التى رسمتها بروتوكولات صهيون . وقد قامت مرحلة استنطاقات فيها الصهيونية أن تفتوى الفكر الغربى كله وأن تحركه من داخل دأثرها فى مختلف مجالات الاجتماع والسياسة والنفس والأخلاق والتربية . واليوم يواجه المسلمون للمركة : من خلال صلتهم بالفكر الغربى الذى وقع تحت الاحتواء النملودى والذى يحمل الآن جذور المؤامرة اليهودية الكبرى . إن قانون المفصلة القرآنى يقول : (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) . (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا) . (أنهم إن يظهروا عليكم يرجوكم أو يبيدوكم فى ملتهم) . أن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين) . وصدق الله العظيم .

سابعاً : الفرق الضالة

(١)

ظهرت في العصر الحديث فرق كثيرة ضالة منها ما هو منفصل عن الإسلام بمحاول السيطرة على فكره ومنها ما هو منتسب إلى الإسلام ويسمى باسمه كالأحمدية والقاديانية . وقد اهتمت هذه الدعوات على أرضية خلقها كتاب التعريب ودعاة الغزو النفاقي بالحديث مما أسموه (الفمكر الحر) في محاولة لفتح باب الحوار مع هذه الفرق الضالة والدعوات الهدامة . يقول محمد عبد الله عنان : يرى بعض الباحثين في تاريخ الخلفاء والحركات الهدامة أن حركة التفكير الحر في الإسلام ترجع في الأصل إلى نشاط الدعوة اليهودية التي قصد بها الدعاة اليهود أن يثأروا لدينهم ولأنفسهم بهدم النصرانية والإسلام ، وأن حركة الهدم والإلحاد التي وثبت باديء ذي بدء في فارس وكان قوامها ابن ديسان وولده عبد الله دبرها دعاة (السكابالا اليهودية = التعاليم العبرية السرية) ثم تهادوها بالنصح والمال . وفي هذا العصر نجد القاديانية والبهائية الروحية الحديثة وقد ألفت بشقلها في المجتمع الإسلامي كله ووجدت من القمص الذهبية ما يمكن لها وحال وقتاً طويلاً دون كشف زيفها ، حتى أن بعض كتاب العرب تابع المستشرقين وأعلن أن القاديانية والبهائية هما دهوريان نجدتان في الإسلام ، وقد جاء ذلك نتيجة العجز عن دراسة الخلفيات التي دفعت هذه الدعوات وهي الاستعمار البريطاني والصهيونية العالمية ، فالواضح أن هذه الطوائف الدخيلة تأتي المعونة والنوعية من المستعمرين والمبشرين واليهود ، وهم يعدونها لما أسموه « ضرب الإسلام بالإسلام » هذه الطوائف تقدر زعماءها وترفع فوق مرتبة البشر وتشرع لاتباعها من الدين ما لم يأذن به الله مستغلة اسم الإسلام لهدم الإسلام . والمعروف أن النفوذ الاستعماري قد اعتمد كثيراً على القاديانية والبهائية في فارس والهند ، وكلتا الحركتين قد اعتمدتا أساساً على إلغاء أصل ثابت وخطير من أصول الإسلام وهو الجهاد دعماً لبقاء الاستعمار والتعاون معه وقبول سيطرته وحكمه وسلطانه . وقد أتاح النفوذ الاستعماري للحركة البهائية حرية الحركة في العالم الإسلامي ، وفي مصر اهتمت صحف التبشير والاستعمار بالحركة وأولتها قدراً كبيراً من العناية ، ومن المصعب أنه عندما فضحت مخططات التبشير ٣٢-١٩٣٣ في مصر وخفت صوت التبشير لم يلبث صوت الحركة البهائية أن هلا واشتعلت إلى العمل ، وكانت لها مراكز في القاهرة والاسكندرية وبورسعيد والاسماعيلية والسويس ، ولها نشرات متنوعة وكتب يملن عنها مؤلفوها ، إن بهاء الله مؤسس للبهائية ، هو رسول الله الأعظم وسفيره الذي جاء بما يحقق أسمى رغبات الإنسان وتوحيد الأديان

جميعاً نحت لهم البهائية ، وأن الإسلام كان لمصر خاص وعمليات خاصة أما البهائية فهي دين العصر الجديد ، ولا ريب أن للبهائية أساليب تختلف عن أساليب المبشرين ، ولهم في الاباحية الأخلاقية منطلق عجيب إلى جمع السنج والأغرار ، إذ تهدف البهائية إلى إخراج المسلم من عقيدته الاسلامية ، وجعله يتشكك في رسالة محمد ﷺ ، وإذ خاتم المرسلين وإن الاسلام هو خاتم الشرائع السماوية . وتنكر البهائية الدعائم الأربع الأساسية للإسلام : فهي تنكر عقيدة جهاد الأعداء والصمود لعدوانهم ، وتنكر عقيدة الاحتفاظ بالذاتية الاسلامية وحمايتها من الدوبان ، وتنكر عقيدة الحج التي تعمل على تثبيت الوحدة ودهم الجماعة . وقد ارتبطت البهائية باليهودية المالية ، كما ارتبطت القاديانية بالاستعمار واستهدفت الأولى تجميع الفواصل الأساسية بين الاسلام وبين تفسيرات الأديان واستهدفت القاديانية إلغاء أعظم قوائم الاسلام وأكبر عقائده ، وهي الجهاد . يبدأ هؤلاء وهؤلاء من الاسلام ، ويتمسحون به فيحملون كلمات المهدي والنبوة والاصلاح والاستخلاف . وقد أسقط رؤساء البهائية فرائض الصلاة والصيام والحج والحدود والقصاص وسائر ما جاء في الكتاب والسنة من آتاليهم . والبهائيون لا يؤمنون باليوم الآخر أو الجنة والنار والجزاء ، وقد أخذوا بتفسير الباطنية لها . وقالوا : إن القيامة هي قيام الروح الالهية في مظهر بشري جديد ، وقالوا : هن الجنة إنما فرح روي ، وهن النار إنما حرمان من معرفة الله . وهم يزيفون ما يسمونه دهوة التقريب بين الأديان ، أو بين الشرق والغرب ، وهم يستهدفون من هذه الوحدة إلغاء الاسلام وحده ، ويمجد البهائيون الصهيونية والاستعمار ، وقد كشف كثير من الباحثين ، ورؤساء الكنائس حقيقة البهائية وسيطرة النفوذ الأجنبي عليها ، قال رئيس كنيسة (دسني تيمبل) إنها في روح مطابقة لجميع المطالبات الدينية التي تسمعونها كل أسبوع ، ولقد تصافح اقلية الشرق والغرب . وكان البهاء يزعم أن دين التوحيد الذي جاء به رسل الله وخاتمهم محمد قد أقصد الشرق والغرب ، وكان يؤمن بأن المسيح هو الله (تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً) والحق يشهد أن الدين الذي أرسل به هيسى يختلف عن التفسيرات التي عرفها الغرب ، وأن هيسى بن مريم رسول الله وعبدته وأنه بشر . وقد غلط الباحثون فساد هذه الفارقة الضالة في محاولتها الخطيرة إلى :

أولاً : محاربة اللغة العربية ، وذلك بتبديل اللغة الفصحى بما يسمونه الله النوراء ، ومحاربة لغة الاسلام العالمية ، وهي لغة القرآن العربية واستنساك عالمية اللغة العربية ، وكونها اللغة المشتركة : لغة الصلاة والعلوم الانشائية لتزيق الصلة بين حاضر المسلمين وتاريخهم وتراثهم .

ثانياً : ادهاء نبوة جديدة ودين جديد ناسخ الإسلام والأديان جميعا ودعوة إلى وحدة الأديان واتحاد العالم .

ثالثاً : الخروج من الأديان جميعا والدخول في دين جديد ، ومتابعة الماسونية في ترك الأديان والاجتماع على دين واحد هو دين الحب ، وهم بذلك أضافوا اختلافاً جديداً .

رابعاً : دعوة الإسلام العام ، وهي دعوة لإسرائيل التي ترمى إلى خدمة البشرية تحت اسم زوال الحروب ، وحلول السلام والاتحاد ، وقد كانت دعوة المالكية والسلام العام هي دعوة الصهيونية والماسونية والشيوعية .

خامساً : مساواة النساء بالرجال وإبطال شريعة الإسلام وأحكامها في شأن المؤامرة ، والبهائية تدعو إلى الاختلاط الفاجر بين النساء والرجال طريقاً إلى الإباحية الجنسية واتخاذ المرأة متمتع بها الرجل كيفما شاء ومتى شاء وإعلانه فلسفة اللذة ومشاركة المرأة الرجل في صالات الرقص والنواصي والميلية ، والحرية الجنسية المطلقة ومن نتائج هذا الهدف تدمير الأسرة وانحلالها وانتشار الفسق الاجتماعي .

(٢)

وقد تبين من التحقيقات الرسمية التي أجريت للبهائية عام ١٩٧٢ قول أحدهم أنه لو أجبر على حمل السلاح في مواجهة إسرائيل لأطلقه في الفضاء وإن ذلك هو شعار البهائية ، وأدعى زعيم البهائية أن بهاء الله هو المسيح ، وأن الباب هو المهدي المنتظر ، وأن القرآن معنى ظاهراً ومعنى باطن لا يعلمه إلا الله . وقال إن البهائية يزيدون على ٦٠ مليوناً في العالم ، وقال إنه بظهور البهاء انتهى التشريع الإسلامي وانتهت أمة المسلمين وإن رسالة البهاء تستمر ألف عام ، وزعم أن العذراء مريم تزوجت بعد مولد المسيح من يوسف النجار وأنجبت .

ولا ريب أن هذه المفاهيم تكشف عن روح اليهودية المالكية والتلويدي الواضح المبرج في ثنايا هذه العقيدة وقد واجه كثير من الباحثين الدعوة البهائية ، وكشفوا عن زيفها وفي مقدمة هؤلاء العلامة محمد فريد وجدي الذي قال : أن طموح البهائية إلى أن تكون ديناً عاماً يدخل فيه الناس على اختلاف جنسياتهم ولغتهم ، وهو مما يقفى بالعجب لأنها ليست بدين سماوي وليس فيها من الأصول واللبادى وما يلفت العتول إليها بعد أن بالغت في عرض نفسها على الأمم ، فأين هي من الإسلام الذي بنى أمماً قوية ومدنيات فاضلة في خلال عصور متعاقبة ، ولا يزال مثل حيويته الأولى

حق ليتوقع فلاسفة كثيرون منهم برنارد شولان مبادئ الإسلام توشك أن تدم العالم أجمع على أصلين ضمننا له التعميم والخلود . موافقته للفطرة واعتقاده على العقل والعلم ، فأين البهائية من هذا الموقف العلمي الحق ، وهي تقوم على أصلين ، أحدهما عتيق غامض قام به أفراد من محبي المسيح في انطيلات فهي تصور ذات الله بصور المخلوقين وثانيهما : وهو صرف الألفاظ عن ظواهرها ، وفيه مجال فسيح للظنون والأوهام والحظ ، وتدهى البهائية أنها أنت العالم بمجديد في الأصول ولم يدع في خلد المصلحين قبلها كاتحاد الأديان وترك المصيبات واتحاد الأجناس والسلام العام ومساواة المرأة بالرجل ، أما ما سموه باتحاد الأديان فقد سبق إليه الإسلام على أقوى الأصول وحاطة بأحكام الدلائل فقرر أن أصل الأديان كلها واحد وأن الخلافات التي بينها ما حدثت إلا بسبب ما أدخله قادتها عليها من الإوهام ، فالإسلام يفرض على أهله القول بوحدة الدين فرضا ويأمرهم بالاعتقاد بمحمد الرسل من غير تفریق بينهم : أن البشرية ليست في حاجة إلى دين جديد بعد الإسلام فانه استكمل جميع شرائط الدين العام . هذا ومع أن البهائية قد اتفقت على دعوتها نصف قرن أو يزيد فما نرى أنها استطاعت أن تحقق هدفا واحداً من أهدافها في اتحاد المشرق والمغرب أو اتحاد الأديان أو الأجناس أو زوال الحرب ، وكل ما كشفت عنه أنها موجات الإبلابة والإبلابة التي حملت كل سخائم الباطنية القديمة وأعدت طرحها على البشرية مرة أخرى وقد كشفت البهائية عن صلتها الجنونية باليهودية العالمية عندما عقد في إسرائيل المؤتمر العالمي للبهائية وتبين إنها استخدمت البهائية منذ وقت طويل منذ ما كان بقم عباس لاهاء في حيفا أما القاديانية التي تحولت من بعد إلى فرقين إحداهما الأحمدية فأنها كانت في أساسها نتاجاً استعماريًا استهدف ضرب مفهوم الإسلام الصحيح وتنحية مفهوم الجهاد وخلق جماعات تحت اسم الإسلام تتقبل النفوذ الاستعماري وتعاون له وتخضع له فالقاديانية مؤامرة حقيقية على الإسلام ترى إلى إضفاء القيم الإسلامية وتمجيد القيم الدخيلة للفكر الأجنبي أما إضفاء القيم الإسلامية فان ذلك يجري عن طريق شرح بعض تعاليم الإسلام في نفس المسلم ، أو خلق فكر آخر على أساس تفسير خاص لإصل من أصول الإسلام سيصبح فيها بعد مذهبا من المذاهب الإسلامية ، على حد تعبير الدكتور محمد البهسي بقول : يتمثل ذلك في خالق مذهب الأحمدية في أواخر القرن ١٩ بفعل مؤسسة بيرزا غلام أحد القادياني بعد أن نهى الجو الفكري والثقافي والروحي لنشأة من هذا المذهب عن طريق السيد أحمد خان مؤسس كلية هليكرة وصاحب التفسير القرآني المشهور والداعي للولاء والتعاون مع السيادة الانجليزية في الهند طوال القرن ١٩ ، هذا المذهب بشرح فكرة الجهاد في الإسلام على أنها كانت فكرة مؤفة حق يستقر الإسلام

نفسه كذبن وحتى يستقر أمر الجهاد الإسلامية ، لذلك فانه لا يجب تنفيذه بالسيف أو بالقوة وإنما يجب سلوك الطرق السلمية في الدعوة إلى الاسلام وينتفى عن هذا هدف الولاء للحكومة الانجليزية وبهذا التفسير يبطل العمل بمبدأ الجهاد على نحو ما عرف في صدر الاسلام ، وللعرف أن مبدأ الجهاد في الاسلام قصد به هدم إتهيار الجماعة الإسلامية وإنصارها في جماعة أخرى . ولا ريب أن هذه الدعوات تسمى إلى إخضاع المسلمين عن طريق الاعتقاد وتغيير مفهومهم الأصيل والجامع للتوحيد والجهاد والعدل . وقد انتقلت دعوة القاديانية من نبي في القاديانية إلى مصالح في الأحدية يحاول أن يستعيد لها بعض الثقة في النفوس التي رفضتها . ولا ريب أن هذه الدعوة وغيرها تستهدف طمس منابع الاسلام والحيلولة دون وحدة المسلمين والعمل على إعلاء المنصرية التي تقوم على الأجاس على وحدة الفكر التي جاء بها القرآن . وقد اعتمدت هذه الدعوات على صلاح (التأويل) الذي هو منهج اليهود القائم على مبدأ أذبح الناس بيد بعضهم البعض ، وقد أولت القاديانية والأحدية آيات الجهاد تأويلاً أبعداً من مقاصدها ، وقال القادياني صراحة : لقد أسخط الله عنكم فريضة الجهاد وهو ما وصف بأنه « ضرب ركن الجهاد بسيف التأويل » وفي هذا متابعة لإخوان الصفا الذين قالوا : أن التأويل للحكام والتنزيل للدعاة . وتخالف الأحدية الإسلام في ثلاث نقاط : طبيعة المسيح ، دعوة المهدي ، فريضة الجهاد ، وتقول الأحدية أن المسيح لم يصاب ولكنه مات في الظاهر فقط ، وخرج وهاجر إلى الهند ، وتقول الأحدية أن وظيفة المهدي هي الدعوة إلى السلام وأن الجهاد يجب ألا يقوم على امتشاق الحسام بل يجب أن يقوم على وسائل سلمية وهم يظهرون في كل الظروف ولاءهم الخالص للحكومة البريطانية ويمتقدون أن المهدي يتجسد في المسيح والتبي في وقت واحد . يقول الشيخ عبد الرشيد إبراهيم : (أما ما ترجمه رجال من القاديانية فلا تحسن الظن بهم لأنهم جماعات من محدثات سياسة الإنجليز لتشتيت جمع المسلمين ، ونعلم قطعاً احتياج الإنكليز إلى زعماء من المسلمين لاضطهاد الإسلام فظهر بسبب ذلك البابية والبهاية والقاديانية . » ولقد حققت دعوة القاديانية نتائج خطيرة منها إثارة الجدل بين العلماء وشغل المسلمين فضلاً عما أثارت من شبهات عن تقدس قاديان كمكة لوجوب الحج إليها وتحويل المسلمين من مكة ، وإثارة المنصرية بشأن رسول هربى ونبي هندي واعتبروا هذا انتصاراً وطنياً . ووقف نهرو يؤيد القاديانية ورد عليه الدكتور إقبال رداً عنيفاً ودعا المودوري إلى أن تعتبر القاديانية طائفة غير إسلامية كالبهايين وقد أعلن عن تنفيذ ذلك في السنوات الأخيرة .

(٣)

يقول الأستاذ محمد تقي الدين : أن الهدف من القاديانية هو إعادة عهد الوثنية الأولى لتعيد فكري وها وبوذا ولكن بصورة أخرى يقطعون بها على صفار العقول طريق الفطرة الإسلامية . أولئك القوم هم جماعة القاديانية الهنود الذين أخذوا اسم الاسلام وأطلقوه على عقائد مختلفة . ساقهم ميراث الوثنية للرجوع إلى العقيدة الأولى التي كانت تنفس عنهم هذه الآلام ، فدهوا إلى المنقذ وأخذوا يفكرون أيكون وريث براهما في الالهية أم وريث بوذا في النبوة ، ولم يكن نجاح دهورهم إذا نجحت إلى الميراث البرهمي في دهورى الألوهية لأن هفلية مسلمى الهند استنارت بنور الاسلام وترفعت عن الاسفاف ، فحاولوا أن يتخذوا منزلة هذا المنقذ منزلة النبوة ولكن بصورة أخرى تكون قريبة من إدراك الجاهلية فاتخذوا من غلام قاديان نبياً يبعثون فيه عقيدة للمنقذ ورأوا أنه لا بد له من مبادئ ينشرها ويدهى أنه أوحى إليه بها فلم يحدوا مبدأ أصلي ولا شريعة أسمح من شريعة الاسلام فراءوا اتخاذها شريعة لهذا النبي الكذاب وعيشوا ببعض مسائلها ونظروا في بعض عقائدها فخالقوا ما فيه من الخلفاء ظاهراً واتخذوا من تحريف أقوال الشريعة أدلة على صدق نبوة غلام قاديان . وقد كشف غلام أحمد القاديانى هويته وانتماءه فقال : لقد قضيت معظم عمرى فى تأييد الحكومة الانجليزية ونصرتها ، فقد ألفت فى منع الجهاد ووجوب طاعة أولى الأمر الانجليز من الكتب والاعلانات والنشرات ما لوجع بعضها إلى بعض الأخسين خزانه ، وقد نشرت جميع هذه الكتب فى البلاد العربية ومصر والشام وتركيا ، وكان هدفى دائماً أن يصبح المسلمون مخلصين للانجليز ، لقد ظلمت منذ حداثة سقى وقد ناهزت اليوم على السنين أجاهد بلسانى وقلبي لأصرف قلوب المسلمين إلى الاخلاص للحكومة الانجليزية والنصح لها والمطاف عليها وإلغاء فكرة الجهاد التى يدين بها بعض جهالهم التى تمنعهم من الاخلاص لهذه الحكومة . وكان من نتيجة ذلك أن أقلمت ألوف من الناس عن فكرة الجهاد التى كانت من وحي العلماء الجامدين وهذه مائة أتباعى بها يعجز المسلمون فى الهند أن ينافسونى فيها ، (ص ١٠ من الطبعة السادسة من ملحق كتابه شهادة القرآن) . وتكشف الوثائق والدراسات عن الصلة الواضحة والجذرية بين القاديانية والبهائية ، فالقاديانية فى الهند والبهائية فى فارس ألفت الجهاد إلغاء كاملاً فى وقت كان فيه المسلمون فى أشد الحاجة إلى طرد الغاصبين ، يقول مؤسس البهائية ، أن البشارة الأولى لجميع أهل العالم نحو حكم الجهاد من الكتاب (أى القرآن) نبذة من إشراقات بهاء الله ص ١٠٩) .

رأى مؤلف كتاب حقيقة البهائية والبابية أن البهائية حركة منحرفة مشبوهة أصعبها الميرزا غلام أحمد القادياني من بلاد الهند وهو تلميذ للبوشي الداعية الباطني المشبوه وبعد استعمار روسيا القيصريه لمملكة القوقاز يحضر روسي لبزود الباب بالأسلحة والخبرة العسكرية كما يدهي الأرمني الروسي (متوجه خان) الإسلام ليخدم الشاه ويحمي الباب في قصره من بعاش المسلمين ثم يحاول إدخال الشاه في البابية . وقد دخل يهود إيران في حركة البابية بشكل جماعي ، ففي أربع مدن وفي مدة قصير دخل منهم ٣٨٥ يهودياً ومن الماسونيين ومن المسقشرين جولدزبيرج وروج لهذه الحركة ، ومن للبشريين في الغرب اهتم بها لورد كرزون ، استلين كاربنتر ، براون ، قامبري ، الكونت جونييو ، للبروفسور جيمس وار مستر نقولاس ، الميدي شيل ، الدكتور جيل .

هذه الطائفة انقسمت بعد ذلك إلى فرقتين فرقة قالت بذبوة غلام وفرقة قالت بولايتيه : قاديانية وأحمدية ، وللفرقتين مآرب سياسية خطيرة وليست من فرق المسلمين وإن صامت وصلت . وقد أعلن غلام أحمد القادياني صراحة مخالفته للإسلام (٣٠ يوليو ١٩٣١ - جريدة الفضل) قال : إننا نخالف المسلمين في كل شيء ، في الله وفي الرسول وفي القرآن وفي الصلاة وفي الصوم وفي الحج وفي الزكاة وبيننا وبينهم خلاف جوهري في كل ذلك ، وهكذا نجد أن المؤامرة تتجدد في العصر الحديث ليس بانبعاث الفكر الوثني والهليني والباطني وحده في مجال التراث والتاريخ والأدب ، ولكننا نتجدد أيضاً في صورة دهوات وحركات تحمل لواء هذا الفكر وتعيد صياغته لتحدث في مجتمعاتنا ما أحدثته الدعوات الهدامة في القرن الرابع والخامس الهجري ، فإن التجربة تنكسر مرة أخرى ولكننا اليوم أشد عنفاً فإن أرادة المسلمين الآن ليست مطلقة في دفع أعاصير التفریب والتفروا للثقافي والشعبية التي تؤيدها وتؤازرها قوى الاستعمار والصهيونية والشيوعية وتحاول أن تفرضها في مجال التعليم والثقافة .

ولقد حاول الاستشراق أن يخدع المسلمين بهذه الدعوات ومحاوله وصفها بأنها دهوات تجديد في الإسلام كما قال لورنس براون في كتابه (طوالم الإسلام) الذي طبعه وقدمه عباس العقاد في مجلة الرسالة ١٩٤٥ ونحدث فيه عن البهائية والقاديانية بوصفها دهوات إصلاح وتجديد ولودري لعرف أن القاديانية كانت البديل المحرف عن دهوة الجهاد الإسلامية التي اهتز لها الاستعمار وقضى على دعايتها فهي رد فعل لموقف زعماء المسلمين في الهند من الاستعمار الإنجليزي حينما انهزم البطل الشهيد تيبو سلطان في معركة ميسور في جنوب الهند ١٧٩٩ وأصبح للإنجليز نفوذ قائم ، وفقد المسلمون أمبراطورية ظلت أكثر من ستة قرون . ومن الناحية الاقتصادية كان المسلمون هم الغالبين عليها

وأصحاب المهارة في الصناعة والزراعة ، فأغلق الإنجليز المدارس وقطعوا أيدي الصنائع وحرموها عليهم .
وظائف الرسمية وشغل الهندوكيون الموالون للإنجليز وظائفهم ، لذلك فسكرو صفوة من العلماء وهلى
رأسهم أهد العزيز الدهلوى ابن الشاه ولى الله صاحب حجة الله البالغة ، فأفقى عبد العزيز بأن الهند
أصبحت دار الحرب ، فوجب على المسلمين أن يحاربوا الاستعمار ، فقام الفقهاء والعلماء والمحدثون
والمنصفون يجاهدون فى سبيل إجلاء الإنجليز وكونوا جيشاً كبيراً قاده الشهيد إسماعيل ووقعت
حرب دامية بين الاستعمار وحلفائه وفتحوا مديناً كثيرة ورفضوا راية الاسلام ، وحدث ١٨٣١
بمقاطعة باراكوب فى بنجاب أن انهزم المسلمون هلى أيدي الطونة من المسلمين أنفسهم ، وقبض
الاستعمار هلى العلماء الذين اشتركوا فى الجهاد وألقاهم فى السجن وألغيت جميع المدارس وأندية الشقافة
لينتفى فىهم الجاهل والفقر وسوء الخلق . وهب تلاميذ الشاه عبد العزيز مرة أخرى لمقاومة الاستعمار
وجاءت ثورة ١٨٥٧ التى هزت الاستعمار والتى لم تنجح وأوقع الاستعمار العلماء فى محنة شديدة ، فقتل
الكثيرون ونفى الكثيرون إلى جزيرة أندومان والبحر الأسود ، وأنشأ الاستعمار من ١٨٥٨
إلى ١٨٨٧ خمس جامعات فى مدن الهند الكبرى (كلكتا — بمباى — مدراس ، لاهور —
إله آباد) وبدأت تدرس المواد الحديثة باللغة الإنجليزية وكان تلاميذ هذه الجامعات هم الهندوس ، وأراد
الاستعمار بهذه الجامعات القضاء على المدارس الدينية والنشاط الإسلامى فى الهند فامتنع المسلمون عن
دخول تلك الجامعات .

ثم بدأ المسلمون ينشئون مدرسة دار العلوم بديوبند للمحافظة على تراث المسلمين ونخريج
الدعاة لىكى يقودوا المسلمين ضد الاستعمار فظهر محمد قاسم النانوتوى ورسيد أحمد السكتولوى وحاجى
إمداد الله ونخرج على أيديهم صفوة من العلماء .

ولما رأى المهايوت والمسلمون أن المسلمين لم يدخلوا هذه الجامعات ويدخلها الهندوس وحدهم
أنشأ أحمد خان (كلية مجدية) ١٨٧٧ لىكى يدرس فيها المسلمون ، وقد تعلم فيها محمد على ومحمد إقبال
والزعماء المسلمون الكبار الذين قادوا الأمة الإسلامية فى الهند فى منتصف القرن العشرين .

ويفرق بعض الباحثين بين دعوة أحمد خان وبين دعوة هلام أحمد القادبانى ، ويرى البعض
الآخر أن دعوة أحمد خان هى مقدمة للقاديانية ، ويرى الأولون أن أحمد خان شأنه فى الهند شأن محمد
عبده فى مصر ، أراد أن لا تفوت المسلمين الفرصة وأن يأخذوا طريقاً وسطاً حتى لا يحرروا من
التمليم الحديث وذلك بمسألة الاستعمار .

(٤)

ولم يلبث الإنجليز أن عمدوا إلى إبراز « القاديانية » لتحريف مفهوم الإسلام الأصيل، وظهرت حكومة الهند هذه النحلة ونقلت دعايتها إلى بريطانيا وأوجدت جريدة باسمهم (إسلاميك ريفيو) تنشر عقائدهم ودعائهم ، وتبني دعوتهم جهاهة من الإنجليز وابتنوا جامعا في حي وركنج بلندي وقد هرفوا بجماعة الأحمدية ، وقد ترجوا القرآن إلى اللغتين الانجليزية والأردية . وجرت محاولات للتفرقة بين الأحمدية والقاديانية ، فقال هيد الحميد السيد : إن غلام أحمد زعم أنه نخاص ومحمد في أول أمره ثم ترقى به الحال إلى أن ادعى أنه للمسيح للولود وللهدي للعمود لهذه الأمة ، ثم نجراً فأعلن أنه نبي ورسول من الله لسكافة البشر ، وفي كل دور ألف كتباً تناسب إدعائه فيه ، وفي الدور الأخير من حياته بنحو سبع سنوات ألف وكتب مدهياً النبوة والرسالة بنصوص قطعية . أما أحمد يو لاهور فهم ينكرون نبوته التي مات وهو يدعوا إليها ويقهرون دعوتهم على أنه للمسيح الموهود والمهدي المسعود والمصلح المجدد والمهدف هو محاولة إحتلال المسلمين في شأن هذا الرجل ، فيحسن ظنهم به توطئة لأتباعه والدخول في زمرة شياطينه ، وبعد أن ملك غلام أحمد ١٩٠٧ اجتمع حواريوه لانتخاب خليفة له ، فاخترأوا حكيم نور الدين نحو ست سنوات ، ثم خوجه كمال الدين ومحمد علي اللاهوري ، وقد خرج محمد علي اللاهوري من قاديان مغلوباً على أمره فتوجه إلى لاهور ، وهناك ألف هو ومن معه جهاهة هرفت بالأحمدية اللاهوري . ورأت هذه الجماعة أن دعوى النبوة والرسالة بعد خاتم الرسل بما لا يستسيغه منطق المسلمين ، ولا ينخدع به مسلم أبداً ، فانفقوا بعد زمن يسير على أن يقولوا أنه لم يدع النبوة ، مع أن كتبه التي يدعى فيها النبوة مطبوعة وإدعاء النبوة صريح ، وهي مملوءة بشتم الأنبياء والصحابه وآل البيت وصاف المسلمين ، وأعادو طبع كتبه التي ألفها في الدور الأول وأيس فيها إدعاء للنبوة ، بل فيها إنكار لها ، وتركوا السكتب التي ألفها أخيراً وقبل مماته . وقد قاوم مسلموا الهند هذه الدعوة القاديانية والأحمدية مقاومة شديدة وحاصروا غلام وأتباعه في بلدتهم الصغيرة قاديان ، وبعد هلاك هذا الكاذب أشكل على أتباعه وأسقط في أيديهم ، ولما رأى القاديانيون ذلك لجأوا إلى ظل الحكومة البريطانية ، وتهبدوا بالدهاية لها والدفاع عنها ، والتمهزت الحكومة الفرصة لتفريق كلمة المسلمين عن طريق تشجيعهم ، فهدت الطريق للتبشير بالقاديانية على أساليب المبشرين في الدعوة إلى السكتيسة . وساهدتهم على الدعوة لإلغاء الجهاد الإسلامي والادعاء بأن الإسلام لم يعد دين جهاد بل صار الآن دين السلام أي دين الاستسلام للمستعمرين . وكان محمد علي اللاهوري زعيم الفرقة الأحمدية من كبار أصحاب غلام أحمد القادياني ، ومن أبرزهم في الخطابة وأبرهمهم في السكتاية ، فهو الذي ترجم

القرآن إلى الإنجليز وفسره وحرفه وغير معانيه في مواضع شتى وفق تفسير متبوهه القادياني ، ومنه إدعاؤه بنزول الوحي على خير الأنبياء عليهم السلام ، ويؤمن الأحدية اللاهوريون بأن المسيح الموهود والمهدى المعهود والمرزا غلام أحمد القادياني هو منجى العالم ، والإيمان بحمد صلى الله عليه وسلم وغلام أحمد معاً . وقد وجد الباحثون والمؤرخون وجوة لقاء واسعة ومتعددة بين البهائية والقاديانية ، فقد ظهرت الدهويان في قرن واحد ، أما البهائي فقد عرف نفسه بأنه الممثل الحقيقي للأنبياء السابقين ، وأنه تجتمع فيه كل الرسالات الإلهية ، وتلتقي فيه الدنات جميعاً وهو لا يعتبر الرسالة المحمدية آخر الرسالات ويعتقد بالخلول ، ويقول إن اليوم الآخر والجنة والنار ليست إلا رموزاً للحياة الروحية . وقد تبين أن البهائية هي ربيبة الصهيونية ، وهي التي احتضنتها وأقامت مراكز لها في جبل الكرمل في حيفا في فلسطين ، وفي إسرائيل (٥ أغسطس ١٩٦٨) عقد المؤتمر البهائي العالمي ، حضره ٢٢٥ شخص اختيروا من ٨١ جمعية وطنية تابعة للمعقيدة البهائية في القارات الخمس ، وأعلن المؤتمر أنهم يدهون إلى وحدة الجنس البشري وإلى السلام العالمي . ويلتقي ماتروج له البهائية مع ماتروج له المنظمات الماسونية ، فهم جميعاً يستهدفون تقويض « الدين في نفوس الناس ، وحو آثاره في المجتمع البشري كله » . وتعلن البهائية ما تطلنه الماسونية من الحديث عن سحق العدو الأزل « الدين » مع إزالة رجاله ، وهدم التردد في شن الحرب على كافة الأديان لأنها في دعوهم العدو الحقيقي للبشرية ، ولأنها سبب التطاحن بين الأفراد والأأم هير التاريخ . ويزيد البهائيون على الماسون في أنهم أنشأوا ديناً جديداً يبشرون به وهو مزيج عجيب من العقائد السماوية والفسكر البشري كحل وسط للصراع بين أهل الأديان ، ففي البهائية آيات من القرآن ونصوص من التوراة ، وفقرات من الإنجيل ، واقتباسات من البوذية والسكنة وشيوعية . وقد تبين أن اليهودية العالمية وراء هذه الدهوى الزائفة .

(٥)

الروحية الحديثة

ومن الدهوات الجديدة التي جددت الفسكر الباطني والوثني القديم دعوة الروحية الحديثة التي تتمثل في ذلك التيار الذي يفسر عالم الإسلام بالجمليات الروحية ، وما يتبع ذلك من مؤلفات وكتابات تحاول إفرار هذا المعنى في النفوس . ولقد بدأت دراسات الروحية في الغرب على يد جهاعات ظنت

أنها تستطيع أن تعارض للذهب المادى وتكشف مقاصده ، ولكن قوى الصهيونية العالمية استطاعت أن تسيطر على هذه الجماعات وتوجهها وجهة أخرى ، أرادت بها هدم المجتمعات وتصويرها على أنها دين جديد ينشر الفوضى والتشكيك فى كل المقررات الدينية والخلقية ، وبذلك تصبح شعبة من الدهوات المريبة التى تأخذ الناس من كل جانب والثى تلبس مختلف الأثواب وتخفى حنيتها تحت شتى الأسماء ، وأبرز ما يكشف فساد مذهب الروحية الحديثة إنما تقيم تماثيلها على مفاهيم وحيدة الوجود وتناسخ الأرواح وخلود الحياة فلا فناء الدنيا ، وإنه ليس هناك يوم للبعث والحساب العام ، والمعادات المقررة لا وزن لها عندهم ، وكذلك إنكار خلق الله للكون ومحاولة الترويج لقدم العالم وإنكار نهاية الخليقة ، وهى بذلك شبيهة بالبهائية الحديثة والدهرية القديمة ، والمعروف أن فكرة تناسخ الأرواح وخلود الدنيا وإنكار الجزاء هى نفس مبادئ الماسونية مصوغة فى أسلوب جديد ، وتقوم الروحية الحديثة على معاداة الأديان وخاصة الإسلام ، وتكشف فى كثير من إيماءاتها عن صلتها باليهودية والتلمودية ، ولذلك فإن دعاة الروحية يهاجمون رجال الدين عامة كدخل إلى مهاجمة الأدبيات نفسها ، ويركزون على السخرية منهم واتهامهم بالتنصير والتأخر والجرود إلى غير ذلك مما يراد إلصاقه بالدين نفسه ، فضلا عن إنكار علماء الدين ما يدعون من اتصال بالأرواح أو ما يسمونه بالعلاج الروحى ، وهم فى نفس الوقت يمجدون الوثنية والنحل القديمة ويملكون من شأن القرهونية ويتخذون من أسمائها رمزا لهم ولحافلهم — وهم يشيرون ببعض الأرواح القرهونية مثل روح (رع آمون رع) و (هيبوت) ويطلقون اسم جمعية الأهرام على مخفلمهم ويركزون على الآثار والكشف عنها ويولون هذه الكشوف عناية كبيرة . وكذلك فإن الروحية الحديثة تركز على هدم الأخلاق ونفى الاختيار والقول بالجبر ، وهم فى دراماتهم الروحية يتخذون نفس الأسلوب الذى اتخذته الدراسات النفسية فى تبرير الجريمة والاعتذار عن الجرم ووصفه بأنه مريض وحالة إرجاع دوافعه إلى عقد نفسية . ومن أخطر دهواتهم وأكذبها قولهم إن الجنة والنار فكرة عقلية أو حالة نفسية ، وأن الناس على اختلاف أديانهم وعلى اختلاف فحلهم وطباعهم يعيشون فيما وراء الموت حياة هى نفس حياتهم على الأرض ، وإن فرص التكفير عن الذنوب لا تنقطع بموتهم وهم بذلك يهدمون أكبر رادع للناس من الظلم والفساد ، وهم يدعون أن القيامة هى قيادة آدم الجديد الذى يقوم على وجه الأرض فى عالم لا يحكمه إلا السلام وتسوده الروحية . وهكذا نجد الروحية الحديثة صورة أخرى من الماسونية والبهائية والقاديانية فهى تقوم على رموز وأسرار ولها درجات ولم تنشأ للتسلية ، ولكن أنشأت لأهداف خاصة . ويقول علماء الروحية أن الإنسان خالد على

الأرض وإن الوحي لم ينقطع بوفاة محمد وإن الأنبياء لبسوا إلا وسطاء وإن العالم يتهدأ الآن للقرآن الجديد الذي تأتي به الأرواح لتنفذ العالم من حاة الصراع والشرور وهم يهدون لنبي جديد يطلقون عليه اسم (سلفيريرش) وهو من الأسماء اليهودية ، ولا ريب أن الدعوة إلى الروحية وحدها هي قوام الفكر والحياة ليست إلا دعوة ماثلة للمادية التي ترى أنها وحدها قوام الفكر والحياة والروحية بذلك إنما تمثل معارضة للإسلام : دين الحق الجامع المتكامل بين الروح والمادة ، وهكذا نجد أن اليهودية العالمية تسيطر اليوم على الدهويين المادية والروحية وكلتاها دعوة باطلة ويبقى الإسلام متجيزاً بنظامه ودهوته إلى الإيمان بالله وبجميع ما تنفذه الروحية من مقاومة الإلحاد والمادية . ومن أكبر أخطاء الروحية الحديثة قولها أن العلم الروحي قد أصبح علماً تجريبياً لا لبس فيه ولا غموض ، وإن التواصل بين الأحياء والموتى لا شك فيه ، ولا ريب أن الروح بعد الموت تدخل في عالم آخر ومن الزيف أن يقال إنها عما يمكن الاتصال به أو الحديث إليه . وتلقى الروحية الحديثة مع البهائية في دعوها بالنبوة الجديدة والآفاق الجديدة ، ولا ريب أن اليهودية العالمية تمهد بذلك لمخططها الذي كشفت عنه بروتوكولات صهيون وتتخذ من هذه الدعوات منافذ ونبوءات إلى هذا المخطط . ويشير الأستاذ هبده الراجحي في كتابه (الشخصية الإسرائيلية) إلى هذا المعنى فيقول إن الجمعيات الروحية ذات صلة بالتخطيط اليهودي أكثر من صلتها بتحضير الأرواح ، وإن هذه الجمعيات المنتشرة في مصر وغيرها إنما تخفي في أحقادها التلمودية الخطيرة ، وإن هذه الجمعيات لم تنشأ للتسليمة ولسكنها أنشئت لأهداف خاصة ولها نشراتها وكتبها ومجالسها . ويقول: إن الروحية الحديثة تخطط لإسرائيل وأضح الهدف والأسلوب . مثل الماسونية تماماً ، هو اتزان الشخص من دينه ومن أقوميته وصبه في قالب جديد من العالمية أو السكونية ، وهي تستخدم لذلك مختلف الوسائل حتى أنها تستخدم الدين في هدم الدين ، ويقول علماء الروحية : إن الإنسان خالد على الأرض ، وإن الوحي لم ينقطع بوفاة محمد وإن الأنبياء لبسوا إلا وسطاء وإن العالم يتهدي اليوم للقرآن الجديد الذي تأتي به الأرواح ، وللروحانيين الآن قائد هو شخص هندي ذو صفات نبهه مرسوماً في قاعاتهم ، واسمه سلفيريرش ، وهو عندهم آدم الجديد الذي سيكون خليفة الله في الأرض ، وهم يؤولون الآيات القرآنية تأويلاً هجيناً توصلوا إلى منهجهم ، وهم ينكرون القيامة على ما يفهمها الفقهاء لأنهم يعتقدون أن الأرض خالدة ، وإن الإنسان خالد فيها ، وتتفق هذه المفاهيم مع التلمودية التي تقوم عليها الصهيونية ، ولقد كان من أخطر الدعاة إلى ذلك ، فهمي أبو الظير وعيسد الجليل راضي ، ومن قبل مجلا للفتنط ، ولقد أغرت للسائل الروحية بعض الكتاب المسلمين فظنوا أنها قوة جديدة في مواجهة

الفكر للسادى ، ولكن تبين من بعد أن اليهودية العالمية قد احتوت هذه الدهوة وحولتها إلى غايتها
هى ، ولنفس الغاية التى حملت لها للماسونية لتحطيم الدين جرياً وراء محاولتهم التى تقول إنه لا بد أن
أن بتحطيم الدين بيد أتباعه فذلك هو السبيل أمام الصهيونية لى تتركب أكتاف العالم من جديد .
وهكذا نجد أن للتوأمة على الإسلام تنجسد فى المجالين : مجال الفكر ومجال الحركة ، ونجد أن الفكر
البشرى اليوم كله حافل بمطامع الصهيونية والماركسية ، وإنه يستهدف احتواء الفكر الإسلامى . وإن
هناك محاولة جديدة تعمل على تجديد للتوأمة القديمة التى واجهها المسلمون فى صدر الإسلام وحطموها
تماماً بإعلان مفهومهم الأصيل ، واليوم تواجه حركة البقطة الإسلامية المحاولة الجديدة وتكشف زيفها
وتفسد أهواءها وتزيف شبهاتها وصولاً إلى القضاء عليها .

ثامناً : الأصالة الإسلامية فى مواجهة التوأمة على الإسلام

أولاً : من الفرق إلى السنة الجامعة

(١)

منذ اليوم الأول لظهور حركة (للتوأمة على الإسلام) فى القرن الثانى للهجرة فقد قامت للتواجهة
الصاعدة والمعارضة الصريحة ، على يد السنة والجماعة فردت فسادها وكشفت زيفها وتفضت شبهاتها
وأبانت بالدليل أنها حركة معادية للإسلام ناشئة من دين أجنبي وأنها حركة خارجية أصلاً تنمى
فى محيط المجتمع الإسلامى خيوطاً لتدمير القيم الإسلامية كقائمة لتدمير النظام الإسلامى نفسه ،
وبينت أنها وثيقة الصلة بأعداء الإسلام وقد تبين أن هناك معاهدات وعقوداً بين دولة الروم وهذه
القوى فضلاً عن تأمر القوى الجوسية الفارسية القديمة وأكد الباحثون للمسلمون أن الذين وضوا
أساس الشعوبية والباطنية كانوا من أولاد الجوس وكانوا مائنين إلى دين أسلافهم منطلعين إلى هدم
الإسلام من طريق فكره ، بعد أن هجزوا عن هدمه من طريق دولته . أولاً : أنكرت السنة التشييع
والتعطيل وكشفت عن أن المشيعة وثنية والمعتلين ملاحدون وتعقبت فى نفس الوقت للملاحدين
والوثنيين وكشفت عنهم . ثانياً : عارضت السنة إخضاع الإسلام للجدل العقلى ودعت إلى التماس
للدين الأول وللنبي الأصيل (القرآن والسنة) . ثالثاً : كشفت السنة عن فساد إلهيات أرسطو لأن مقدماتها
ولنتائجها معارضة أشد المعارضة لفهوم التوحيد انا الص وأبانت أن العقائد مرجعها إلى السكتاب والسنة .
رابعاً : استوعبت السنة كل المطامح والآمال التى كانت الفرق المختلفة تنادى بها فجعلت محبة

أهل البيت جزءاً من عقيدتها وجعلت العقائدية التي حمل لواءها التصوف شعاراً للمعرفة الأخرى وجعلت إختبار المحاكم على أساس الشورى وليس على أساس النسب أساساً من أسس مفهومها .
خامساً : قاومت السنة الاتجاه الزائف نحو القول بوحدة الوجود أو الحلول أو الاتحاد كما قاومت المنزلة والفلاسفة والصوفية فالتقت كل هذه القطاعات في أصل جامع .

سادساً : كانت السنة من أن النظر الفلسفي لا يمكن أن يكون أساساً للفكر الإسلامي ، ذلك أن هناك مجموعة من الحقائق الأولية لا يمكن الوصول إليها إلا عن طريق الوحي والنبوة وينبت أن الفلسفة ليست قريبة الوحي ولا مناظرة له فهي لا تزيد من كونها استخداماً للعقل وتفكيراً منظماً يمكن أن يستخذه الناس في الدين أو في أي موضوع آخر ، وهي في أحسن صورها تعمل على أن تعمم الفهم من الخطأ في الاستنباط والبرهان سابعاً : رأت السنة أن القرآن كلام الله القديم ولكن التعبير عنه بالكلمات والحروف قد خلق ووجد في حدود الزمان ولكنه من عند الله وأن في لغة القرآن العربية أحد الأدلة على أصله السماوي .

ثامناً : أصبحت السنة هي البوتقة التي انصهرت فيها كل الثقافات فهي بمثابة النهر الكبير ، والمذاهب والفرق روافد ، وخير ما في هذه الروافد إنصهر في مفهوم جامع الأصالة الإسلامية وصب في النهر الكبير ، وكان أبلغ ما وصلت إليه هذه الغاية هو قول الإمام الغزالي أن أساليب القرآن أرجح في سلامة العقيدة والتزام صفاء الفطرة من جملة أساليب اليونان وللتسكلمين ، ومن ثم صهرت السنة المعزلة .

والفلاسفة والتسكلمين والشيعة والصوفية في بوتقتها فأصبح العقل في خدمة الوحي يسير في ضوئه ، وأباح فقهاء المسلمين قدراً كبيراً من التأويل والاختلاف في الفروع دون أن يتجاوزوا مبدأ الولاء للجماعة ودافعوا عن الوحدة الجامعة والنظرة التسكلمية في وجه الانحرافات الهدامة ودعوا هذه الأسس بمبدأ ينص على أنه إذا اجتمع الفقهاء المجتهدون على مسألة كبرى من مسائل العقيدة والفقه فإن أجتاههم حاكم قاطع ، أما المسائل الصغرى فلا مانع من الاختلاف حولها وتميزت السنة بأنها توجهت منذ البداية إلى إبراز العناصر الجامعة لا إلى إبراز دور الفرد ، حتى الأفراد الذين قاموا بدور بارز كانوا بمثابة ممثلين للنظرة الجامعة لا مفكرين مبتدعين .

تاسعاً : استطاعت السنة أن تتمثل في أعمال ثلاثة رجال كبار : الشافعي والأشعري وابن جنبل فقد قاوم هؤلاء أخطار اللؤامة على الإسلام ممثلة في الهلالية الزاحفة وهمل في هذا المحيط كثيرون

من العلماء الأبرار على نحو ممكن من استئصال الباطنية من حيث أنها قوة معنوية ، وعندما تحطمت مفاهيم الباطنية تحت منابك السنة سقطت كقوة سياسية .

عاشراً : كان لإحياء السنة وبناء معاهدها ومدارسها وتجهيد فكرها في مواجهة الفكر الشموني والباطني وقيام جماعات التسليح الخلقى وإيقاظ روح الجهاد حامل هام في القضاء على القوى الخارجية كالحملات الصليبية والقوى الداخلية كالباطنية والحشاشين . وقد استطاع الامام الغزالي أن يزيل الحواجز بين الفقه ومفهوم القرية الاسلامية والأخلاق (التصوف والزهد) وذلك بالكشف عن أن الاسلام : هقيدة وشريعة وأخلاق . وبذلك سقط ذلك الخلاف المصطنع بين الفقهاء والصوفية ذلك الخلاف الذى أخرجت به مفاهيم الهلينية .

حادى عشر : استطاع مفهوم السنة : وهو مفهوم الأصالة الإسلامية الجامع أن يقضى على الغلو فى كل تلك الفرق وبذلك تعين أن السنة ليست مذهباً معيناً بين المذاهب وليست طرفاً من الأطراف يقول ابن القيم الجوزية : وأهل السنة لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء بل هم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه وهم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه فكل حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونهم فيه ، وهم براء من باطلهم فذهبهم حق جميع الطوائف بعضه إلى بعض ، القول به ونصره وموالاة أهله فى ذلك الوجه ، ونفى باطل كل طائفة من الطوائف وكسره وممادة أهله من هذا الوجه ، فهم حكماء بين الطوائف لا ياملون بدعة ببدعة ولا يردون باطلاً بباطل ، ولا يحملون قوم ألا يعدلوا فيهم بل يقولون فيهم الحق ويحكمون فى مقالمتهم بالعدل ،

ومن هنا تسقط تلك الدعاوى الباطلة التى يدعيها امثال زكى نجيب محمود وغيره من أن السنة فرقة أو طائفة بينما السنة هى مدرسة الأصالة الإسلامية التى تجمع خير ما فى الفرق ونحكم بينها وترفع عن الخلاف حول الأفراد والأشخاص ، وتقرر أن هذا الخلاف هو الذى أفسد المفاهيم الاسلامية .

ثانى عشر : تبين بما لا يدع مجالاً للشك أن الاجتهاد بالرأى كان بداية النظر العقلى فى الفكر الإسلامى وقد نما وترعرع فى رعاية القرآن ونشأت عنه المذاهب الفقهية وأنبغ فى جنباته علم أصول الفقه ونبت فى ترثيه التصوف وذلك قبل أن تغفل الفلسفة اليونانية فعلها فيما وجهت به المسلمين إلى البحث فيما وراء الطبيعة والإلهيات ، وبذلك لم يكن هناك أى تأثير أجنبي فى تكوين الفقه الذى هو وليد القرآن وآثار الصحابة والجيلين الأولين من التابعين ، وكان للنطلق لذلك كله هو أن

الرسول إذن لولائه في الأمصار أن يجتهدوا برأيهم حين لا يجدون نصاً ولذلك فقد كان طبيعياً أن يقاوم أهل السنة بالذات إلهيات أرسطو لأنها في مقدماتها ونتائجها كانت تعتبر متعارضة أشد التعارض مع مقتضيات عقائد الإسلام . وقد انسحب القرآن إلى الإقناع أساليب مختلفة منها الأسلوب العقلي وأسلوب الوجدان وأسلوب العبارة التاريخية فلم يؤلف براهينه في مقدمات وقضايا ونتائج كالفلسفة ومن هنا فإن الرأي والقياس أمور عرفت للسلوك منذ عهد النبي وقبل الاتصال بالفلسفة اليونانية .

ثالث عشر : أن السلف هم أول من رد على الجهمية ومذهبهم في التعميل وإنكار الصفات وفي القول بخلق القرآن فقد تصدى لذلك : مالك وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك وغيرهم وبينوا فساد ذلك كله وأنحرافه عن مفهوم الكتاب والسنة ، وكانت مقالة الجهمية هي أول فتنة التأويل التي أدت إلى تعطيل النصوص والتجاوز بها عن معانيها التي وضعت لها لغة وشرهاً إلى معاني وآراء مدخولة تحملها الباطنية والخنوصية وغيرها من النحل التي كانت ترى إلى عدم الشريعة وإضلال معتقديها وبلية ما استقر في قلوبهم وانزعج بنفوسهم من عقائد واضحة لا لبس فيها ولا شائبة من غموض . وكان أبانغ من رد على هذه الفرق الإمام أحمد بن حنبل إمام أهل السنة وناصر الملة . رد على الجهمية والزنادقة الذين يشككون الناس في القرآن ويأخذون آيات معينة مقطوعة عن سياقها وعن جملة القرآن ويدهون أنها متناقضة مع آيات أخرى ، والذين أخذوا بعض المتشابه من القرآن وضلوا به وأضلوا . وقد اعتمد أحمد بن حنبل في (تفسير القرآن بالقرآن) على أصول الله اللغة العربية ومواضعها ، وعلى لسان العرب وقانونه في مخاطبتهم ومحاورتهم ، تلك اللغة التي لم يكن هؤلاء الزنادقة على معرفة بها ولا على اطلاع على أسرارها اطلاع بن حنبل عليها وعلى كل ما يتصل بها من مواضع الشرع وألفاظه واستعمالاتها ، وأعلن ابن حنبل أن القرآن ليس قديماً ولا حادثاً وأنه كلام الله لا أقول مخلوقاً أو غير مخلوق .

رابع عشر : هاجم الإمام بن حنبل فتنة تعطيل الصفات وتعطيل التكليف والشرع إزاء مؤامرة الجهمية في القول بأن الإنسان ليس له اختيار أو إرادة أو كسب وقد جعلوا الإنسان بمثابة جبار أو شجرة .

خامس عشر : قرر بن تيمية أنه لا مبدل إلى معرفة العقيدة والأحكام وكل ما يتصل بها إجمالاً وتفصيلاً واستدلالاً إلا من القرآن والسنة المبينة له والسير في مسارهما فما يقرره القرآن وتشرحه السنة

مقبول لا يصح رده ورده ، خلع الشريعة فليس امقل سلطات في تأويل القرآن وتفسيره ونحوه
إلا بالقدر الذى تؤدى إليه العبارات ، وإذا كان للعقل بعد ذلك سلطان فهو في التصديق والاذعان
وبيان تقريب المعقول من المنقول وهدم المناقضة بينهما ، فالعقل يكون شاهداً ولا يكون حاكماً ويكون
مقرراً مؤيداً ولا يكون ناقضاً ولا رافضاً ، ويكون موضعاً لما اشتمل عليه من القرآن من الأدلة ،
والعقل وراء النقل (أى الوحي) يعرزه ويقويه ولا يستقل بالاستدلال بل يقوم على تقريب معانى
النصوص .

سادس عشر : يقرر ابن تيمية أن الله سبحانه وتعالى خالق كل شيء وأنه لا شيء فى السكون
بغير إرادته وإنه لا ينازعه أحد من خلقه وأن الله فاعل حقيقة وله مشيئة وإرادة كاملة تجعله قادراً
على فعله وأن الله تعالى ييسر فعل الخير ويرضاه ويحببه ولا ييسر فعل الشر ولا يحبه وأن العبد يفعل
ما يشاء بقدرته وإرادته (لمن شاء منكم أن يستقيم وما يشاءون إلا أن يشاء الله) .

سابع عشر : يقرر الشافعى أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره وإنما خاطب الله بكتابه
العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها . وأكدت الأدلة على كذب الادعاء بأن البلاغة العربية
تأثرت بخطابة أرسطو وشعره فى نشأتها وتطورها ذلك أن العرب عرفوا البلاغة وفنونها قبل أن
يترجم كتاب أرسطو وليس فى كتب البلاغة العربية ما يدل دلالة واضحة على هذا التأثر أو النقل
الصريح ، والدليل على ذلك فشل منهج قدامه فى نقد الشعر الذى اعتمد فيه على منهج أرسطو فقد
أضنى عليه جفافاً لا يقبه الذوق العربى السليم ووضع حدوداً ورسوماً لا تلائم الشعر العربى .

ثامن عشر : كشف رجال الأصابة الإسلامية (السنة) أن النزعة العقلية التى دافع عنها المعتزلة
كادت تخلق العقيدة وأنها حولتها من يسرها وبساطتها إلى منهب فلسفى معقد بعيد عن روح
الإسلام : وكانت أخطاء المعتزلة : إخضاع العقل للوحي ، وإعلاء العقل على الوحي . وكانت حجة
أهل السنة أن العقل واحد فى الناس وأن أهل الكلام ليسوا على رأى واحد فى المسائل التى يبحثونها
وهدم اتفاق المتكلمين دليل على عجز العقل وقصوره ، والعقل ليس حكماً فيها وراء الطبيعة ولا على
ما جاء فى الشرع ، ذلك أن العقل عاجز عن إدراك ما وراء الحس وصاحب الشريعة الحق تبارك
وتعالى أدرى بمصالح الناس من أنفسهم .

ويقول ابن تيمية : إذا كان للعقل سلطان فى التصديق والإذعان وبيان تقريب المنقول من

المعقول وعدم المناورة بينهما فالعقل يكون شاهداً ولا يكون حاكماً ويكون مقررّاً مؤيداً ولا يكون ناقضاً ولا رافضاً .

تاسع عشر : وصل كثير من مفكرى الإسلام إلى نفس النتيجة التى وصل إليها الغزالى : حق قال الرازى فى آخر أيامه : لقد اختيرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوى الفائدة التى وجدتها فى القرآن ، لأنه يسى فى تسليم العظمة والجلال لله تبارك وتعالى ويتم من التمتع من إبراز المعارضات والمناقضات وماذاك إلا لعل بأن القول البشرى تتلاقى فى تلك المضائق العميقة والمناهج الخفية .

عشرون : قرار ابن تيمية أن العقائد لا تؤخذ إلا من النصوص وأن السلفيون يؤمنون بالنص لأنه موحى إلى النبي وأن الأساليب العقلية المنطقية مستحدثة فى الإسلام ولم تكن معروفة قطعاً من الصحابة والتابعين . فإذا قلنا أنها ضرورية لفهم العقائد فدوى ذلك أن هؤلاء السلف ما كانوا يفهمون العقائد على وجهها وأن الطريق الصحيح أن تؤخذ العقيدة من القرآن وفق مفهومها فى عهد الصحابة والتابعين وأن يتقيد الناس بأدلة القرآن . ولقد كان لهذا الفهم أثره الواضح فى استئصال الباطنية والشعبوية وتحطيم مفاهيمها والقضاء على المؤامرة وكان ذلك منطلقاً إلى ظهور حركة الجهاد الضخمة الواسعة التى حررت العالم الإسلامى من التتار والصليبيين وحطمت بقايا الفلاح الباطنية وجيوب الحشاشين . ولن تستطيع أن تفعل اليوم فى مواجهة المؤامرة المتجددة (الصهيونية الشيوعية الاستعمارية) إلا ما فعله المسلمون على النحو الذى قرره ابن تيمية والشافعى والأشعرى والغزالى فى إسقاط الملينية والباطنية والشعبوية .

ثانياً : من التبعية إلى الأصالة

من سنن الفكر الإسلامى وقانونه القائم الذى لا يتحول ولا يتغير : قدرته على تصحيح مساره عندما ينحرف وانبعثات حركة اليقظة من داخله دون عامل خارجى ، وتوجه ضوء الأصالة فيه فيقضى على كل محاولات التزييف ، فى حالة الأزمة التى تفرض فيها القوى الغازية « التبعية » لها ، تمكن الفكر الإسلامى من كسر هذا القيد والانطلاق بقوة الذاتية نحو المنابع خارجاً من دائرة الأمية والاحتواء التى تفرض عليه . وقد كان هذا جلياً فى أزمت الاعترال والفلسفة والتصوف الفلسفى وفى العصر الحديث نجد هذه الصورة واضحة تماماً . نجد المدرسة الحديثة التى حلت لواء الدهوة إلى الفكر البشرى ممثلاً فى الفكر الغربى تنهزم حينئذ وتتسحب من مواقعها فى فرض التبعية .

إلى معادلة جديدة بعد أن اكتشفت عجزها عن إخضاع الفكر الاسلامي لمؤامرة التغريب والغزو الثقافي وتعلم أنها كانت لا ترى أبعاد الأمور ، أو أنه قد غرر بها في كلمات غريبة برافة كلطرية والاخاء والمساواة ، ولم تلبث الأيام أن أثبتت فساد ذلك وزيفه ، ومن ثم نرى هؤلاء الذين حلوا لواء الدعوة إلى الفكر الغربي وإلى الفرهونية ، والباطنية والشعبوية والاقليمية (هيكل ومنصور فهمي والمقاد ونوفيق الحكيم وزكي مبارك وإسماعيل مظهر) يتوبون مرة أخرى إلى التراث الاسلامي يستلمونه ويرون أنه وحده القادر على العطاء ، والمصدر الأصيل لمذ الجسور بين القديم والجديد . وبالرغم من خضوع هؤلاء الكتاب لمناهج التحليل الغربي وهي مناهج لا تصلح للتطبيق على الفكر الاسلامي والتراث الاسلامي ، وأصح منها تلك المناهج التي طبقتها مصطفى صادق الرافعي وجاد المولى وحسن البنا والمودودي والحسن الندي ، إلا أن هذا يؤكده صدق ذلك القانون الثابت الذي يحرر الفكر الاسلامي من أي إضافات غير أصيلة إليه مهما بلغ من هدف التحدى ومما حاول الاستعمار والتغريب (إغراق) الفكر الاسلامي في دوامة عاصفة من هذه المذاهب والدهرات والنظريات . فإن الفكر الاسلامي يأخذ دائماً حاجته وما يراه صالحاً لتصحيح مساره ثم يرفض الباقي ويتخلص منه . وقد فشلت التجربة إزاء الفكر الغربي الهيرالي وتجاه الفكر الماركسي فبعد أكثر من عشرين عاماً من تجربة الاحتواء الماركسي ، وارتفاع مده حتى ظن أنه قد أفرق الفكر الاسلامي ، نجد لفيما من هؤلاء الذين كانوا ينصدرون الدعوة إلى التفسير المادي للتاريخ ونظريات الماركسية يعودون ليصححوا موقفهم ويلتمسوا مفهوم الاسلام . وفي كلتا المرحلتين نجد أن الفكر الاسلامي هو الحاكم المسيطر والمصدر الأصيل الذي لا تجد مجتمعات المسلمين والعرب سيلاً هيرة وقد مروا بالتجربة من ديموقراطية الغرب إلى ماركسية الشرق وتبين فشل التجربتين بحيث لم يعد أمام العرب والمسلمين إلا منهج واحد هو منهجهم الأصيل . كذلك نجد أن المحاولات الجديدة التي قام بها طه حسين وأحمد أمين وعبد الرحمن بدوي وزكي نجيب محمود وغيرهم في نطاق المؤامرة على الاسلام بإحياء الفكر الوثني والفلسفي والمعنوي من ركاب الفكر البشري القديم هي محاولات فاشلة لن نحقق شيئاً ، وأن مفهوم الأصالة الاسلامية قادر على تخطيطها وكشف زيفها ، وكانت الانجازات التي حققها العاملون في حقل التراث الاسلامي والتي حل لواها مصطفى عبد الرازق وسار بها قدما الفشار وزيان والبهى وغيرهم قد حطمت تلك المحاولة التي أرادت إعادة فرض مفهوم الفلسفة الالهية والسكلام على الفكر الاسلامي الحديث ، وكشفت عن أن الفكر اليوناني لم يكن سليم المصادر وأن اليونان احتقرت للتغريب وأن المسلمين هم الذين قدموا المنتج التحريبي الذي قامت عليه الحضارة الحديثة وأن المسلمين رفضوا . منطلق أرسطو منذ اليوم الأول وأن

مفهوم العقلانية الذي قدمه المعتزلة لم يكن سليماً ولم يجد تقبلاً من المسلمين لأنه يتعارض مع مفهوم الاسلام الذي قدمه القرآن الكريم والجامع للقلب والعقل وهجرة التاريخ كأسلوب للمعرفة . كما تبين أن الإسلام فصل تماماً بين مفهومه الأصل الفائم على التوحيد وبين ركائمه الفكر البشري القديم الذي يقوم على الوثنية والتعدد والمادية والإباحية . ولم يمد في الإمكان إعادة الربط بين هذا الركائ القديم وبين المفهوم الأصل ، كذلك فقد كشفت حركة اليقظة الإسلامية عن محاذير الامم ائبليات القديمة والجديدة التي تسربت إلى التفسير وإلى التاريخ عن طريق بعض الأساطير والخرافات ، والمسلمون الذين يملكون النص الموثق الذي لا يأتيه الباطن من بين يديه ولا من خلفه ، يمسدون المنطق الصحيح لفكرهم ، فإنهم يهودون إليه يلتصقون الطريق المستقيم كلما أزمهم الأزمات أن أحاطت بهم المؤامرات . كذلك كشفت حركة اليقظة الإسلامية فساد الفكر الغنوصي والهليني على السواء ، وما دسسته حركة التغريب على تاريخ العرب والاسلام من سموم ، يراد بها إهانة إثاره الخلافات القديمة التي انتهت من قديم ولم يمد لها مكان . وتبين أن محاولة الحديث عن المعتزلة وفكرهم أو الفلاسفة ودهوام أو التصوف الفلسفي وقضاياها منفصلاً عن سياقه التاريخي هو من المؤامرات التي يراد بها رسم صورة زائفة لمنطلق الفكر الاسلامي ، ذلك أن هذه الفرق قد ظهرت إبان المحاوله التي فرضتها حركة الترجمة . وإن كل هذه الفرق قد انصهرت في مفهوم الاسلام الجامع ، فقد استصفاها الفكر الاسلامي وقبل عناصر القوة والحيوية منها فيما يثقف مع مفهوم التوحيد ورفض الباقي وكشف زيفه . وقد كشفت حركة اليقظة الإسلامية اليوم زيف كل محاولات فرض الأساطير أو الوثنيات أو ما يتعمل بما يسمونه أحكام النجوم الذي كان يمزى إلى اليونان والبابليين وأبانوا رأى الاسلام الذي أبطل صفاة التنجيم وكشف فسادها . وزيف للمفكرين المسلمون الدعوة إلى إحياء وحدة الوجود والحلول والاتحاد وغيرها من الوثنيات القديمة بمجدة في ابن عربي وابن الفارض والحلاج ، وكشفوا فساد وجهه هذه الشخصيات ونحالها مع خصوم الاسلام لهم الدعوة والأصالة . وقد تبين من وراء المؤامرة على الاسلام ممثلة في إحياء الفكر الباطني والصهبوني والفلسفي والمعتزلي محاولة جديدة لإذابة الاسلام في الأديان والقضاء على ذاتية الاسلام ونفوذ وطابعه الخاص الذي تميز به بوصفه آخر رسالات السماء ، وما تحق له من امتلاك كتابه الموثق وسننه الصحيحة مما لا يملكه غيره . كذلك فقد كان الدافع عن الفكر الباطني هو محاولة لاسقاط الحدود الإسلامية والالتزام الأخلاقي وما يتصل بها من المسؤولية الفردية والجزاء الأخرى لفتح الطريق أمام الأجيال للأهواء والشهوات . وما تزال للمركة بين الذين يفرضون المؤامرة على الإسلام ، وبين حركة اليقظة قائمة وممتدة ، ذلك لأن أهل الباطل لا يستسلمون من قريب ، وعلى للثقفين المسلمين أن يكونوا على

بقطة دائمة إزاء هذه المؤامرة المستمرة ، وليس هناك من سبيل إلى المقاومة إلا بالنسب مفهوم القرآن والنسك به والكشف عن صفاء التعاليم الإسلامية في بساطتها وبسرها وقرآنيها الأصيلة بعيدة عن الشروح والخلافات للذهبية التي تفسدها ، فعلى الجماعة الإسلامية أن تعود إلى وحدة الفكر التي يحتملها القرآن الكريم ولا ريب أن فكرة النسب المنابع الأصيلة هي من الأهداف التي تعمل حركة التنوير والغزو الثقافي لصرف المسلمين عنها إلى تلك الخلقات والمشايات . وقد دهانا القرآن إلى النسك بالآيات الحكيمات .

* وبعد : فعلى مدى الرسائل الثلاث كشفنا عن الجذور العامة لحركة الفكر الإسلامي في نموه وتطوره خلال هذه المراحل للممتدة منذ عصر البعث الإسلامي الأول حتى حركة البقطة على أبواب القرن الخامس عشر الهجري . ولكل من هذه الخطوط تفاصيل وفصائل وفروع نوسعنا في عرضها على مدى اتساع البحث خلال إجراء الموسوعة العشرة على نحو من للتابعة المرحلية .

ومن خلال الدقة التاريخية والأمانة العلمية ولا ندهى في هذا العمل مقدرة أو ابتداءً ونبراً إلى الله تبارك وتعالى من الحول والقوة وسأله أن لا يكتنا إلى أنفسنا طرفة عين ولا أقل من ذلك ، وهذا كله من فضل الله وتوفيقه الذي مكنتنا من جمع التظائر والأشباه وضما إلى بعض ، فافضل في مادة هذه الموسوعة كلها لأهل الفصل بمن سبقونا على الطريق وما كنا لهذا العمل إلا منسقين في إطار مفهومنا لدهوة الله الحق سائلين الله تبارك وتعالى به مغفرة ورضوانا وحسن قبول .

ويمكن أن تعد هذه الموسوعة في مجلداتها العشرة السكبار بمثابة مرجع خصب أمين مستفيض لكل القضايا التي أثارها وتثيرها الفكر البشري الوافد المطروح في أفق الفكر الإسلامي وضوء كاشف على طريق الإسلام بمفهومه الأصيل الجامع على النحو الذي قدمه الكاتب خلال أربعين عاما متصلة في مختلف الصحف الإسلامية في الأفق ، وصولاً إلى أقوم سبيل لفهم الإسلام على حقيقة ومن خلال جوهره الخالد : [ديناً ودولة : منهج حياة ونظام مجتمعي] ومن خلال هذه الدراسة السنوية يمكن أن يقال أنه قد تم إهداد (منهج متكامل جامع الفكر الإسلامي) يشمل فيه جوهر الإسلام وأصاكه وفق مفهوم الإسلام نفسه ومن متابعة الأصيلة وفي سبيل وجهته الخالصة . اللهم بك نستعين ومنك نستمد العون والتوفيق فاجعلنا صرناك المستقيم .

واقه ولي التوفيق

مصادر البحث

أولاً : القرآن الكريم

مع مراجعة مختلف التفسيرات المعروفة وفي مقدمتها : البيضاوي والرازي وابن كثير
والغشمري :

الجامع لأحكام القرآن	للقرطبي
روح المعاني	للألوحي
إعجاز القرآن	لبنافلاني
الإنفاق	للسيوطي
فضائل القرآن	لابن كثير
جامع البيان في تفسير القرآن	للطبري

ثانياً : كتب الأحاديث الصحاح والسيرة :

الجامع الصحيح	للإمام البخاري
الجامع الصحيح :	للإمام مسلم
للوطأ	للإمام مالك
الأدب المفرد	للإمام البخاري
سنن أبي داود والترمذي والداري وابن ماجه	
الطبقات الكبرى	لمحمد بن سعد
المسند	للإمام أحمد بن حنبل

الأم والرسالة	للشافعي
الأربعون	للتنوير
تلبس أبلّيس	لابن الجوزي
سيرة ابن همام	

ثالثا : الفقه الإسلامي والتشريع

السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية .	
المحلى :	لابن حزم
الاحكام السلطانية	للماوردي .
كتاب الخراج	لابن يوسف
الموافقات	للشاطبي .
منهاج السنة	لابن تيمية .
فتاوى ابن تيمية .	

رابعا : امهات كتب التاريخ الإسلامي والاعلام

تاريخ الأمم والملوك	للطبري
البداية والنهاية في التاريخ	ابن كثير
الكامل في التاريخ	ابن الأثير
فتوح البلدان	للبلاذري
النجوم الزاهرة	لابن تغري بردي
الوزراء والسكرتاب	(الجهمشباري)
مهر بن عبد العزيز	ابن الجوزي
تاريخ الخلفاء	للسيوطي
فتوح مصر	(ابن أبي الحكم)

التاريخ الكبير	لابن عساكر
نفع الطيب	للمقرئ
الخطوط	للمقرئ
مقدمة ابن خلدون .	

تاريخ بغداد .

الفخرى في الآداب السلطانية	(لهاوردى)
وقيات الأعيان	لابن خلكان
معجم الأدباء	لياقوت الحموى
فتوح البلدان	للبلاذرى
العواصم من القواصم	للقاضى ابن العربى

خامسا : كتب العقائد

الملل والنحل	لشهرستانى
مقالات الإسلاميين	للاشعرى
الفصل فى الملل والأهواء والنحل	لابن حزم
زاد الميعاد فى هدى خير المباد	(ابن القيم الجوزية)
رسالة التوحيد للإمام محمد عبده	

سادسا : أمهات كتب التصوف والاخلاق وعلم النفس

أحياء علوم الدين	(الامام الغزالى)
زاد الميعاد	(ابن القيم)
أعلام الموقعين	(ابن القيم)
الصدقة والصديق	لأبى حيان التوحيدى
المنتقى من الضلال	الغزالى

سابعاً : امهات كتب الادب العربي

السكامل في اللغة والأدب	للمبرد
البيان والتبيين	للجاحظ
عيون الأخبار	لابن قتيبة
شرح نهج البلاغة	لابن أبي الحديد
صبح الأعشى	للقائمشندي

المراجع العامة

- الإسلام : ثل الإمام الشهيد حسن البنا
 القرآن والملاحدون : محمد عزة دروزه
 المخططات الاستعمارية : محمد محمود الصواف
 مقارنات الإيمان : أحمد شلبي
 الصراع بين الفكر الإسلامي
 : أبو الحسن الندوي
 النظريات السياسية : ضياء الدين الريس
 دفاع عن العقيدة : محمد الغزالي
 مقاصد الشريعة : غلال القاسمي
 التفسير الإسلامي : عماد الدين خليل
 في سبيل بعث إسلامي : محمد أبو زهرة
 شمس الله تشرق مع الغرب : هوككة
 الإسلام في مواجهة التحديات
 : أبو الأعلى المودودي
 دائرة معارف القرن العشرين (موسوعة)
 : فريد وجدي
 إنية وأصالة : مولود قاسم
 ونوكولات حكام صهيون : عجاج نويهض
 للشرق الإسلامي : حسين مؤنس
 المحافظة والإسلام : محمد البهي
 يسألونك (موسوعة) : أحمد الشرباصي
 التأريخ الإسلامي : فتحي عثمان
 الصراع العسكري : مالك بن نبي
 الاستشراق والإسلام : حسين الهواري
 الوحي المحمدي : رشيد رضا
 تعريف بدين الإسلام : علي الطنطاوي
 الإسلام والحضارة الغربية
 : محمد محمد حسين
 الشهاب : عبد الحميد بن باديس
 التوحيد : محمد بن عبد الوهاب
 تباينات منخرقة : علي العماري
 الأمة الانسانية : أحمد حسين
 الإسرائيليات : د . بنت الشاطيء
 أوروبا والإسلام : عبد الحميد محمود
 ظلال القرآن : سيد قطب
 مواكب النبوة : عبد للنعم خلفا جى
 حقائق الإسلام : عباس محمود العقاد
 في منزل الوحي : محمد حسين هيكل
 نشأة الفكر الفلسفي
 : علي شامي النشار
 منهج التربية الإسلامية : محمد قطب
 الرعيل الأول : محب الدين الخطيب
 عبقريّة العرب : عمر فروخ
 وحي القلم : مصطفى الرافعي
 النقد التحليلي : محمد أحمد الغمراوي
 السنة ومكانها : مصطفى السباعي
 النبأ العظيم : محمد عبد الله دراز

آفاق البحث

٩٨	(٨) مقاومة انحراف الصوفية		(الرسالة الأولى) :
١٠٥	(٩) الأدب والشعرية	١	<u>بناء الفكر الاسلامي وتطوره :</u>
١٠٦	(٥) أهل السنة والجماعات	٨	(أولاً) : القرآن : حجر الأساس
١١٦	(٦) أزمة الجبرية	١٥	(ثانياً) : بناء الفكر الاسلامي
١٢٦	(٧) مرحلة اليقظة	٢١	(ثالثاً) : تطور الفكر الاسلامي
١٣٣	خامساً : طابع الفكر الاسلامي وخصائصه	٢٩	(١) في مجال العقائد وعلم الكلام
	(١) مناهج التكامل والوسيطية	٣٦	(٢) في مجال السنة
١٤٠	والحركة	٤٤	(٣) في مجال الفقه
١٤٦	(٢) خصائص الفكر الاسلامي	٥٤	(٤) في مجال العلم التجريبي
	(الرسالة الثانية) :	٦٢	(٥) في مجال التاريخ
	<u>مخططات غزو الفكر الاسلامي</u>	٦٥	(٦) في مجال النصوص
١٦٠	(أولاً) : تحديات الاستعمار	٦٧	(٧) في مجال الأدب
٢٠٤	(ثانياً) : من الاستعمار إلى التغريب	٧٠	(٨) في مجال الفلسفة
٢٠٧	(١) حركة التبشير	٧٣	(ربعاً) : أزمة الشعبية
٢١٨	(٢) حركة الاستشراق	٨٠	(١) في مواجهة التحلل والانحراف
٢٢٧	(٣) حملة الغرب على الاسلام	٨١	(٢) الرد على الرنادقة
٢٣١	(٤) مقاومة التغريب	٨٣	(٣) التحرر من التقليد
	(ثالثاً) : حركة التغريب : مخططاتها	٨٥	(٤) انحراف المعزلة
١٣٣	ودعاتها	٨٥	(٥) الرد على الصوفية
٢٤٦	(١) فولتير - تمثيلية محمد	٩٠	(٦) انحراف مفهوم التوحيد
		٩٢	(٧) دحض الباطنية

٢٤٧	(٢) كرومر - التفريغ	٤٠٤	(٧) وجهة نظر تفريغية في قضايا
٢٥٧	(٣) ليونى : مهاجمة اللغة		(الرسالة الثالثة) :
٢٥٩	(٤) السكردينال لافيغرى		مؤامرات ابتغات الفكر الوثنى
٢٦٢	(٥) دنلوب وتفريغ التعليم		الهلينى والشرق القديم
٢٦٥	(٦) رينان : الاسلام والتقدم	٤١٧	مدخل البحث
٢٧٥	(٧) دوق دراكور : المصريون	٤٢٤	أولاً : إحياء الفكر المعتزلى
٢٧٦	(٨) جبرائيل هاتوتو	٤٢٤	(١) الاسلام والاعتزال
٢٧٧	(٩) صموئيل زويمر : التبشير	٤٤٠	ثانياً : إحياء الفكر الصوفى الفلسفى
٢٨٢	(١٠) مرجليوث	٤٤١	(١) الاسلام والتصوف
٢٨٦	(١١) لورنس : الأعمدة السبعة	٤٤٤	(٢) وحدة الوجود
٢٨٨	(١٢) هنرى لامنس	٤٤٧	(٣) الحلول والاتحاد
٢٩٨	(١٣) لويس شيخو	٤٥١	(٤) الاشراق
٢٩٩	(١٤) لويس برزان	٤٦٠	ثالثاً : إحياء الفكر الفلسفى
٢٩٩	(١٥) وايم ويلسكوكس	٤٧٤	رابعاً : إحياء الفكر الشعبى الباطنى
٣٠٠	(١٦) فنسنت	٤٧٤	(١) المؤامرة الباطنية
٣٠٤	(١٧) جلوب	٤٨٤	(٢) الدعوة الشعبية
٣٠٦	(١٨) جولدهسير	٤٨٦	(٣) إخوان الصفا
٣٠٧	(وابعاً) : شبهات التفريغ	٤٩٢	(٤) دعاة الباطنية
٣٠٨	(١) حول نبى الاسلام	٥١٠	(٥) الجماعات الهدامة
٣١٣	(٢) حول الاسلام	٥١٠	أولاً : مؤامرة القرامطة
٣٥٤	(٣) حول القرآن الكريم	٥١٨	ثانياً : تجديد الفكر البشرى
٣٦١	(٤) حول اللغة العربية	٥٢١	ثالثاً : الامرائيليات الجديدة
٣٦٥	(٥) حول الأدب العربى		رابعاً : كيف حطم الاسلام قيد
٣٧٧	(٦) حول التاريخ الاسلامى	٥٢٤	الاغريقية

٥٥٠	سابعاً : الفرق الضالة	٥٢٩	خامساً : الفلسفة المكتوبة باللغة العربية
٥٥٩	الروحانية الحديثة	٥٣٤	(٦) تجديد التفسير الباطني للقرآن
٥٦٣	ثامناً : الأصالة الإسلامية	٥٣٦	صاحب الرئح
٥٦٣	(١) من الفرق إلى السنة الجامعة	٥٤٠	(٧) الشعوبيون
٥٦٨	(٢) من التبعية إلى الأصالة	٥٣٤	(٨) الوحي والنبوة
			(٩) المؤامرة اليهودية للقضاء على
		٥٤٦	الإسلام

ثبت الاعلام

٥٨	(س) ابن سينا الطبيب	٨٥	(١) أحمد بن حنبل
٥٠١	ابن سينا الفيلسوف	٥٠	أبو حنيفة
٥١	(ش) الشافعي	٩٠ ، ٣٤	الأشعري
٨١ ، ٣٤	(ع) العلاف	٤٢	(ب) البخاري
٤٤٦	ابن عربي	٦٠	البيروني
٤٧٦	عبد الله بن سبأ	٩٨	(ت) ابن تيمية
٩٥ ، ٩٢	(غ) الغزالي	٨٧	(ج) الجاحظ
٤٥٤	(ف) ابن القارض	٨٠	(ح) الحسن البصري
٤٩٦	(م) ابن المقفع	٨٣	ابن حزم
٨١ ، ٣٣	(ن) النظام	٤٤٦	الحلاج
٦١	(هـ) ابن الهيثم	١١٩	(خ) ابن خلدون
٨١ ، ٣٤	(و) واصل من عطاء	٥٩	(ر) الرازي الطبيب
		١٢٠	ابن رشد

مطبعة التقدم

٤٤ شارع الواردى بالمنيرة ٨٢١٤٤٦١

رقم الإيداع ٧٩ / ٢٣٤٥

الترقيم الدولى ٢ - ٥٨ - ٧٣٠٨ - ٩٧٧