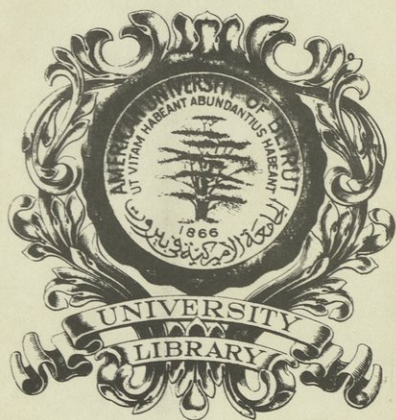


اسد - فروخ

الاسلام على مفترق الطرق

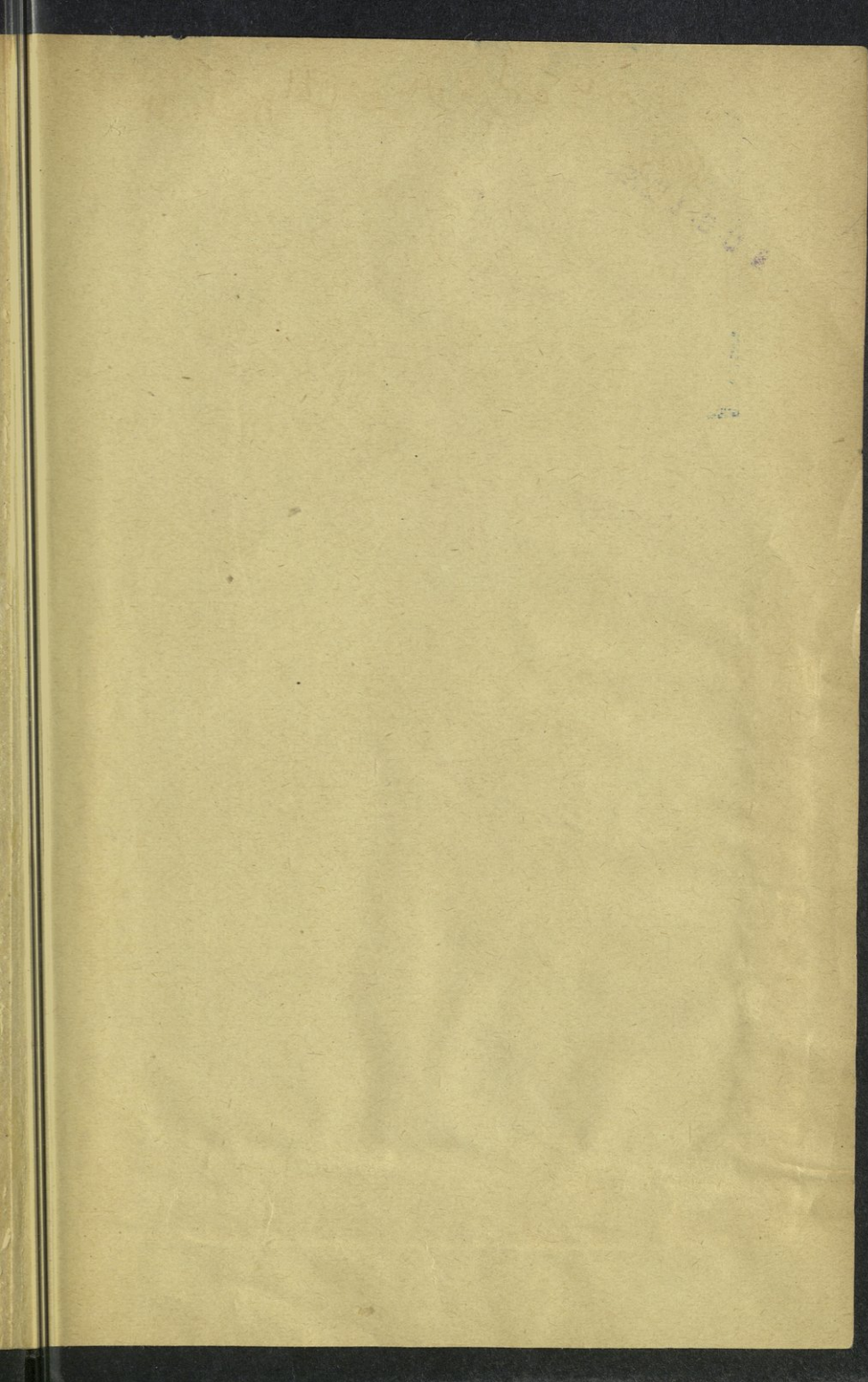
AMERICAN
UNIVERSITY OF
BEIRUT



A. U. B. LIBRARY

JAFET / LIB.

~~30 JUN 1987~~ 9 FEB 1991



الى مكتبة الجامعة الاميركية ببيروت

889
118

01/11/16

الاسلام

297.197
A798.3A
C1

على مفترق الطرق

نقله الى العربية
الدكتور عمر فروغ

تأليف
محمد سعيد
(ليوبولد طابيس)

الطبعة الثالثة ١٩٥١

دار السلام للطباعة - بيروت

Cat. 18 Fd. 53



الطبعة الاولى ١٩٤٦

الطبعة الثانية ١٩٤٨

الطبعة الثالثة ١٩٥١

اهداء الكتاب

الى الشباب المسلم

المؤلف

ملاحظة تتعلق بالطبعة الثالثة

•

لقد لفت نظرنا نفر من المفكرين المشتغلين بقضايا العرب والاسلام الى نقطتين قيمتين فيما يتعلق باخراج هذا الكتاب :

١ - إبراز عدد من الجمل التي تعد زبدة آراء المؤلف بحرف ظاهر جلي يميزها مما عداها من الجمل .

٢ - شرح بعض التعابير والآراء حتى لا تستغلق على القارئ العادي .

اما فيما يتعلق بالملاحظة الاولى فقد طبعت الجمل المقصودة بحرف اكبر حجماً . واما فيما يتعلق بالملاحظة الثانية فكانت المهمة أصعب . لقد طلب مني ان اعلق على التعابير والآراء المقصودة بحواشي . ولكن الحواشي تكون عادة بحرف صغير جداً ، ثم هي فوق ذلك ترعج القارئ بنقل نظره مراراً بين اعلى الصفحة واسفلها ، ثم هي ايضاً - وهذا اكثر اهمية - تقطع على القارئ سلسلة أفكاره . من اجل ذلك اخترت ان اضم هذه التفاسير والتعليق في المتن نفسه بعد ان حصرتها بين معقوفتين ، هكذا : []

*

ولا يسعني هنا الا ان اشكر نفراً من الاصدقاء الذين كلّفوا انفسهم عناء المراجعة للكتاب ، ثم أشاروا الى الاماكن التي يحسن معالجتها على اساس الملاحظتين السابقتين .

مقدمة الطبعة العربية

للدكتور مصطفى المدي

بين مئات الكتب التي اتفق لي أن قرأتها في اللغات الأجنبية، من تلك التي تبحث في الاسلام اعجاباً به او تحليلاً له او تهجماً عليه ، لم أجد اخلق من هذا الكتاب بالنقل الى اللغة العربية . من أجل ذلك رغبت الى صديقي الدكتور عمر فروخ ان يحقق عني هذه الامنية ويقوم باداء هذا الواجب ، فان ذلك داخل في نطاق اختصاصه هو ، بعيد عن اختصاصي أنا .

ولم يكن الذي دفعني الى وضع هذا الكتاب بين ايدي الشباب المسلم أن هذا الكتاب اوسع الكتب في موضوعه ، ولا اجمعها في الناحية التي تناولها ، ولكن لان صاحبه قد صرح المسلمين بحقائق قلّ ان جرؤ غيره على التصريح بها : انه درس دقيق لحال المسلمين اليوم من الناحية الثقافية والروحية . ومع ان ثمة سحابة كثيفة من التشاؤم تحوم حول نفس المؤلف ، فان هناك أيضاً بريقاً ساطعاً من الامل باستعادة الاسلام غابر مجده ورجوع المسلمين الى قوتهم الاجتماعية والثقافية الاولى . هذا البريق الساطع من الامل يتلخص عند المؤلف في جملة قصيرة : « رجوع المسلمين الى التمسك بحقيقة

دينهم ، وهذا بلا ريب راجع الى الاخذ بالقول المأثور : « لا يصلح آخر هذا الامر الا بما صلح به اوله » . وتقوم حجة المؤلف في ذلك على ان الدين الذي استطاع ان يجمع العرب منذ اربعة عشر قرناً ويجعل منهم قوة عظيمة في السياسة والعلم والاجتماع يستطيع ان يقدم للمسلمين اليوم ما قدم لهم بالأمس : دستوراً للحياة لا تجدد مثله في النظم الاجتماعية والدينية والحلقية من تلك النظم التي تعرضت منذ فجر التاريخ حتى اليوم لتهديب البشر . ان الاسلام ليس ديناً لأمة خاصة ولا ديناً لبلد بعينه ولا ديناً يناسب زمناً واحداً ، انه دين يتفق مع كل مكان وزمان ويصلح لكل قوم ولكل حال من احوال المدنية . وان الدين الذي خلق عظمة العرب الماضية وعظمة غير العرب من الذين اعتنقوه في مراحل التاريخ لقادروا على ان يعيد الى المسلمين عظمتهم التي فقدوها من جراء تهاونهم الطويل . ثم ان الاسلام اقدر الاديان كلها على خلق القومية الصحيحة في الامم .

والمسلمون اليوم — وغير المسلمين ايضاً — في حاجة ، بعد ان وضعت الحرب العالمية الثانية اوزارها الى الطمأنينة المنبعثة من القلب . ولا يتم مثل ذلك الا بالرجوع ، بعد تلك الكوارث التي روعت العالم ستة اعوام كاملة ، الى شيء من الاعتبار الروحي في الحياة بعد ان طغت الشهوة المادية الجالحة على كل صغيرة وكبيرة في حياتنا اليومية . وليس معنى ذلك ان ننصرف عن الكفاح المادي في الحياة ولا ان نعتزل العالم لنعيش عيشة صوفية بعيدة عن تحمل تبعات الحياة وعن تجشم تكاليفها . لا ، اني احب ان ارى

الحياة من جميع وجوها ، واحب فوق ذلك ألا يطغى وجه منها على غيره ، ولا ان يتضاءل احدها حتى يتلاشى في سائرهما . وما الدين الا وجه من اوجه الحياة . على ان ثمة فارقاً بين الاسلام وبين غيره من الاديان في هذه الناحية . الاسلام لا يسعى للآخرة دون الدنيا ، ولا هو يهتم للدنيا وحدها دون الآخرة ، ولكنه دين ينظر الى الحياة الانسانية على انها وحدة كاملة بكل ما فيها : ان الاسلام يهتم بالحرب كما يهتم بالسلم ، ويستحسن الزهد المعتدل كما يبحث على الاخذ من الدنيا بنصيب كبير .

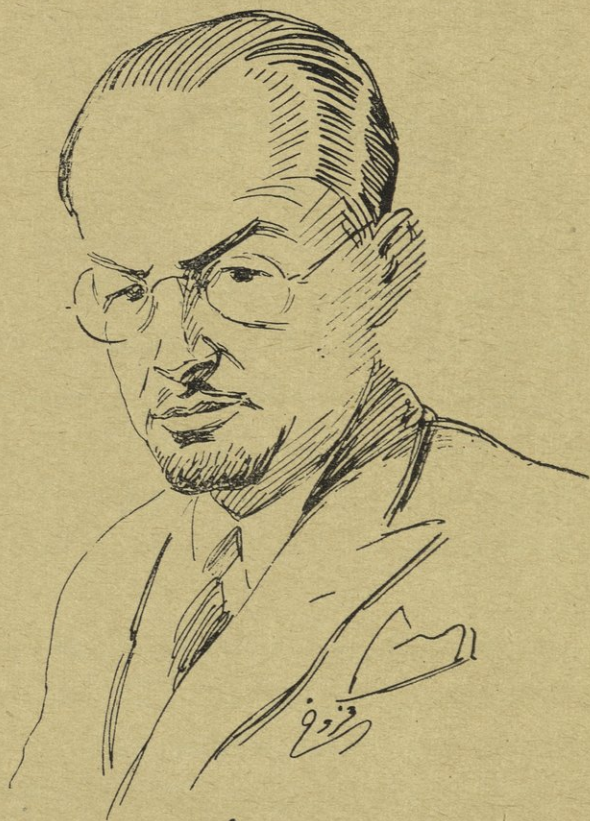
ولا حاجة الى القول بان الاسلام أحلّ العقل مكاناً عالياً : لقد جاء الاسلام خيراً البشر فلم يحرم ما فيه خيرهم ، ثم هو لم يجبرهم على الاعتراف من هذا الخير ، ولكنه بين للناس ما فيه خيرهم وشرهم ، ثم وهبهم عقلاً يختارون به لانفسهم : « من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها . » من أجل ذلك امتاز الاسلام بخاصتين : اولاهما أن تأوّل بعض فروعه يختلف باختلاف الزمان والمكان حتى توافق هذه الفروع كل زمان ومكان . وثانيهما انه دين يخاطب الحياة كلها ، فالسياسة والعلم والفلسفة والاحسان والحرب والتجارة والزواج والدولة والاسرة كلها تنطوي في الاسلام كما تنطوي الجبال والانهار والاشجار في نور الشمس . فاهمال الاسلام اذن ليس معناه اهمالاً للدين فحسب ، بل اهمال للحياة بأسرها .

هذا ما يجده القارئ في هذا الكتاب مفصلاً منسقاً .
ويجدر ان نشير هنا الى ان المؤلف نمسوي الاصل اعتنق

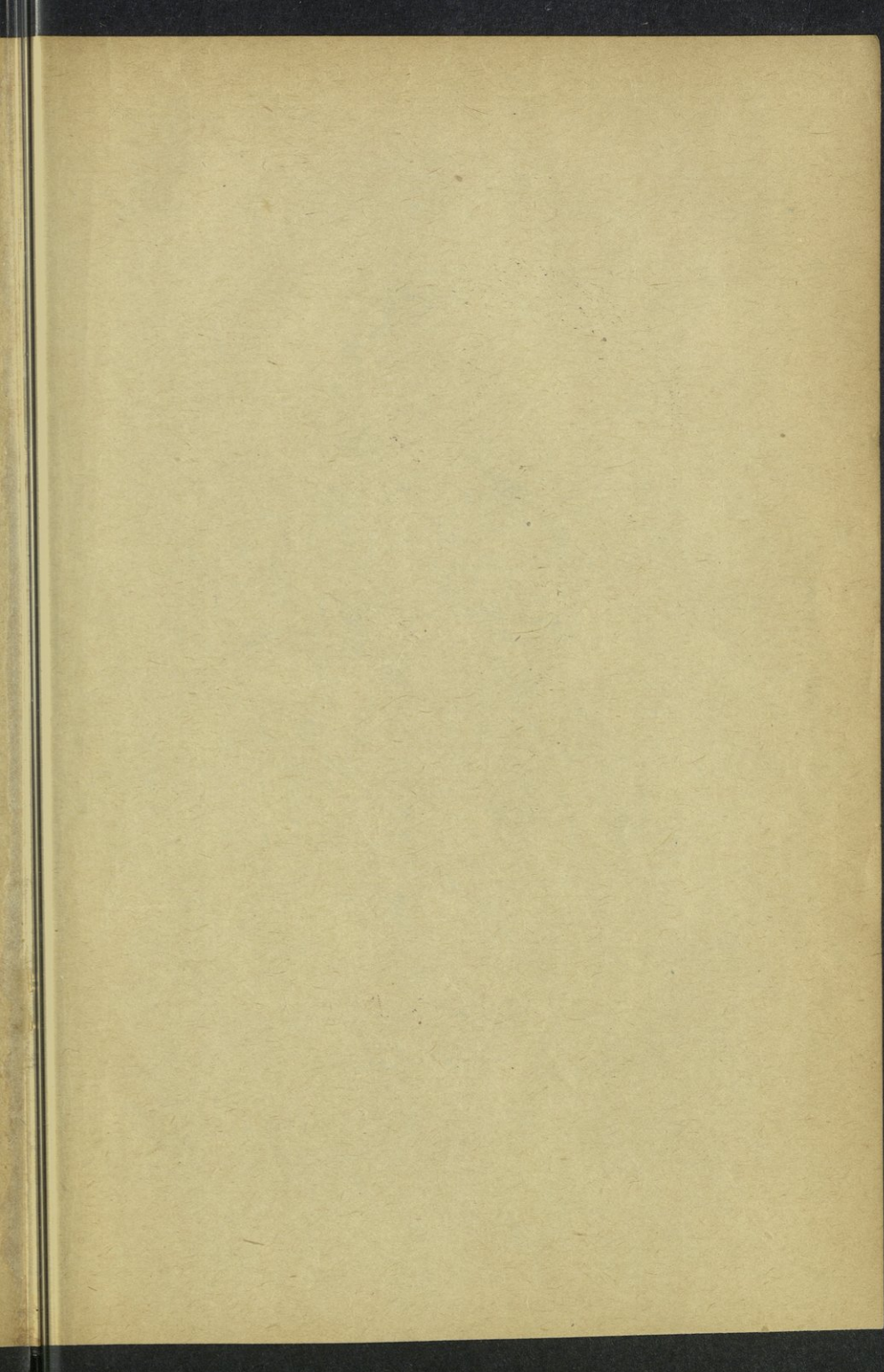
الاسلام وتسمى باسم « محمد أسد »^١ ثم احب ان يكتب هذا
الكتاب على ما تراه مبسوطاً في مقدمته هو .
ولا بد لي في الختام من شكر عدد وافر من الاخوان الذين
شركوني في الرأي واحبوا ان يروا هذا الكتاب في اللغة العربية،
واخص بالذكر منهم الصديقين الكريمين الدكتور محمد امين تلحوق
والسيد خليل واكد حماده اللذين حاولا نقل هذا الكتاب ايضاً
وبدلاً فيه جهداً كبيراً قبل ان يتولى الدكتور عمر فروخ نقله
كاملاً . ان الغاية من هذا العمل فائدة المجموع وتحقيق مثل اعلى
والقيام باصلاح روحي قبل كل شيء آخر . ولا ريب بان هذا
الكتاب مطلع حركة مباركة ستتسع مع الايام ، وسيكون لها
ثمر يانع ان شاء الله .

الدكتور مصطفى الخالدي

(١) ذكر في الطبعتين السابقتين ان اسم المؤلف اصبح بعد اعتناقه الاسلام
محمد اسعد ، والصواب محمد اسد . وهو اليوم رئيس قسم الشرق الاوسط في
وزارة الخارجية الباكستانية .



الاستاذ محمد أسد
مؤلف الكتاب



مقدمة المؤلف

من النادر ان تجد عهداً مضطرباً من الناحية الفكرية كعهدنا هذا [الذي نعيش فيه اليوم] . اننا لا نجابه مشاكل شتى تحتاج الى حلول لم يسبق أن احتاج اليها من جاء قبلنا فقط ، بل ان هذه المشاكل تبرز لنا من نواح مختلفة تماماً عن كل شيء تعودناه الى اليوم . ان المجتمع الانساني يخضع في كل مكان لتبدل أساسي . ان هذا التبدل يختلف بين بلد وبلد ، ولكننا نلمح في كل مكان ان تمت قوة تسوق الناس سوقاً لا تدع لهم معه مجالاً للتوقف ولا للتردد .

وليس العالم الاسلامي بمعزل عن ذلك ، فاننا نرى هنا ايضاً ان تمت عادات قديمة وآراء تحتفي تدريجياً ، ولكن لتظهر ثانية في اشكال جديدة . فالى اين سينتهي هذا التطور ؟ وعند أي حد سيقف ؟ والى أي مدى تراه يتفق مع رسالة الاسلام الثقافية ؟ ان هذا الكتاب لا يدعي القدرة على بسط رد مستوف [وجواب شاف] على هذه الاسئلة كلها ، إذ أن مجاله الضيق لن يتسع الا للبحث في مشكلة واحدة من تلك المشاكل التي تواجه المسلمين اليوم : تلك هي الموقف الذي يجب ان يتخذه المسلمون

تجاه المدنية الأوروبية . على ان تشعب الموضوع اقتضى ان يتناول البحث بعض النواحي الاساسية في الاسلام وعلى الاخص فيما يتعلق بالسنة ^١ . ولقد كان من المستحيل ان اقدم هنا اكثر من موجز بسيط لقضية تضيق عنها المجلدات الضخمة . ولكن على كل حال — او ربما : من اجل ذلك — اشعر بالثقة من ان هذا المجلد المختصر سينكشف عن حمله الآخرين على زيادة التفكير في هذه المسألة المهمة ^٢ .

*

والآن يجب ان اقول كلمة عن نفسي ، اذ يحق للمسلمين حينما يخاطبهم رجل مهتد ان يعلموا كيف اعتنق ذلك الرجل الاسلام ، ولماذا اعتنقه :

في عام ١٩٢٢ تركت النمسة بلادي لأتجول في افريقية وآسية بصفتي مراسلاً لبعض امهات الصحف الأوروبية . ومنذ ذلك الحين قضيت كل اوقاتي تقريباً في الشرق الاسلامي . ولقد كان اهتمامي بالشعوب التي احتككت بها في اول امري اهتمام رجل غريب . لقد رأيت نظاماً اجتماعياً ونظرة الى الحياة تختلف اختلافاً اساسياً مما هي الحال في اوروبا . ومنذ البداية الاولى نشأ في نفسي ميل الى ادراك للحياة اكثر هدوءاً — او اذا شئت — اكثر انسانية ،

(١) السنة هي مجموع الاعمال والاقوال التي رويت عن محمد رسول الله .

(٢) ان اتساع الموضوع — موضوع مسابقة الاسلام لحوادث العالم الجارية —

هو الذي جعل المؤلف يوجز في الكلام ، فيلم هو بالنظرة العامة ويترك مهمة التوسع للباحثين في تفاصيل هذا الموضوع العظيم .

إذا قديست تلك الحياة بطريقة الحياة الآلية العجلى في اوروبا . ثم
قادني هذا الميل الى النظر في اسباب هذا الاختلاف .

وهكذا أصبحت شديد الاهتمام بتعاليم الاسلام الدينية . إلا ان
هذا الميل لم يكن ، في الزمن الذي نتكلم عنه ، كافياً لجذبي الى
حظيرة الاسلام ، ولكنه كان كافياً لأن يعرض امامي رأياً جديداً
في إمكان تنظيم الحياة الانسانية مع أقل قدر ممكن من النزاع
الداخلي واكبر قدر ممكن من الشعور الاخوي الحقيقي . ان الحياة
الاسلامية في الواقع تظهر ، على كل حال ، في ايامنا الحاضرة بعيدة
جداً عن الامكانيات المثلى التي تقدمها التعاليم الدينية في الاسلام .
من ذلك مثلاً أن كل ما كان في الاسلام تقدماً وحيوية أصبح بين
المسلمين اليوم تراخياً وركوداً ، وكل ما كان في الاسلام من قبل
كرماً وإيثاراً أصبح اليوم بين المسلمين ضيقاً في النظر [وأنانية]
وحباً للحياة الهينة .

لقد شجعني هذا الاكتشاف ، ولكن الذي حيرني كان ذلك
التباعد البين بين الماضي والحاضر . من اجل ذلك حاولت الاقترب
من هذه المشكلة البادية امامي من ناحية أشد صلة : لقد تخيلت
نفسي واحداً من الذين يضمهم الاسلام . على ان ذلك كان تجربة
عقلية بحتاً ، ولكنه كشف لي في وقت قصير عن الحل الصحيح .
لقد تحققت ان ثمة سبباً واحداً فقط للانحلال الاجتماعي والثقافي
بين المسلمين ، ذلك السبب يرجع الى الحقيقة الدالة على ان المسلمين
أخذوا ، شيئاً فشيئاً ، يتكون اتباع روح التعاليم الاسلامية .
فنتج من ذلك ان الاسلام ظل بعد ذلك موجوداً ، ولكنه كان

جسداً بلا روح . ثم ان العنصر الذي خلق قوة العالم الاسلامي من قبل هو المسؤول الآن عن ضعف المسلمين : فان المجتمع الاسلامي بُني منذ اوله على اسس دينية ، وضعف هذا الاساس قاد بالضرورة الى ضعف البناء الثقافي فيه ، وربما كان سبباً لاضمحلاله بالكلية .

و كنت كلما زدت فهماً لتعاليم الاسلام من ناحيتها الذاتية ، وعظم ناحتها العملية ازدادت رغبة في التساؤل عما دفع المسلمين الى هجر تطبيقها تطبيقاً تاماً على الحياة الحقيقية . لقد ناقشت هذه المشكلة مع كثير من المسلمين المفكرين في جميع البلاد ما بين طرابلس الغرب الى هضبة البامير (في الهند) ، ومن البوسفور الى بحر العرب ، فاصبح ذلك تقريباً شجى في نفسي ظم في النهاية على سائر اوجه اهتمامي بالعالم الاسلامي من الناحية الثقافية . ثم زادت رغبتي في ذلك شدة حتى اني - وانا غير المسلم - اصبحت اتكلم الى المسلمين انفسهم مشفقاً على الاسلام من إهمال المسلمين وتراخيهم . لم يكن هذا التطور بيناً في نفسي ، الى أن كان يوم - وذلك في خريف عام ١٩٢٥ - وانا يومذاك في جبال الافغان ، فقد تلقاني حاكم إداري شاب بقوله : « ولكنك مسلم ، غير انك لا تعرف ذلك من نفسك » . لقد أثرت في هذه الكلمات ، غير اني بقيت صامتاً . ولكن لما عدت الى اوروبة مرة ثانية في عام ١٩٢٦ وجدت ان النتيجة المنطقية الوحيدة لميلي هذا ان اعتنق الاسلام .

*

هذا القدر من الاحوال التي لا بست اعتناق الاسلام يكفي في هذا المقام . ومنذ ذلك الحين وهذا السؤال يلقى عليّ مرة بعد مرة :

لماذا اعتنقت الاسلام ، وما الذي جذبك منه خاصة؟ وهنا يجب ان اعترف بانني لا اعرف جواباً شافياً . لم يكن الذي جذبني تعليماً خاصاً من التعاليم ، بل ذلك البناء المجموع العجيب ، والمتراص بما لا نستطيع له تفسيراً من تلك التعاليم الاخلاقية بالاضافة الى منهاج الحياة العملية . ولا استطيع اليوم ان اقول اي النواحي قد استهوتني اكثر من غيرها ، فان الاسلام على ما يبدو لي بناء تام الصنعة وكل اجزائه قد صيغت ليتهم بعضها بعضاً ويشد بعضها بعضاً . فليس هنالك شيء لا حاجة اليه ، وليس هنالك نقص في شيء ، فتتج من ذلك كله ائتلاف متزن مرصوص . ولعل هذا الشعور من ان جميع ما في الاسلام من تعاليم وفوائض « قد وضعت مواضعها » هو الذي كان له اقوى الاثر في نفسي ، وربما كانت مع هذا كله ايضاً مؤثرات اخرى يصعب عليّ الآن ان احلها . وبالايجاز فقد كان ذلك قضية من قضايا الحب ، والحب يتألف من اشياء كثيرة : من رغباتنا وتوحدنا ، ومن اهدافنا السامية وعثراتنا ، ومن قوتنا وضعفنا : وكذلك كان شأني . لقد هبط عليّ الاسلام كاللص الذي يهبط المنزل في جوف الليل ، ولكنه لا يشبه اللص لانه هبط عليّ ليقبى الى الابد .

ومنذ ذلك الحين سعيت الى ان اتعلم من الاسلام كل ما اقدر عليه : لقد درست القرآن الكريم وحديث الرسول عليه السلام ، لقد درست لغة الاسلام وتاريخ الاسلام وكثيراً مما كتب عنه او كتب في الرد عليه . وقد قضيت اكثر من خمس سنوات في الحجاز ونجد - واكثر ذلك في المدينة - ليطمئن قلبي بشيء من البيئة

الأصلية للدين الذي قام النبي العربي بالدعوة اليه فيها . وبما ان الحجاز ملتقى المسلمين من جميع الاقطار فقد تمكنت من المقارنة بين اكثر وجهات النظر الدينية والاجتماعية التي تسود العالم الاسلامي في ايامنا . هذه الدراسات والمقارنات خلقت في العقيدة الراسخة بان الاسلام من وجهتيه الروحية والاجتماعية لا يزال ، بالرغم من جميع العقبات التي خلقها تأخر المسلمين ، أعظم قوة نهضة بالهمم عرفها البشر . وهكذا تجمعت رغباتي كلها منذ ذلك الحين حول مسألة بعثه من جديد .

*

وهذا الكتاب خطوة متواضعة نحو ذلك الهدف العظيم . وليست تبلغ به الدعوى الى ان يكون اجمالاً خالصاً للقضايا كلها لا أثر للعاطفة فيه . بلى ، انه بسطُ حالٍ كما تتراءى لي - وعرضٌ موجز لحال الاسلام في مجابهة المدنية الغربية . وهذا الكتاب لم يكتب لأولئك الذين ليس الاسلام لهم سوى عون من الاعوان - قلت فائدته او كثرت - على ولوج الحياة الاجتماعية [أي الذين يتاجرون بالاسلام] ، ولكنه كتب على الاصح لأولئك الذين لا يزال يحيا في قلوبهم شرارة من ذلك الالهيب الذي كان يضطرم في قلوب صحابة رسول الله ، ذلك الالهيب الذي جعل الاسلام في ما مضى عظيماً بنظامه الاجتماعي ورقبه الثقافي .

سبيل الاسلام

ان افضل ما نصف به عصرنا الحاضر انه عصر امكن فيه «التغلب على المسافات» ، فان وسائل النقل تطورت الى ابعد ما حلمت به الاجيال الغابرة ، واثارت حركة نقل تجارية اوسع مدى واسرع مما عُرف في تاريخ الجنس البشري. ولقد كان من نتيجة هذا التطور ان اصبحت الشعوب يعتمد بعضها على بعض في الحياة الاقتصادية، فليس من شعب ولا من جماعة تستطيع اليوم ان تعيش بمعزل عن سائر العالم. ان الحركات الاقتصادية لم تبق محلية ، بل اكتسبت صفة عالمية واصبحت تتجاهل في اتجاهاتها الحدود السياسية والمساحات الجغرافية ، ثم اخذت تحمل معها - ولعل هذا اشد اهمية من الناحية المادية البحت لهذه المشكلة - الحاجة المتزايدة ، ليس الى نقل البضائع فحسب ، بل الى نقل الاراء والاتجاهات الفكرية الثقافية ايضاً. ولكن بينما تسير هاتان القوتان الاقتصادية والثقافية جنباً الى جنب ، ترأهما مختلفتين في أسسهما الفعالة. ان المبادئ في علم الاقتصاد تتطلب ان تكون المقايضة بين الشعوب متبادلة ، وهذا يعني انه لا يمكن لشعب ما أن يتخذ دائماً صفة المشتري بينما يكون الآخر ابدأً بائعاً. وفي اثناء هذا المدى الطويل يجب على كل منهما ان

يقوم بالدورين معاً على التوالي: يجب ان يأخذ وان يعطي اما مباشرة او من طريق اولئك الذين يمثلون في روية القوى الاقتصادية .

« ولقد ركب في طبيعة البشر ان الامم والمدنيات التي هي »
 « أخصب من الناحية السياسية والاقتصادية ، تترك على الامم ، »
 « التي هي اضعف منها في الحيوية ، روعة وتؤثر فيها من الناحية »
 « الثقافية والاجتماعية من غير ان تتأثر هي نفسها . تلك هي الحال »
 « اليوم فيما يتعلق بالصلات بين الغرب وبين العالم الاسلامي »

أما من وجهة نظر المؤرخ الناقد ، فان الاثر القوي ذا الاتجاه الواحد الذي يلمه التمدن الغربي على العالم الاسلامي ، لا يدعو الى الدهشة مطلقاً لانه نتيجة تطور تاريخي له أشباه كثيرة في أماكن أخر . ولكن بينما نجد المؤرخ يرضى بهذه النتيجة ، نجد نحن الاخرين ان المشكلة لا تزال حيث كانت . ونحن الذين لسنا نظارة متحمسين فحسب ، بل ممثلون حقيقيون في هذه المسرحية ، نحن الذين ننظر الى انفسنا على اننا اتباع النبي محمد (ص) نجد ان المشكلة تبدأ في الحقيقة من هنا . اننا نعتقد ان الاسلام ، بخلاف سائر الاديان ، ليس اتجاه العقل اتجاهاً روحياً يمكن تقريبه من الاوضاع الثقافية المختلفة ، بل هو فلك ثقافي مستقل ونظام اجتماعي واضح الحدود . فاذا امتدت مدينة اجنبية بشعاعها اليها وحدث تغييراً في جهازنا الثقافي — كما هي الحال اليوم — وجب علينا ان نتبين لانفسنا اذا كان هذا الاثر الاجنبي يجري في اتجاه امكانياتنا الثقافية او يعارضها ، وما اذا كان يفعل في جسم الثقافة الاسلامية فعل المصل المجدد للقوى او فعل السم .

اما الجواب عن هذا السؤال فلا يأتي الا عن طريق التحليل فقط . فعلينا ان نكتشف القوى المحركة في المدينتين - في المدينة الاسلامية وفي مدينة الغرب الحديث - ثم نقوم بالبحث لنعرف الحد الذي يجب ان يذهب اليه التعاون بينهما . وبما ان الثقافة الاسلامية ثقافة دينية في اساسها فيجب ان تبين الدور الذي يقوم به الدين في الحياة الانسانية .

☆

ان ما نسميه « الاتجاه الديني » في الانسان انما هو النتاج الطبيعي لاحواله العقلية والحيوية . ان الانسان لا يستطيع ان يكشف لنفسه غوامض الحياة ، ولا سر الولادة والموت ، ولا سر اللانهاية والابد ، فان تفكيره يصطدم بجدران لا تحترق . ولكن الانسان على كل حال يستطيع ان يعمل شيئين : اولهما انه يتحاشى كل محاولة لفهم الحياة بمجموعها ، وفي هذه الحال يعتمد الانسان على قرائن الاختبار الظاهرة وحدها ، ويحصر كل استنتاج في نطاقها . وهكذا يصبح قادراً على فهم تنف متفرقة من الحياة تزداد في عددها وفي وضوحها بسرعة او ببطء يتفقان مع ازدياد معرفة الانسان بعالم الطبيعة . ولكن هذا الفهم على كل حال يبقى تنفاً من مجموع تظل الاحاطة به وراء طاقة العقل البشري ... هذا هو السبيل الذي تسير فيه العلوم الطبيعية . اما الامكان الثاني - الذي يمكن ان يوجد بجانب الامكان العلمي - فهو سبيل الدين . انه يهدي الانسان في اكثر الاحيان من طريق الاختبار الوجداني او بالحدس لقبول تفسير الحياة تفسيراً شاملاً مبيناً في اكثره على

الافتراض بان ثمت قوة مبدعة سامية تدبر هذا العالم على امر قد
 قدير ولكن الاحاطة به وراء طاقة الفهم البشري . وكما سبق
 لنا القول فقلنا انه لا يلزم من هذا الرأي ان يتمتع الانسان من
 البحث في حقائق الحياة واجزائها حينما تكشف هذه نفسها للنظر
 الظاهر ، اذ ليس ثمت عداوة اصلية بين الرأي الظاهر (العلمي)
 وبين الرأي الوجداني (الديني) ، ولكن الثاني في الحقيقة هو
 الاحتمال الوحيد في النظر العقلي لادراك الحياة كلها على انها
 وحدة في جوهرها وفي قوتها المحركة ، وعلى انها مجموع متزن
 منسجم . وان التعبير « منسجم » — وهو الذي يساء استعماله كل
 الاساءة — امر مهم جداً في ما نحاوله ، لانه يقتضي اتجاهاً مصاقباً
 في الانسان . ان الرجل الدين يعلم ان كل ما يصيبه او يحدث في
 نفسه لا يمكن ان يكون خبط عشواء لا وعي فيه ولا حكمة
 منه . هو يعتقد انه نتيجة لارادة الله الواعية وحدها ، وانه هو
 نفسه جزء حي من هذا المنهاج العالمي . وهكذا قدر للانسان أن
 يحل هذا الخلاف المريب بين « الذات » الانسانية وبين العالم الواقعي
 المتكون من الحقائق والمظاهر التي تسمى الطبيعة . ان الانسان بكل
 ما في نفسه من التركيب الالي المعقد ، وبكل رغباته وخوافه
 وشعوره وشكوكه التفكيرية، يرى نفسه امام عالم طبيعي امتزجت
 رحمته وقسوته ، وخطره وامنه على اسلوب عجيب بعيد من ان
 نفسره ، وكأنه في ظاهره يعمل على اسس تناقض بناء التفكير
 البشري وتناقض اساليبه . ولم يتيح قط للفلسفة العقلية المحض
 ولا للعلوم التجريبية ان تحل هذا التناقض . هنا يتدخل الدين .

وعلى ضوء النظر الديني والاختبار نجد ان « الذات » الانسانية العارفة والطبيعة الخرساء ، المساوبة في ظاهرها من التبعة ، تجتمعان معاً في نسب من الانسجام الروحي ، فان الوعي الفردي في الانسان والطبيعة التي تحيط به وتملأه ايضاً ليسا ، وان اختلفا ، سوى مظهرين متكاملين للارادة المبدعة الواحدة بعينها . ان الخير العميم الذي يهبه الدين للانسان من هذا السبيل انما هو تأكيد على ان الانسان ما زال ، ولن يزال ، جزءاً مقدراً في الحركة الابدية للخلقة . انه جزء محدود في نظام غير محدود في هذا الجهاز العالمي . ثم ان الالهية النفسانية لهذا الادراك انما هي الشعور العميق بالسكينة ، انما هي ذلك التوازن بين الرجاء والجوف ، التوازن الذي يميز الدين الحقيقي من الجاحد .

هذا الوضع الاساسي عام في الاديان الكبرى كلها مهما اختلفت اسمائها (في الاصل : Denomination) وكذلك يعم فيها الحث على ان يسلم الانسان نفسه الى ارادة الله المتجلية . على ان الاسلام ، والاسلام وحده ، يتخطى هذا التعليل النظري والنصح . وهو لا يرشد الانسان فقط الى ان الحياة في اساسها وحدة فحسب ، لانها تنبثق من الوحدانية الالهية ، ولكنه يدلنا ايضاً الى الطريقة العملية التي يستطيع بها كل فرد - في نطاق حياته الدنيوية - ان يعيد وحدة الفكر والعمل في وجوده ووعيه كليهما . وللوصول الى هذا الهدف البسامي في الحياة كان الانسان في الاسلام غير مجبر على ان يرفض الدنيا ، وليس ثمة حاجة الى تقشف يفتح به الانسان باباً سرياً الى التطهر الروحي . ذلك امر غريب كل الغرابة عن

الاسلام ، فالاسلام ليس عقيدة صوفية ولا هو فلسفة ، ولكنه نهج
من الحياة حسب قوانين الطبيعة التي سنّها الله خلقه ، وما عمله
الاسمى سوى التوفيق التام بين الوجهتين الروحية والمادية في
الحياة الانسانية . وانك لترى هاتين الوجهتين في تعاليم الاسلام
تتفقان في انها لا تدعان تناقضاً أساسياً بين حياة الانسان الجسدية
وحياته الادبية فحسب ، ولكن تلازمهما هذا وعدم افتراقهما
فعلاً امر يؤكده الاسلام ، إذ يراه الاساس الطبيعي للحياة .

ذلك هو السبب ، على ما اظن ، لهذا الشكل في الصلاة الاسلامية
حيث يمتزج الحشوع ببعض الحركات الجسدية . ان بعض النقاد
الذين شهروا عداوتهم على الاسلام يجعلون هذا النوع من الصلاة
برهاناً على زعمهم بان الاسلام دين رسوم ومظاهر . وفي الحق ان
اهل الاديان الاخرى ، اولئك الذين تعودوا أن يفصلوا تماماً بين
الامور الروحية والامور الجسدية كما يفعل اللبان حينما يخض الحليب
ليستخرج زبدته ، لا يفهمون بسهولة ان في الحليب الصريح في الاسلام
يجتمع هذان العنصران - مع انها متميزان في اجزائهما - ويعيشان
معاً متجانسين ، ويعبران عن نفسها أوضح التعبير .

وهناك مثل آخر ، لهذا الاتجاه ، في فريضة الطواف - أي
السعي حول الكعبة في مكة . بما أن الطواف فرض عين على كل
حاج الى هذا البلد المقدس ، وذلك بان يسعى سبع مرات حول
الكعبة ، وبما ان هذا الفرض من أهم الاركان الاساسية الثلاثة في
الحج الاسلامي ، فان لنا الحق في ان نتساءل فنقول : ما معنى
هذا ؟ وهل من الضروري ان نعبّر عن تقوانا بهذه الصورة الشكلية ؟

ان الجواب واضح تماماً: اذا نحن درنا حول شيء ما فاننا نقرر ان هذا الشيء انما هو النقطة المركزية لعملنا . ان الكعبة التي يولي كل مسلم وجهه شطرها في صلاته ترمز الى وحدانية الله ، وان الطواف حولها يرمز الى جهود الحياة الانسانية . وهكذا نرى أن الطواف لا يعني ان افكارنا الخاشعة وحدها فقط ، بل حياتنا العملية واعمالنا وجهودنا ايضاً ، كل هذه يجب ان تتمثل في نفسها فكرة الله ووحدانيته على أنها مركز لها ، كما قال القرآن الكريم : « وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون » (الذاريات ٥٦)

يختلف « ادراك » العبادة في الاسلام بما هو في كل دين آخر : ان العبادة في الاسلام ليست محصورة في اعمال من الخشوع الخالص كالصلوات والصيام مثلاً ، ولكنها تتناول كل حياة الانسان العملية ايضاً . واذا كانت الغاية من حياتنا على العموم عبادة الله فيلزمنا حينئذ ضرورة ان ننظر الى هذه الحياة ، في مجموع مظاهرها كلها ، على انها تبعة أدبية متعددة النواحي . وهكذا يجب ان تأتي اعمالنا كلها ، حتى تلك التي تظهر تافهة ، على انها عبادات : أي نأتيها بوعي ، وعلى انها تؤلف جزءاً من ذلك المنهاج العالمي الذي أبدعه الله . تلك حال ينظر اليها الرجل العادي على انها مثل اعلى بعيد ، ولكن أليس من مقاصد الدين ان تتحقق المثل العليا في الوجود الواقع ؟

ان موقف الاسلام في هذا الصدد لا يحتمل التأويل . انه يعلمنا أولاً ان عبادة الله الدائمة ، والمتمثلة في اعمال الحياة الانسانية المتعددة جميعها ، هي معنى هذه الحياة نفسها ، ويعلمنا ثانياً ان بلوغ

هذا المقصد يظل مستحيلاً ما دمنا نقسم حياتنا قسمين اثنين: حياتنا الروحية وحياتنا المادية . يجب ان تقترن هاتان الحياتان ، في وعينا وفي اعمالنا ، لتكون « كلا » واحداً متسقاً . ان فكرتنا عن وحدانية الله يجب ان تتجلى في سعيها للتوفيق والتوحيد بين المظاهر المختلفة في حياتنا .

هناك نتيجة منطقية لهذا الاتجاه ، هي فوق آخر بين الاسلام وبين سائر النظم الدينية المعروفة . ذلك ان الاسلام — على أنه تعليم^١ — لا يكتفي بان يأخذ على عاتقه تحديد الصلات المتعلقة بما وراء الطبيعة فيما بين المرء وخالقه فقط ، ولكنه يعرض ايضاً — بمثل هذا التأكيد على الاقل — الصلات الدنيوية بين الفرد وبيئته الاجتماعية . ان الحياة الدنيا لا يُنظر اليها على أنها صدفة عادية فارغة ولا على أنها طيف خيال للآخرة التي هي آتية لا ريب فيها من غير ان تكون منظوية على معنى ما ، ولكن على أنها وحدة ايجابية تامة في نفسها . والله تعالى « وحدة » ، لا في جوهره فحسب ، بل في الغاية اليه ايضاً . من اجل ذلك كان خلقه وحدة ، ربما في جوهره ، إلا انه وحدة في الغاية منه بكل تأكيد .

وعبادة الله في اوسع معانيها — كما شرحنا آنفاً — تؤلف في الاسلام معنى الحياة الانسانية . هذا الادراك وحده يرينا إمكان بلوغ الانسان الكمال في إطار حياته الدنيوية الفردية ، ومن بين سائر النظم الدينية نرى الاسلام وحده يعلن ان الكمال الفردي ممكن في الحياة الدنيا . ان الاسلام لا يؤجل هذا الكمال الى ما بعد

(١) مبدأ يتقيد به الناس في حياتهم الروحية .

إماتة الشهوات « الجسدية » ولا هو يعدنا بسلسلة متلاحقة الحلقات من تناسخ الارواح على مراتب متدرجة ، كما هي الحال في الهندوكية ، ولا هو يوافق البوذية التي تقول بان الكمال والنجاة لا يتمان إلا بعد انعدام النفس الجزئية وانقسام علاقاتها الشعورية من العالم . كلا - ان الاسلام يؤكد في اعلانه ان الانسان يستطيع بلوغ الكمال في حياته الدنيا الفردية ، وذلك بان يستفيد استفادة تامة من وجوه الامكان الديني في حياته هو .

وتجنباً لسوء التفاهم نرى ان نعرف « الكمال » على ما سيورد هنا . اننا ما دمنا نعالج كائنات انسانية حية محدودة فاننا لا نستطيع النظر في فكرة الكمال « المطلق » ، اذ ان كل ما هو مطلق فلما يرجع الى عالم الصفات الالهية فقط . ان الكمال الانساني في معانيه النفسانية والخلقية الصحيحة يجب ان يكون بالضرورة ذات صلات نسبية وصلات فردية خالصة . انه لا يقضي بالتخلي بجميع الصفات الحميدة المتخيلة ، اي المثلى ، ولا بالاكْتساب التدريجي لصفات جديدة من عالم الانسان الخارجي ايضاً ، وانما يقضي بتحسين تلك الصفات الايجابية التي سبق لها ان وجدت في الفرد ، وذلك كله بطريقة توقف فيه قوى هو مفطور عليها ، ولكنها هي كامنة فيه . وبالنظر الى اختلاف مظاهر الحياة ، فان الصفات التي فطر عليها الانسان تختلف بين حال وحال . ومن المحال من اجل ذلك ان نظن ان جميع الناس يلزمهم - او انهم يستطيعون فيما لو حاولوا - ان يكدحوا الى « نوع » واحد من

الكمال - كما انه من المحال ان ينتظر من « النجيب »^١ « الكامل » ومن « البعير » الكامل ان يتصفا بصفات واحدة . وان كلاً منهما يمكن ان يكون تاماً مرضياً في جنسه ، ولكنهما يظلان مختلفين لان صفتها الاصلية مختلفة . وهكذا هي الحال في معالجة البشر . ولو جعل للكمال مقياس من « نوع » معلوم لاقضى ان يتخلى الناس عن فروقهم الشخصية او ان يتبدلوا بها غيرها او ان يمتثوها . ولكن هذا قد يفضي الى خرق القانون الالهي الذي يقوم على التفاوت بين الافراد والذي يسيطر على الحياة في هذا العالم . من اجل ذلك نرى الاسلام - وهو ليس بدين لقهر النفس - يترك للانسان مجالاً واسعاً في حياته الشخصية والاجتماعية كما تستطيع تلك الصفات المختلفة من العواطف والميول النفسانية ان تجد سبيلها في التطور الايجابي المتفق مع استعدادها الذاتي . وهكذا فقد يكون المرء زاهداً ، او انه يتمتع الى اقصى حد بلذاته الحسية ، وهو بعد في دائرة الشرع ، وقد يكون مع هذا كله أعرابياً يطوف الصحراء غير مدخر طعاماً لعدة ، او يكون تاجراً غنياً تحيط به بضاعته . وما دام الانسان خاضعاً لما يفرضه عليه الله باخلاص وتقى فانه بعد ذلك حر في ان يكيف حياته الشخصية على الشكل الذي توجه اليه طبيعته . ان واجبه ان يستخرج من

(١) النجيب جل الركوب وهو سريع ، والبعير جل الحمل الانتقال وهو بطيء . ولقد ضرب المؤلف المثل بالفرس لان في اوروبة خيالا للسباق والركوب وخيالا لجر الانتقال . اما العرب فليس لديهم « خيل » لجر الانتقال ولكن عندهم بران للحمل .

نفسه احسن ما فيها كما يشرف هبة الحياة التي انعم الله عليه بها ،
وكما يساعد اخوانه من بني آدم بما ملك يده من وسائل رقيه
هو ، في جهودهم الروحية والاجتماعية والمادية . على ان شكل هذه
الحياة الشخصية ليس مجال مقيداً بقياس ما . ان المرء حر في اختيار
ما يشاء من وجوه الامكان المشروعة والتي لا حدها تقف عنده .

إن الأساس « حرية » الاختيار في الاسلام يقوم على الافتراض
بان الاصل في طبيعة الانسان الخير . وعلى خلاف ما تقول به
النصرانية من ان الانسان خلق خاطئاً ، وخلاف ما جاءت به
التعاليم الهندوكية من ان الانسان كان في اول امره دنساً فهو
من اجل ذلك محمول على ان يتخبط في سلسلة من التقمص نحو هدفه
الاقصى من الكمال ، نرى تعاليم الاسلام تقرر ان الانسان خلق
طاهراً ، وخلق تاماً كما قال القرآن الكريم ^١ : « لقد خلقنا
الانسان في احسن تقويم » . ولكن هذه الآية تستمر لتستمر :
« ثم رددناه اسفل سافلين ، الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ! » .

هذه الآية الكريمة لا تأتي فقط بالعقيدة القائلة بان الانسان في
الاصل خير طاهر ، بل هي تتضمن ايضاً ان الجحود وترك الاعمال
الصالحات يهدمان هذا الكمال الاصلي . ثم ان الانسان يستطيع أن
يحفظ بكماله الشخصي او يستعيده ، فيما لو فقد ، اذا ادرك بوعيه
الكامل وحدانية الله تعالى ثم تقيد بشرائع الله . وعلى هذا فليس
الشر - كما يرى الاسلام - اساسياً ابداً ولا اصيلاً ايضاً ، ولكنه
بما يكسبه الانسان في اثناء حياته ، فهو اذن من ابساء التصرف

(١) سورة ٩٥ (التين) : ٤ ، ٥ .

بتلك الصفات الايجابية الغريزية التي وهبها الله كل انسان . هذه الصفات - كما سبق لنا القول في ذلك - تختلف بين الافراد ، ولكنها هي دائماً كاملة في نفسها ، وان تطورها الكامل لممكن في اثناء حياة الانسان الفردية على هذه الارض . اننا نسلم بان الحياة الاخرة - لما فيها من تغير الاحوال تماماً فيما يتعلق بالادراك والشعور - ستهبنا صفات وقوى جديدة تجعل استمرار تطور النفس الانسانية ممكناً ، ولكن هذا يتعلق بحياتنا الاخرة فقط . على اننا نستطيع كلنا في هذه الحياة الدنيا ايضاً ، كما تنص التعاليم الاسلامية ، ان نبلغ مبلغاً تاماً من الكمال ، وذلك اذا عملنا على رقي صفاتنا الايجابية الراهنة التي تتألف منها حياتنا الفردية .

ومن بين سائر الاديان نجد الاسلام وحده يتيح للانسان ان يتمتع بحياته الدنيا الى اقصى حد من غير أن يضع اتجاهه الروحي دقيقة واحدة . وهذا يختلف كثيراً من وجهة النظر النصرانية . ان الانسان - حسب العقيدة النصرانية - يتعثر في الخطيئة الموروثة التي ارتكبها آدم وحواء ، وعلى هذا تعتبر الحياة كلها - في نظر العقيدة على الاقل - وادياً مظلماً للاجزاء . انها الميدان الذي تعترك فيه قوتان : الشر المتمثل في الشيطان والخير المتمثل في المسيح . ان الشيطان يحاول بواسطة التجارب الجسدية ان يسد طريق النفس الانسانية نحو النور الازلي : ان النفس ملك المسيح ولكن الجسد ملعب للمؤثرات الشيطانية . وقد يمكن التعبير عن ذلك بوجه آخر : ان عالم المادة شيطاني في اساسه ، بينما عالم الروح الهنيئ . وان كل ما في الطبيعة الانسانية من المادة - اي

« الجسد » كما يؤثر اللاهوت النصراني ان يدعو - فلما هو نتيجة مباشرة لزلة آدم حينما سمع نصيحة الامير الجهنمي للظلمة والمادة ، يعني ابليس . من اجل ذلك كان حتماً على الانسان عندهم اذا شاء النجاة ان يلفت قلبه عن عالم اللحم إلى هذا العالم الروحي المقبل ، حيث 'تحل الخطيئة البشرية بتضحية المسيح ، اي بفداء المسيح . اما في الاسلام فاننا لا نعلم شيئاً عن خطيئة اصلية موروثه ، من اجل ذلك ليس ثمة أيضاً غفران شامل للانسانية فيه . ان المغفرة والغضب^١ امران شخصيان . ان كل مسلم رهين بما كسب فهو يحمل في نفسه جميع وجوه الامكان للنجاة الروحية او للخبية الروحية . ولقد قال القرآن الكريم في النفس الانسانية : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » (البقرة ٢٨٦) ، وقال في موضع آخر : « وأن ليس للانسان إلا ما سعى^٢ » .

ولكن كما ان الاسلام لا يشرك النصرانية في ما تنص عليه من الناحية المظلمة في الحياة فانه يعلمنا على كل حال ألا نعلق على الحياة اهمية مغالى فيها كالتي تقول بها المدنية الغربية الحاضرة . إن العرب الحديث - بصرف النظر عن نصرانيته - يعبد الحياة بالطريقة نفسها التي يعبد بها النهم طعامه : انه يلتهمه ولكنه لا يحترمه . أما الاسلام فانه ينظر الى الحياة الدنيا بهدهوء واحترام . انه لا يعبد الحياة ولكنه ينظر اليها على انها دار مر في طريقنا الى وجود

(١) المغفرة (او النجاة) : الفوز يوم القيامة بدخول الجنة ، والغضب : قضاء الله على الانسان في الآخرة بالهلاك : بالذهاب الى جهنم .
(٢) سورة ٥٣ (النجم) : ٣٩

أسمى . ولكن بما « انها دار مر » ، ودار مر ضرورة ، فليس من حق الانسان ان يحتقر حياته الدنيا ولا ان يبخسها شيئاً من حقها . ان سفرنا في هذا العالم أمر ضروري وجزء اجاي من سنة الله . من اجل ذلك كان حياة الانسان قيمة عظمت ، ولكن يجب ألا ننسى انها قيمة الواسطة الى غاية فقط . ثم ليس هنالك مجال في الاسلام للتفاؤل المادي كما هو في الغرب الحديث الذي يقول « مملكتي في هذا العالم وحده » ، ولا لاحتقار الحياة الذي يجري على لسان النصرانية : « ان مملكتي ليست من هذا العالم » . ان الاسلام يتخير في ذلك طريقاً وسطاً : ولذلك يعلمنا القرآن الكريم ان ندعو فنقول : « ربنا آتتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ١ » . وهكذا نرى ان قدر هذا العالم ، وما فيه من متاع ، حق قدره لا يقف حجر عثرة في سبيل جهودنا الروحية . ان النجاح المادي مرغوب فيه ، ولكنه ليس غاية في نفسه ، إذ ان الغاية من جميع نشاطنا العملي يجب ان تكون خلقاً ثم احتفاظاً بأحوال فردية واجتماعية كذلك التي يمكن ان تعمل على ترقية الفضائل الخلقية في البشر . وعلى هذا المبدأ ترى الاسلام يقود الانسان نحو الشعور بالتبعة الادبية في كل ما يعمل سواء أكان ذلك جليلاً ام ضئيلاً . ان الاسلام لا يسمح بالتفريق بين المطالب الادبية والمطالب العملية في وجودنا هذا . ففي الاشياء كلها لنا خيار واحد هو الخيار بين الحق والباطل ، وليس ثمة من منزلة بين المنزلتين . وهكذا كان الاصرار في الاسلام ، على ان العمل عنصر لا غنى عنه في الفضائل

(١) سورة ٢ (البقرة) : ٢٠١

الخلقية شديداً . فعلى كل مسلم ان ينظر الى نفسه على انه مسؤول شخصياً عن نشر كل انواع السعادة حوله ، وان يسعى الى إقرار الحق وازهاق الباطل في كل زمان وفي كل ناحية . ونحن نجد مصداق ذلك في آية من القرآن الكريم : كنتم خير امة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » (آل عمران ١١٠) . هذا هو التبوير الادبي للنشاط الظالم ^١ في الاسلام ، تبوير الفتوح الاسلامية الاولى او ما يسمونه بالتوسع الاستعماري . ان الاسلام « استعماري » اذا لم يكن بد من استعمال هذا التعبير . ولكن هذا النوع من الاستعمار لم يبحث عليه حب السيطرة ، وليس فيه شيء من الاتانية الاقتصادية او القومية ، ولا شيء آخر من الطمع في ان تريد اسباب رفاهيتنا الخاصة على حساب شعب آخر ، ولم يقصد منه في يوم من الايام اكراه غير المؤمنين على الدخول في الاسلام . لقد قصد به دائماً ما يقصده اليوم من بناء اطار عالمي لاحسن ما يمكن من التطور الروحي للانسان . ان المعرفة بالفضائل - حسب تعاليم الاسلام - تفرض على الانسان من تلقاء نفسها تبعة العمل بالفضائل ، واما الفصل الافلاطوني ^٢ بين الخير والشر من غير حث على زيادة الخير ومحو الشر فانه فسق عظيم في نفسه . ان الاخلاق في الاسلام تحيا وتموت مع المسعاة الانسانية للعمل على نصرتها في الارض .

(١) الظلم على ما ورد في الشعر الجاهلي معناه « البدء بالعدوان على من يضر لك العدوان » قال زهير بن ابي ساسى : ومن لا يظلم الناس يظلم . وهذا معنى كثير الورود في الشعر القديم .

(٢) الفصل الافلاطوني ، اي التفريق النظري البعيد عن الواقع .

روح الغرب

حاولنا في الفصل السابق أن نضع موجزاً للاسس الأدبية في الاسلام . ونحن ندرك بسهولة ان الحضارة الاسلامية أتم ما عرفه التاريخ من أشكال الدولة الالهية . فالاعتبار الديني ، او وجهة النظر الدينية ، يسود هنا كل شيء ويظهر في أساس كل شيء . ولو أننا وازنا بين هذا الاتجاه وبين اتجاه الحضارة الغربية لعجبنا من هذا الاختلاف العظيم في استشرافها الامور .

لقد سيطر على الغرب الحديث في اوجه نشاطه وجهوده اعتبارات من الانتفاع العملي [المادي] ومن التوسع الفعال فقط . وقد كان هدفه الذاتي انما هو المعالجة والاكتشاف لكوامن الحياة من غير ان ينسب الى تلك الحياة حقيقةً أدبية ما في ذاتها . اما قضية معنى الحياة والغاية منه فقد فقدت منذ زمن بعيد ، في نظر الاوروبي الحديث ، جميع اهميتها العملية . واصبح المهم لديه قضية واحدة فقط هي تلك الاشكال التي تستطيع الحياة ان تتلبس بها سواء أكان بإمكان الجنس البشري - كما هو اليوم - ان يتقدم نحو السيطرة النهائية على الطبيعة او لم يكن ذلك . ان الاوروبي الحديث يجيب على السؤال الاخير بالاجاب ، وها هنا موضع يتفق

فيه والاسلام ، فقد قال الله في القرآن الكريم عن آدم وذريته :
« إني جاعل في الارض خليفة » (البقرة ٣٠) ، وهذا يعني ان
الانسان قد قدر له ان يسود في الارض وان يترقى عليها .
ولكن الفرق بين وجهة النظر الاسلامية ووجهة نظر الغربي انما
هو في نوع الرقي الانساني . ان الغرب الحديث يعتقد بإمكان تحسن
روحي مستمر للبشرية في مجموعها ، وذلك عن طريق الرقي العملي
وتطور التفكير العلمي . أما وجهة النظر الاسلامية فهي على كل
حال مناقضة لهذه النظرة الغربية الآلية . ان الاسلام يعتبر وجوه
الامكان الروحي لمجموع البشرية كامنة : أي انه شيء قد وضع
في بناء الطبيعة البشرية بما هي طبيعة . ان الاسلام لا يسلم أبداً
- كما يفعل الغرب - بان الطبيعة ، في معناها الافردي
العام ، تخضع لعملية تبدل ارتقائي وتحسن كالذي يتفق للشجرة
مثلاً في نموها : ذلك لأن أساس تلك الطبيعة ، أي النفس
الانسانية ، ليس كمية حيوية عضوية فحسب . والخطأ الأساسي
في التفكير الاوروبي الحديث ، حينما يعتبر التزايد من
المعرفة المادية ومن الرفاهية مرادفاً للتقدم الانساني الروحي
والادبي ، كان ممكناً فقط بارتكاب خطأ اساسي آخر هو تطبيق
القواعد الحيوية العضوية على حقائق غير حيوية . ذلك يقوم على
جحد الغربيين لوجود نفس مفارقة للمادة منفصلة عنها ومخالفة لها .
اما من الناحية الثانية فان الاسلام المبني على اوجه من الادراك
المطلق يعتبر وجود النفس حقيقة لا تقبل النقاش . ومع ان
الرقي المادي والرقي الروحي في الحقيقة لا يعارض احدهما الآخر ،

كما يرى الاسلام ايضاً ، فانها وجهان من الحياة الانسانية مختلفان تماماً ، وليس لاحدهما بالآخر علاقة ما ، لاسلباً ولا ايجاباً ، وقد يمكن أن يوجد أو لا يوجد معاً . وبينما نرى الاسلام يقبل بوضوح إمكان الرقي المادي للانسانية في مجموعها ، ذلك الرقي الخارجي ، ويبحث على الرغبة فيه ، نجده ينكر بوضوح كالوضوح الاول إمكان تحسين الانسانية في مجموعها من طريق الرقي الاجتماعي . ان العنصر الفعال في الرقي الروحي مقصور على كل انسان بمفرده ، وان الخط البياني الوحيد الممكن في التطور الروحي والادبي انما هو تمتد بين ولادة الفرد وبين موته . اننا لا نستطيع ان نتقدم نحو الكمال كجموع ، بل على كل فرد ان يكدح الى هدفه الروحي في نفسه ، وعلى كل فرد ان يبدأ ذلك الكدح بنفسه من جديد . هذا الاستشراف الفردي نفسه لمصائر الانسان الروحية يتوازن ويتأكد من طريق غير مباشرة بذلك الادراك الاسلامي البين للبيئة الاجتماعية وللتعاون الاجتماعي معاً . وان من واجب البيئة الاجتماعية ان تنظم الحياة الخارجية على شكل يمكن الفرد من ان يجد فيه اقل عدد ممكن من الصعاب واكبر قدر من التشجيع في سبيل جهوده . وهذا سبب اهتمام القانون الاسلامي ، اي الشرع ، بالحياة الانسانية من ناحيتها الروحية وناحياتها المادية على السواء ، وفي وجهيتها الفردية والاجتماعية .

ان ادراكاً مثل هذا ، كما مر من قبل ، ممكن فقط على اساس اعتقاد ايجابي بوجود النفس الانسانية ، وبوجود هدف مطلق للحياة الانسانية . اما الاوروبي الحديث - بما انطوى عليه من جيولوجاهمل

لوجود النفس على أنها حقيقة عملية - فلم يبق لهدف الحياة عنده أهمية عملية ما : لقد ترك التأمل المطلق والاعتبار ، في الحياة ، وراءه ظهرياً .

ان الاتجاه الديني مبني دائماً على الاعتقاد بان هناك قانوناً ادبياً مطلقاً شاملاً ، واننا نحن البشر مجبرون على ان نخضع انفسنا لمقتضياته . ولكن المدنية الغربية الحديثة لا تقو الحاجة الى خضوع ما إلا لمقتضيات اقتصادية او اجتماعية او قومية . ان معبودها الحقيقي ليس من نوع روحاني ، ولكنه الرفاهية . وان فلسفتها الحقيقية المعاصرة إنما تجد قوة التعبير عن نفسها من طريق الرغبة في القوة ، وكلا هذين موروث عن المدنية الرومانية القديمة . إن ذكر المدنية الرومانية على أنها - الى حد ما على الأقل - مسؤولة من ناحية القرابة عن المادية في اوروبا المعاصرة قد يكون له رنة استغراب في آذان أولئك الذين سمعوا الموازنات الكثيرة بين الامبراطورية الرومانية والامبراطورية الاسلامية الاولى . فكيف يكون مثل هذا الفرق البارز بين الاراء الاساسية في الاسلام وبينها في الغرب الحديث ممكناً ، اذا كان المظهر السياسي في الماضي قريباً في تينك المدينتين ؟ الجواب على ذلك بسيط : انها لم تكونا متقاربتين . وان تلك الموازنة الشائعة والتي كثيراً ما يستشهد بها القوم ليست سوى واحدة من السخافات الكثيرة التي تغذى بها عقول الجيل الحاضر ، إذ ليس ثمة شيء ما مشترك بين الامبراطوريتين الاسلامية والرومانية ما عدا انها امتدتا فوق اراض شاسعة وشعوب متباينة . ولكن كلمتا الامبراطوريتين

كانت في مدة بقائها خاضعة لقوى توجيهها توجيهاً خاصاً ، وكان عليها ان تحقق اهدافاً تاريخية متباينة . ثم اننا نلاحظ من حيث نشوء الامبراطوريتين ايضاً فارقاً عظيماً بين الامبراطورية الاسلامية والامبراطورية الرومانية . لقد اقتضى الامبراطورية الرومانية الف عام حتى تمت الى اتساعها الجغرافي الكامل وحتى بلغت نضجها السياسي ، بينما الامبراطورية الاسلامية بزغت ثم بلغت أشدها في مدة وجيزة تبلغ نحو ثمانين عاماً . وكذلك نجد ان انقراض الامبراطورية الرومانية ، الذي نتج نهائياً من هجرات الهون والقوط ، تم في قرن واحد ، وكان تاماً حتى انه لم يبق من تلك الامبراطورية سوى بضعة معالم من الادب والبناء . والامبراطورية البيزنطية التي يظنها بعضهم عادة وارثة الامبراطورية الرومانية ، كانت وارثة لها بمعنى انها استمرت في الحكم على بعض الاراضي التي كانت يوماً ما جزءاً من الامبراطورية الرومانية . أما الامبراطورية الاسلامية المنطوية في الخلافة فقد خضعت - على خلاف ذلك - لبعض التبدل في حدودها ، ولاختلاف الاسر الحاكمة الكثيرة المتعاقبة عليها في اثناء حياتها الطويلة ، ولكن بناءها ظل في أساسه واحداً . وأما ما يتعلق بالغزوات الخارجية على الامبراطورية الاسلامية حتى غزوة التتر (المغول) التي كانت أعنف من جميع ما خبرته الامبراطورية الرومانية ، فانها لم تستطع ان تهز شيئاً من النظام الاجتماعي ولا من الحياة السياسية المستمرة في امبراطورية الخلفاء ، مع انها بلا ريب قد ساعدت على الركود الاقتصادي والفكري في الاصر التي تلت . وفي مقابل القرن

الواحد الذي كان كافياً لتقويض الامبراطورية الرومانية كانت الحاجة ماسة الى اكثر من الف ومائتي عام من الانحلال البطيء حتى يتم الانهيار السياسي نهائياً ، ذلك الانهيار الذي تمثل في الغاء الخلافة العثمانية ، والذي تبعته العلامات الاولى فقط للتفكك الذي نشهده اليوم في البناء الاجتماعي الاسلامي .

هذا الأمر يحملنا على الاستنتاج بان القوة الباطنة والتاسك الاجتماعي في العالم الاسلامي كانا أرقى من كل شيء خبره العالم من طريق التنظيم الاجتماعي ، حتى ان الحضارة الصينية التي انكشفت عن قوى مماثلة في المناعة طيلة قرون عديدة ، لا يمكن ان تتخذ هنا موضوعاً للمقارنة . ان الصين تقع على طرف قارة ، ولقد بقيت حتى نصف قرن مضى - أي الى نهضة اليابان الحديثة - وراء متناول كل دولة منافسة . وان حروب التتو في أيام جنكينز خان وخلفائه لم تكدمس اطراف الامبراطورية الصينية . اما الامبراطورية الاسلامية فقد ترامت في ثلاث قارات وكانت في اثناء ذلك كله محاطة بدول معادية لها قوة عظيمة وفيها حيوية بالغة . ومنذ فجر التاريخ ، والشرق الادنى - كما ندعوه - ، هو البؤرة البركانية لقوى اجتماعية وفكرية متنازعة ، ولكن حصانة النظام الاجتماعي الاسلامي ظلت - الى عهد قريب على الاقل - منيعة . وليس لنا أن نبحت بعيداً عن تعليل هذا المشهد الرائع: ان تعاليم القرآن الكريم الدينية خلقت هذا الاساس المتين ، وسنة رسول الله اصبحت إطاراً من القولاذ حول ذلك البناء الاجتماعي العظيم . وأما الامبراطورية الرومانية فلم يكن لها مثل هذا العنصر الروحي

ليحفظ عليها كيائها ، ومن اجل ذلك انهارت بسرعة .
ولكن لا يزال هنالك فارق آخر بين تينك الامبراطوريتين
العظمتين ، فبينما لم يكن في الامبراطورية الاسلامية قوم بمنازون
وبينا خضعت القوة فيها لنشر فكرة اعتبرها حملة المشاغل فيها
الحقيقة الدينية السامية ، كانت الفكرة التي تقوم عليها الامبراطورية
الرومانية الاجتياح بالقوة واستغلال الاقوام الآخرين لفائدة الوطن
الأم وحده . وفي سبيل الترفيه عن فئة بمنازلة لم ير الرومانيون في عنفهم
سوءاً ولا في ظلمهم انحطاطاً . وان «العدل الروماني» الشهير كان عدلاً
لرومانيين وحدهم^١ ومن البين أن اتجاهاً كهذا كان ممكناً فقط
على اساس ادراك مادي خالص للحياة والحضارة — « ادراك مادي
هذه على التأكيد ذوق فكري ، ولكنه على كل حال بعيد عن
جميع القيم الروحية » . ان الرومانيين في الحقيقة لم يعرفوا الدين
وان آلهتهم التقليدية لم تكن سوى محاكاة شاحبة للخرافات اليونانية :
لقد كانت أشباحاً سكنت عن وجودها حفظاً للعرف الاجتماعي ،
ولم يكن يسمح لها قط بالتدخل في امور الحياة الحقيقية ، بل كان
عليها ان تنطق بالرجز على ألسنة عرافيها إذا سئلت مثل ذلك
ولكن لم يكن ينتظر منها ان تمنح البشر شرائع خلقية .
تلك كانت التربة التي نمت فيها المدنية الغربية الحديثة . ولقد
عملت فيها بلا شك مؤثرات اخر كثيرة في اثناء تطورها ، ثم

(١) وهذا هو موقف الفرنسيين والانكليز والهولنديين وسواهم من
الامم المستعمرة : انهم يستغلون ثروات البلاد التي يحكمونها ويستغلون جهود
أهلها في سبيل الترفيه عن شعبهم هم فقط .

إنها بطبيعة الحال قد بدلت وحورت في ذلك الارث الثقافي الذي ورثته عن رومية في اكثر من ناحية واحدة . ولكن الحقيقة الباقية أن كل ما هو اليوم حقيقي في الاستشراف الغربي للحياة والاخلاق يرجع الى المدنية الرومانية . وكما ان الجو الفكري والاجتماعي في رومية القديمة كان نفعياً مجتاً ولا دينياً - لا على الافتراض ، بل على الحقيقة - فكذلك هو الجو في الغرب الحديث . ومن غير ان يكون لدى الاوروي برهان على بطلان الدين المطلق ، ومن غير أن يسلم بالحاجة الى مثل هذا البرهان ، ترى التفكير الاوروي الحديث - بينما هو يتسامح بالدين وأحياناً يؤكد انه عرف اجتماعي - يتوك ، على العموم ، الاخلاق المطلقة خارج نطاق الاعتبارات العملية . ان المدنية انغورية لا تجحد الله البتة ، ولكنها لا ترى مجالاً ولا فائدة لله في نظامها الفكري الحالي . لقد اصطنعت فضيلة من العجز الفكري في الانسان ، أي من عجزه عن الاحاطة بمجموع الحياة . وهكذا ميل الاوروي الحديث الى ان ينسب الأهمية العملية فقط الى تلك الافكار التي تقع في نطاق العلوم التجريبية ، او تلك التي ينتظر منها على الاقل ان تؤثر في صلات الانسان الاجتماعية بطريقة ملموسة . وبما ان قضية وجود الله لا تقع تحت هذا الوجه ولا تحت ذاك ، فان العقل الاوروي ميل بداءة الى اسقاط « الله » من دائرة الاعتبارات العملية .

وهنا يعرض سؤال : كيف يمكن لهذا الاتجاه ان يتفق وطريقة التفكير المسيحي ؟ أليست النصرانية - المفروض فيها أن تكون الهيكل الروحي للمدنية الغربية - عقيدة مبنية على

الاخلاق المطلقة كما هي الحال في الاسلام ؟ لا شك في انها كذلك .
 ولكن حينئذ لا يمكن ان يُخَطَّأ خطأ افدح من ان نعتقد ان
 المدنية الغربية الحديثة نتاج النصرانية . ان الاسس الفكرية
 الحقيقية في الغرب يجب ان تُطلب في فهم الرومانيين القدماء للحياة
 على انها قضية منفعة خالية من كل استشراف مطلق ، ويمكن
 التعبير عنها كما يلي : بما اننا لا نعرف شيئاً معيناً - من طرق
 الاختبار العلمي والتقدير في الحساب - لا عن أصل الحياة الانسانية
 ولا عن مصيرها بعد موت الجسد - فان من الخير لنا ان نحصر قواها
 في وجود امكاننا المادي والفكري من غير ان نسمح لانفسنا بأن
 ننتقد بالاخلاق المطلقة والقضايا الأدبية المبنية على دعاوى تتحدى
 الأدلة العلمية . فلا ريب إذن في ان هذا الاتجاه ، الذي تتميز به
 المدنية الغربية الحديثة لا يجد قبولاً في التفكير الديني المسيحي كما
 لا يجد قبولاً في الاسلام او في كل دين آخر ، وذلك لانه لا ديني
 في جوهره . وهكذا تكون نسبة نتاج المدنية الغربية الحديثة الى
 النصرانية خطأ تاريخياً عظيماً . ان النصرانية ساهمت في جزء يسير
 جداً من الرقي العلمي المادي الذي فاق به الغرب ، في مدينته
 الحاضرة ، كل ما سواه . وفي الحق ان ذلك النتاج قد برز من
 كفاح أوروبة المتطاوّل للكنيسة المسيحية ولاستشرافها للحياة .
 لقد بقي الروح الاوروي قروناً طويلاً يزرع تحت عبء نظام
 ديني يطوي في نفسه احتقار الحياة واحتقار الطبيعة ... ومن الجلي
 ان مثل هذا النظام لا يبحث على نشاط الجهود المتعلقة بالمعارف الدنيوية
 ولا بتحسين أحوال الحياة على الارض . وفي الحقيقة ، ان الفكر

الاوروبي قد اخضع زماناً طويلاً في سبيل ادراك شيء للوجود الانساني . ففي اثناء العصور الوسطى حينما كانت الكنيسة مقتدرة على كل شيء هنالك ، لم يكن لاوروبية نشاط ما في حقول البحث العلمي . حتى انها خسرت كل صلة حقيقية بالنتاج الفلسفي : اللاتيني والاغريقي - ذلك النتاج الذي سبق له ان انبثق من الثقافة الاوروبية .

[وخلاصة القول ان المدينة الاوروبية قائمة في اساسها على المدينة الرومانية الوثنية ، وهي لم تأخذ من النصرانية - التي اعتنقتها لاسباب سياسية قاهرة - سوى الطلاء الخارجي فيحسب . ثم ان المدينة الاوروبية لا تزال في واقعها وثنية مادية لا تؤمن بغير القوة . من اجل ذلك نرى فرقاً عظيماً بينها وبين الاسلام ، الذي بني على الروح والاخلاق والمثل العليا ، تلك الاسس التي خلقت في الاسلام مناعة ذاتية جبارة . ولا ريب في ان هذه الحقيقة الثمينة قد انكشفت لغلادستون - وزير بريطانية الاول - وأحد موطني اركان الامبراطورية في الشرق - حينما قال : « ما دام هذا القرآن موجوداً فلن تستطيع اوروبية السيطرة على الشرق ولا ان تكون هي نفسها في امان » .]

لقد ثار الفكر الاوروبي [مراراً] ، ولكن الكنيسة كانت تقهره مرة بعد اخرى . ان تاريخ العصور الوسطى مليء بهذا الكفاح المرير بين عبقرية اوروبية وبين روح الكنيسة .

[ولم تكتف الكنيسة الرومانية في العصور الوسطى بان تهيم الجحش المناسـب للحروب الصليبية ، تلك الحروب التي كانت وصمة

عار في جين الانسانية ، بل شنت على العلوم والفنون التي كانت
تشع يومذاك من الاندلس حرباً لا هوادة فيها ولا لين . [
ان تحرير العقل الاوروبي من القيود العقلية التي فرضتها عليه
الكنيسة المسيحية قد اتفق في اثناء النهضة التي كانت مدينة الى حد
بعيد لذلك العامل الثقافي الذي كان العرب ينقلونه الى الغرب .

وكل ما كان خيراً في الثقافة الاغريقية القديمة ثم في العصر
الهيلاني التالي ، فان العرب بعثوه في علومهم وزادوا فيه في القرون
التي تلت تأسيس الامبراطورية الاسلامية الاولى . انا لا اقول ان
تقبل العرب والمسلمين لنتاج الفكر الهيلاني كان على وجه العموم
فائدة لا شك فيها لهم — اذ انه لم يكن كذلك . ولكن مع كل
العقبات التي يمكن ان تكون الثقافة الهلانية قد خلقتها في سبيل
تقدم المسلمين بالمعنى الاسلامي الصحيح ، فان تلك الثقافة نفسها
كانت باعتماداً قوياً عن طريق العرب انفسهم في سبيل نهضة اوروبة .
ان العصور الوسطى قد اتلفت القوى المنتجة في اوروبة : كانت
العلوم في ركود ، وكانت الخرافات سائدة ، والحياة الاجتماعية
فطرية خشنة الى حد من الصعب علينا ان نتخيله اليوم . في ذلك
الحين اخذ النفوذ الاسلامي في العالم — في بادئ الامر ، بفغامة
الصليبيين الى الشرق ، وبالجماعات الاسلامية الزاهرة في اسبانية
المسلمة في الغرب ، ثم بالصلات التجارية المتزايدة التي انشأتها
جمهورية جنوة والبندقية — اخذ هذا النفوذ يقرع على الابواب
الموصدة دون المدينة العربية . وأمام تلك الابصار المشدوهة ،
ابصار العلماء والمفكرين الاوروبيين ، ظهرت مدينة جديدة — مدينة

مهدبة راقية خفاقة بالحياة ذات كنوز ثقافية كانت قد ضاعت ثم أصبحت في أوروبا من قبل نسياً منسياً . ولكن الذي صنعه العرب كان أكثر من بعث لعلوم اليونان القديمة . لقد خلقوا لأنفسهم عالماً علمياً جديداً تمام الجدة . لقد وجدوا طرائق جديدة للبحث وعملوا على تحسينها ، ثم حملوا هذا كله بوسائل مختلفة إلى الغرب . ولنا نبأ بالغ إذا قلنا أن العصر العلمي الحديث الذي نعيش فيه لم يبدش في مدن أوروبا النصرانية ، ولكن في المراكز الإسلامية : في دمشق وبغداد والقاهرة وقرطبة .

إن أثر هذا النفوذ في أوروبا كان عظيماً . لقد بزغ ، مع اقتراب الحضارة الإسلامية ، نور عقلي في سماء الغرب ملأها بحياة جديدة وبتعطش إلى الرقي . ولم يأت التاريخ الأوروبي بأكثر من اعتراف عادل بقيمة الحضارة الإسلامية حينما سمي عصر التجديد الذي نتج من الاحتكاك الحيوي بالثقافة الإسلامية « عصر البعث » * فإنه كان في الحقيقة ولادة لأوروبا ، ولم يكن أقل من ذلك ^١ . إن مجاري الشباب التي كانت تنبع في العالم الإسلامي مكنت خيرة العقول في أوروبا من أن تتأصل بعزم جديد تلك السيطرة البعيدة التي كانت للكنيسة المسيحية . ولقد كان لهذا النضال في أول الأمر مظهر خارجي تمثل في حركات الإصلاح الديني التي نبعت

* عصر النهضة Renaissance كما يقال في التاريخ الحديث .

(١) لا ريب في أن انصراف العرب في الأندلس — في العصور الوسطى — إلى العلوم والفنون جعلهم إلى حد ما يهملون الناحية العسكرية الحربية في حياتهم فشحج ذلك الكنيسة على تأليب الأوروبيين على العرب ، فكان ذلك سبباً من أسباب ضياع الأندلس .

في وقت واحد تقريباً في البلدان الأوروبية المختلفة ، والتي كانت
الغاية منها تكييف طريقة التفكير المسيحي حسب مقتضيات الحياة
الجديدة .

ولقد كانت تلك الحركات عاقلة حكيمة في السبل التي سلكتها .
ولو انها لقيت نجاحاً روحياً حقيقياً لاستطاعت ان توجد توفيقاً بين
العلم وبين التفكير الديني في اوروبا ^١ ولكن النتائج السيئة التي
خلقتها كنيسة العصور الوسطى كانت قد اصبحت ابعداً اثرأ من أن
تزال باصلاح ديني ، باصلاح ماعتم ان انقلب نزاعاً سياسياً بين اقوام
ذوي اغراض دنيوية . وبينما كانت العقود والقرون تنقضي كانت
السلطة الروحية للتفكير الديني المسيحي تضعف شيئاً فشيئاً . وفي
القرن الثامن عشر ازيلت سيطرة الكنيسة تماماً بفعل الثورة الفرنسية
في فرنسا نفسها ، ثم بآثار تلك الثورة في البلاد الاخرى .

وفي ذلك الحين ايضاً تراءى لنا كما لو ان مدنية روحية جديدة
حالية من استبداد الكنيسة في العصور الوسطى ، تنهيا لها اسباب
النمو في اوروبا . ولقد ظهر فعلاً في اواخر القرن الثامن عشر ،
واوائل القرن التاسع عشر للميلاد عدد من احسن الشخصيات
الاوروبية وأقواها من الناحية الروحية في عالم الفلسفة والأدب
والموسيقى ، ولكن هذا الادراك الديني الجديد ظل قاصراً على
اشخاص قلائل . اما السواد الاعظم في اوروبا فلم يكن يستطيع

(١) يشير المؤلف هنا الى حركات الاصلاح الديني ، ومن قادتها ويكليف في
انكلترا وزونفلي في سويسرة ولوثر في المانيا وكافن في فرنسا . ومن هذه
الحركات نشأت البروتستانتية .

ان يهتدي الى الاتجاه الديني الصحيح بسرعة ، بعد ان قضى ذلك
الروح الطويل من الزمن سجيناً لعقائد دينية لا صلة لها بجهود الانسان
الطبيعية ... ومن اجل ذلك رفض هذه العقائد ورفض معها
الدين اجمع .

ثم ان بدء عصر الصناعة وضجيج التقدم المادي المدهش وجهها
البشر نحو منافع جديدة ، وهكذا ساهم ذلك كله في إحداث الفراغ
الديني الذي تلا ذلك العهد في اوروبة . في هذا الفراغ اتخذت
المدينة الغربية اتجاهاً مؤسفاً - مؤسفاً من وجهة نظر اولئك الذين
ينظرون الى الدين على انه اقوى الحقائق في الحياة الانسانية .

ولما تحرر العقل الاوروي من عبوديته الاولى للكنيسة تخطى
في القرنين التاسع عشر والعشرين تلك الحدود ووطد عزمه تدريجاً
على العداء لكل شكل من اشكال السلطان الروحي على الانسان .
ومن ثانياً هذا الخوف الباطن ، ولئلا تعود تلك القوى التي تدعي
السلطان الروحي مرة ثانية الى التغلب ، اقامت اوروبة نفسها
زعياً بكل ما هو ضد الدين مبدئياً وعملياً . لقد رجعت اوروبة
الى اوثها الروماني .

[وهنا اضيف على هذا الارث الروماني الوثني المادي عنصر
مادي جديد واخذوا يعبدون المال كما عبد بنو اسرائيل العجل
المسبوك الذي صنعه لهم هرون في غياب موسى من حلي نسايم^١ .

(١) راجع النوراة سفر الخروج ، الاصحاح الثاني والثلاثين . ثم راجع
ايضاً القرآن الكريم ، سورة البقرة (٥١ : ٢) ، ٥٤ ، ٩٢ ، ٩٣) وسورة
النساء (٥٢ : ٤) وسورة الاعراف (١٤٧ : ٧) ، ١٥١) وسورة
طه (٨٨ : ٢٠) .

وهكذا أصبح المال لها جديداً في الغرب يُعبد من دون الله ،
وقامت في عواصم أوروبا اسواق المال والبورصة مثل ريجنت
ستريت في لندن و وول ستريت في نيويورك . ثم جعل كهات
هذا الاله الجديد يستغلون الناس بكل سبيل ، يجمعون من شعوب
الارض درهماتهم القليلة ليخزنوها ملايين في صناديقهم الحديدية .
ولما زاد شرهم الى المال اخذوا يثيرون الحروب بين الامم ثم
يبيعون المتحاربين كلهم سلاحاً لا يهمهم من مات ولا يهمهم من
قتل ولا من خربت ارضه ودياره ولا من جاع او عطش او عري
او ظل جاهلاً ، ما داموا هم يجمعون المال في صناديقهم ليزيدوا
به نفوذهم السياسي والعسكري في العالم ثم ليستخدموا هذا النفوذ
من جديد في سبيل قناطر جديدة من الاموال ، وهكذا دواليك]
ولا لوم على امرئ يقول : ليس الذي مكن الغرب من ان
يبلغ هذا الرقي الباهر تفوق كامن في النصرانية ، وذلك لان هذا
الرقي انما هو في الحقيقة اثر من آثار مقاومة القوى العقلية في
أوروبا لكل مبدأ من مبادئ الكنيسة .

وليس هنا مجال التعمق في الصلات الخاصة بين النصرانية وبين
المدينة الأوروبية الحاضرة . ولقد حاولت انا ان اعرض اثنين من
الاسباب — ولعلها أهم الاسباب التي كانت بها تلك المدينة مناهضة
للدين تمام المناهضة في مدركتها وفي طرقها : ان احده هذه الاسباب
ورثة أوروبية للمدينة الرومانية مع اتجاهها المادي التام فيما يتعلق
بالحياة الانسانية وقيمتها الذاتية ، والثاني ثورة الطبيعة الانسانية
على احتقار النصرانية للعالم وعلى كبت الرغبات الطبيعية والجهود

المشروعة في الانسان. وقد كانت هذه الثورة ظافرة تماماً ، ظافرة الى حد جعل الفرق النصرانية والكنائس المختلفة مرغمة على ان تلائم شيئاً فشيئاً بين بعض عقائدها وبين الاحوال الاجتماعية والعقلية المتبدلة في اوروبة، [بعد ان شعرت بمخطر حقيقي يتهدها، ففصلت ان تتنازل عن بعض طقوسها وتتساهل في بعض مبادئها لئلا تخسر بعد ذلك كل شيء.] وهكذا بدلاً من ان تؤثر النصرانية في حياة اتباعها الاجتماعية وتبدل فيها - كما يقضي الواجب الديني الاول - فانها سكنت عما أقره العرف ، وكانت في نفسها ستاراً للمشروعات السياسية . ثم ان للنصرانية اليوم في نظر السواد الاعظم معنى شكلياً * فقط ، كما كانت حال آلهة رومية ، تلك الالهة التي لم يكن يسمح لها ، ولا ينتظر منها ، ان يكون لها نفوذ حقيقي ما على المجتمع . ولا ريب في انه لا يزال في الغرب افراد عديدون يشعرون ويفكرون على اسلوب ديني ويبدلون جهود القانط حتى يوفقوا بين معتقداتهم وبين روح حضارتهم - ولكن هؤلاء شواذ فقط . ان الاوربي العادي ، سواء عليه اكان ديمقراطياً أم فاشياً ، رأسمالياً أم بلشفيّاً ، صانعاً أم مفكراً - يعرف ديناً ايجابياً واحداً هو التعبد للرفق المادي ، اي الاعتقاد بان ليس في الحياة هدف آخر سوى جعل هذه الحياة نفسها أيسر فأيسر ، أو كما يقول التعبير الدارج « طليقة من ظلم الطبيعة » .

إن هياكل هذه الديانة انما هي المصانع العظيمة ودور السينما والمختبرات الكيماوية وباحات الرقص وأماكن توليد الكهرباء،

* يقصد المؤلف من حكمه هذا نصارى اوروبا (الناقل)

واما كهنة هذه الديانة فهم الصيارفة والمهندسون وكواكب السينما
 وقادة الصناعات وابطال الطيران . وان النتيجة التي لا مفر منها
 في هذه الحال هي الكدح لبلوغ القوة والمسرة ، وذلك بخلق
 جماعات متخصصة مدججة بالسلاح ومصممة على ان يفني بعضها بعضاً
 حيثما تصادم مصالحها المتقابلة . اما على الجانب الثقافي فنتيجة ذلك
 خلق نوع بشري تنحصر فلسفته الاخلاقية في مسائل الفائدة العملية ،
 ويكون أسمى فارق لديه بين الخير والشر إنما هو التقدم المادي .
 إننا نجد في التبدل الاساسي الذي تخضع له الحياة الاجتماعية في
 الغرب الان ، تلك الفلسفة الاخلاقية الجديدة المبنية على الانتفاع
 تبرز للعيان شيئاً فشيئاً . وكل الفضائل التي تتعلق مباشرة برفاهية
 المجتمع المادية - كالمقدرة الفنية [العلمية التقنية] والوطنية والشعور
 القومي - هي اليوم موضع للمديح ولرفع قيمتها فوق ما هو
 معقول ، بينما الفضائل التي ظلت تعتبر الى اليوم ، من جهة قيمتها
 الخلقية الخالصة كالحب الأبوي والعفاف ، تنحسر من قيمتها بسرعة
 لأنها لا تهب المجتمع فائدة مادية محسوسة . ان العصر الذي كان
 فيه الحرص على الروابط المتينة في الاسرة من اجل سير الجماعات
 والعشائر قد تبدل الان في الغرب الحديث بعصر من النظام الاجتماعي
 أوسع مدى . والمجتمع الذي يكون في اساسه فنياً آلياً - إذ
 ينظم بسرعة متزايدة على اساس آلي خالص - لا يكون سلوك الابن
 فيه نحو أبيه ذا قيمة اجتماعية كبرى ، ما دام امثال هؤلاء الافراد
 يتخالفون في حدود اللياقة العامة التي يفرضها المجتمع على صلات
 افراده . وبالتالي فان الوالد الاوروي يفقد في كل يوم شيئاً من

سلطته على ابنه ، وكذا الابن يفقد من احترامه لايه . ولقد
اصبحت صلاتها المتبادلة مغلوطة او - من اجل كل هدف عملي -
مقضيّاً عليها ، وذلك لافتراض مجتمع آلي يميل الى الغاء كل امتياز لفرد
ما على آخر ، ثم - اذا اعتبرنا تطور هذه الفكرة منطقياً - الى
الغاء الامتياز الناتج من القرابة في الاسرة . ان الصلة القديمة بين
الاب وابنه تصبح مع الايام مهجورة .

والى جنب هذا يسير الانحلال التدريجي لما يسمونه « الآداب
الجنسية القديمة » . ان العفاف والأحصان يصبحان مع الايام خبراً
ماضياً في الغرب الحديث لأنها مفروضان من طريق الخلق فحسب ،
وليس للاعتبارات الخلقية اثر مباشر محسوس في رفاهية الشعب
المادية . وهكذا نجد ان الفضائل الخلقية القديمة التي يؤيدها الدين
اخذت تخلي [في البيئة العربية والاسلامية] مكانها بالتدريج للفضائل
العربية الجديدة التي تدعو الى حرية فردية للجسد البشري غير مقيدة .
اما ضبط النفس ومراقبة الصلات الجنسية فانها يفقدان من اهميتهما
بسرعة ، وان الصلات الوحيدة الممكنة في المستقبل ستكون
مستمدة - في احسن الاحوال - من اعتبارات في درس الجماعات
الانسانية والتناسل .

ومن المفيد ان نلاحظ ان كلا هذين التبديلين - ذلك الذي
يرجع الى صلات الاولاد بالوالدين وذلك الذي يرجع الى الصلات
بين الجنسين - قد سير بهما الى نهايتها المنتظرة في الروسية
السوفياتية التي لا تمثل من الناحية الثقافية تطوراً مختلفاً في اساسه
بما في سائر العالم الغربي . بل على العكس من ذلك ، يبدو لنا ان

هذه التجربة الشيوعية ليست شيئاً آخر سوى التناهي وسوء البدء لتحقيق تلك الميول في المدينة الغربية الحديثة ، تلك التي هي بلا شك لا دينية والتي هي ، في هدفها الأقصى ، لا دينية أيضاً . ويمكن ان يكون ذلك العداء الحاد بين الغرب الرأسمالي وبين البلشفة ، في اساسها ، راجعاً فقط الى اختلاف الخطى بين تينك الحركتين المتوازيتين في جوهرهما وفي انطلاقتها نحو هدفها الأقصى . وان تشابههما الباطني سيصبح بلا شك ابرز فابرز في المستقبل ، ولكن منذ الآن يظهر ان الميل الاساسي في الرأسمالية الغربية وفي البلشفية كليهما انما هو التخلي عن شخصية الانسان الروحية وفضائله الخلقية للمقتضيات المادية في مجموع ، آلي يدعونه « المجتمع » حيث لا يكون الفرد إلا سناً في دولاب .

والنتيجة الوحيدة الممكنة هي ان مدينة من هذا النوع انما هي سم زعاف لكل ثقافة مبنية على القيم الدينية . وسؤالنا الصحيح عما اذا كان من الممكن ان نكيف اسلوب التفكير والحياة في الاسلام حسب مقتضيات المدينة الغربية ، يجب ان يجاب عليه بالنفي . إن اول اهداف الاسلام واهمها انما هو الرقي الداخلي ، وهكذا تغلب الاعتبارات الخلقية على اعتبارات الانتفاع الخالص . اما في المدينة الغربية الحديثة فالامر معكوس تماماً . ان اعتبارات الانتفاع المادي تسود جميع مظاهر النشاط الانساني ، اما الاخلاق فتنتفى الى زاوية مظلمة من الحياة ثم يحكم لها بوجود نظري خالص

(١) اي فرداً يسيره المجموع العظيم كما ان اسنان الدولاب تسير في الاتجاه الذي يسير فيه الدولاب نفسه فقط .
(الناقل)

من غير ان يكون لها قوة مؤثرة في المجتمع . ان الوجود نفسه في مثل هذه الاحوال رياء ، وهكذا تجد ان ذوي النبل العقلي بين المفكرين الاوروبيين المعاصرين مغذرون بالاضافة الى انفسهم ، اذا كانوا في اثناء تكرار النظر الى المصائر الاجتماعية في المدينة الغربية يتحاشون الاشارة الى الاخلاق المطلقة . اما الذين هم اقل نبلا منهم — اي أولئك الذين هم اقل وضوحاً في اتجاههم الخلقى — ففكرة الاخلاق المطلقة لا تزال باقية عندهم على انها عنصر أصم في التفكير ، اشبه بما يضطر الرياضي الى العمل به من الاعداد الصم التي لا تمثل في نفسها شيئاً محسوساً ولكنها (هذه العناصر) على كل حال اشياء مرغوب فيها لسد اماكن الفراغ في الخيال ، تلك الاماكن التي اقتضتها قيود البناء للعقل الانساني .

ان مثل هذا الموقف المذبذب من الاخلاق لا يتفق بكل تأكيد مع الاتجاه الديني ، ومن اجل ذلك كانت اسس المدينة الغربية الحديثة لا توافق الاسلام . على ان هذا يجب ألا يحول ابدان دون امكان اخذ المسلمين من القرب ببعض البواعث في ميدان العلوم المجردة والعلوم التجريبية ، ولكن صلاتهم الثقافية يجب ان تبدأ عند هذا الحد وتنتهي عنده ايضاً . اما ان يخطو المسلمون الى ابعد من ذلك او ان يقلدوا المدنية الغربية في روحها واسلوب حياتها وفي تنظيمها الاجتماعي فهو المستحيل ، إلا اذا سُدِدت ضربة قاضية الى الاسلام كدولة إلهية وكدين عملي .

شبح الحروب الصليبية

هنالك، بالإضافة الى فقدان التجانس الروحي، سبب آخر يحمل المسلمين على ألا يقلدوا المدنية الغربية : إنه التجارب التاريخية التي اصطفت صباغاً شديداً بعداوة غريبة للإسلام .

وهذا أيضاً ، الى حد ما ، إرث اوروبية من اليونان والرومان . ان اليونانيين والرومانيين نظروا الى انفسهم على انهم هم وحدهم المتمدينون . أما كل من كان اجنبياً عنهم ، وعلى الأخص اولئك الذين كانوا يعيشون شرق البحر المتوسط ، فقد كان اليونانيون والرومانيون يطلقون عليهم لفظ « البرابرة » . ومنذ ذلك الحين والاوروبيون يعتقدون ان تفوقهم العنصري على سائر البشر أمر واقع . ثم ان احتقارهم الى حد بعيد او قريب لكل ما ليس اوروبياً من اجناس الناس وشعوبهم قد اصبحت احدى الميزات البارزة في المدنية الغربية .

على ان هذا وحده لا يكفي لظهار ما يمكنه الاوروبيون نحو الاسلام خاصة . وهنا ، وهنا فقط (نعني فيما يتعلق بالاسلام) لا تجد موقف الاوروبي موقف كره في غير مبالاة فحسب كما هي الحال في موقفه من سائر الاديان والثقافات : بل هو كره عميق

الجذور يقوم في الاكثر على صدور من التعصب الشديد . وهذا
 الكره ليس عقلياً فحسب ، ولكنه يصطبغ ايضاً بصبغة عاطفية قوية .
 قد لا تتقبل اوروبة تعاليم الفلسفة البوذية او الهندوكية ، ولكنها
 تحتفظ دائماً فيما يتعلق بهذين المذهبين بموقف عقلي متزن ومبني على
 التفكير . إلا انها حالماً تتجه إلى الاسلام بحثل التوازن وياخذ الميل
 العاطفي بالتسرب . حتى إن ابوز المستشرقين الاوروبيين جعلوا
 من انفسهم فريسة التحزب غير العلمي في كتاباتهم عن الاسلام . **الاسلام**
 ويظهر في جميع بحوثهم على الاكثر كما لو ان الاسلام لا
 يمكن ان يعالج على انه موضوع بحث في البحث العلمي ، بل على
 انه متهم يقف امام قضاة . ان بعض المستشرقين يمثلون دور المدعي
 العام الذي يحاول إثبات الجريمة ، وبعضهم يقوم مقام المحامي في
 الدفاع ، فهو مع اقتناعه شخصياً باجرام موكله لا يستطيع اكثر
 من ان يطلب له مع شيء من الفتور « اعتبار الاسباب الخفية » .
 وعلى الجملة فان طريقة الاستقراء والاستنتاج التي يتبعها اكثر
 المستشرقين تذكرنا بوقائع دواوين التفتيش ، تلك الدواوين التي
 انشأتها الكنيسة الكاثوليكية لخصومها في العصور الوسطى ، أي ان
 تلك الطريقة لم يتفق لها ابداً ان نظرت في القرائن التاريخية بتجرد ،
 ولكنها كانت في كل دعوى تبدأ باستنتاج متفق عليه من قبل ،
 قد أملاه عليها تعصبها لرأيها ويختار المستشرقون شهودهم
 حسب الاستنتاج الذي يقصدون ان يصلوا اليه مبدئياً
 واذا تعذر عليهم الاختيار العرفي للشهود ، عمدوا الى اقتطاع
 أقسام من الحقيقة التي شهد بها الشهود الحاضرون ثم فصلوها من

المتن ، أو تأولوا الشهادات بروح غير علمي من سوء القصد من غير
أن ينسبوا قيمة ما الى عرض القضية من وجهة نظر الجانب الآخر ،
أي من قبل المسلمين انفسهم .

ولست نتيجة هذه المحاكمة سوى صورة مشوهة للاسلام
وللامور الاسلامية تواجهنا في جميع ما كتبه مستشرقو اوروبة .
وليس ذلك قاصراً على بلد دون آخر . إنك تجد في انكلترة
والمانية ، في الروسية وفرنسة ، وفي ايطالية وهولندة - وبكلمة
واحدة ، في كل صقع يتجه المستشرقون فيه بابصارهم نحو الاسلام .
ويظهر انهم ينتشون بشيء من السرور الخيبي حينما تعرض لهم
فرصة - حقيقة او خيالية - ينالون بها من الاسلام عن طريق
القدح وبما أن هؤلاء المستشرقين ليسوا سلالة خاصة ، ولكنهم
طلائع مدنيتهم وطلائع بيئتهم الاجتماعية ، فاننا من أجل ذلك يجب
أن نصل ضرورة الى أن نستنتج أن في العقل الاوروبي على العموم
- لسبب ما - ميلاً عن الاسلام بما هو دين وبما هو ثقافة . إن سبباً
واحداً لذلك يمكن ان يُعزى الى الارث الذي قسم العالم يومذاك
« اوروبيين » و « برابرة » . وأما السبب الآخر وهو أشد صلةً
مباشرة بالاسلام ، فيمكننا أن نتبعه اذا وَلَّينا أبصارنا شطر
الماضي ، وخصوصاً الى تاريخ العصور الوسطى .

إن الاصطدام العنيف الاول بين اوروبة المتحدة من جانب وبين
الاسلام من الجانب الآخر ، أي الحروب الصليبية ، يتفق مع بزوغ
فجر المدينة الاوروبية . في ذلك الحين اخذت هذه المدينة وكانت
لا تزال على اتصال بالكنيسة - تشق سبيلها الخاص بعد تلك القرون

المظلمة التي تَبِعَتْ انحلال رومية . حينذاك بدأت آداب اوروبة ربيعاً منوراً جديداً . وكانت الفنون الجميلة قد بدأت بالاستيقاظ ببطء من سبات خلفته هجرات الغزو التي قام بها القوط والمون والافاريون . ولقد استطاعت اوروبة ان تخلص من تلك الاحوال الحثثة في أوائل القرون الوسطى ، ثم اكتسبت وعياً ثقافياً جديداً ، وعن طريق ذلك الوعي كَسَبَتْ ايضاً حساً مُرْهُفاً . ولما كانت اوروبة في وسط هذا المأزقِ الحرج ، حملتها الحروب الصليبية على ذلك اللقاء العدائي بالعالم الاسلامي . لقد كانت حروب بين المسلمين والاوروبيين قبل عصر الحروب الصليبية : كانت فتوح العرب في حقلية والاندلس ، وكان هجومهم على جنوب فرنسا . ولكن هذه المعارك كانت قبل أن تستيقظ اوروبة الى وعيها الثقافي الجديد ، فاتسمت من أجل ذلك ، ومن وجهة النظر الاوروبية على الاقل ، بطابع ذي نتائج محلية ، ولم تكن تلك المعارك قد فُهِمَتْ بعد على وجهها الحقيقي . إن الحروب الصليبية هي التي عيّنت في المقام الاول والمقام الأهم موقف اوروبة من الاسلام لبضعة قرون تلو . ولقد كانت الحروب الصليبية في ذلك حاسمة لانها حدثت في اثناء طفولة اوروبة ، في العهد الذي كانت فيه الخصائص الثقافية الخاصة قد أخذت تَعْرِضُ نفسها ، وكانت لا تزال في طور تشكيلها . والشعوب كالأفراد ، اذا اعتبرنا ان المؤثرات العنيفة التي تحدث في أوائل الطفولة تظل مستمرة ظاهراً أو باطناً مدى الحياة التالية . وتظل تلك المؤثرات محفورة حفرًا عميقاً ، حتى انه لا يمكن للتجارب العقلية في الدور المتأخر من الحياة والمتسم بالتفكير اكثر من اتسامه

بالعاطفة أن تمحوها إلا بصعوبة، ثم يندر أن تزول آثارها تماماً. وهكذا كان شأن الحروب الصليبية، فانها أحدثت أثراً من أعماق الآثار وأبقاها في نفسية الشعب الاوروي. وان الحمية الجاهلية العامة التي أثارها تلك الحروب في زمنها لا يمكن ان تقارن بشيء خبرته اوروبية من قبل، ولا اتفق لها من بعد. لقد اجتاحت القارة الاوروبية كلها موجة من النشوة، كانت في مدة ما على الاقل - عنفواناً تخطى الحدود التي بين البلدان والتي بين الشعوب والتي بين الطبقات. ولقد اتفق في ذلك الحين، وللمرة الاولى في التاريخ، أن اوروبا أدركت في نفسها وحدة - ولكنها وحدة في وجه العالم الاسلامي. ويمكننا أن نقول من غير أن نوغل في المبالغة إن اوروبا ولدت من روح الحروب الصليبية. لقد كانت ثمرة قبل ذلك الزمن انكاوسكسون وجرمان وفرنسيون ونورمان وإيطاليون ودينازيون [وسلاف]، ولكن في اثناء الحروب الصليبية ولدت فكرة «المدنية الغربية» وأصبحت هدفاً واحداً تسعى اليه جميع الشعوب الاوروبية على السواء. وكانت تلك المدنية الغربية عداوة للاسلام وفقت عراباً* في هذه الولادة الجديدة. ومن حقائق التاريخ أن أول عمل للوعي الاجتماعي - كما يقال - وذلك هو الدستور الثقافي للعالم الغربي، كان يستند الى دافع تعضده الكنيسة النصرانية بلا قيد ولا استثناء، بينما جمع انواع الانتاج التي تلت في الغرب كانت ممكنة فقط بعد ثورة فكرية على كل ما أيده الكنيسة أو تؤيده. إن ذلك تطور فاجع من وجهة

* تعبير كنسي يقصد به وكيل الطفل المعمد.

نظر الكنيسة النصرانية ومن وجهة نظر الاسلام كليهما . هو فاجع
للكنيسة لأنها فقدت بعد تلك البداة المدهشة سلطتها على العقل
الاوروبي ، وهو فاجع للاسلام لان الاسلام اضطر الى ان يحتمل
نار الحروب الصليبية في أشكال كثيرة وتحت أفعنة متعددة سنين
متطاولة فيما بعد .

إن الفظائع المروعة التي اقترفها الفرسان الصليبيون الاتقياء ،
وان التخريب والانحطاط اللذين خلفوهما في بلاد الاسلام التي
اجتاحوها ثم خسروها ، كل هذه هي التي أنبتت البذور السامة
لعداوة طويلة الامد وصلات متحجرة بين الشرق والغرب . ولولا
ذلك لما كان ثمة ضرورة الى مثل هذا الشعور . ثم لو ان الحضارتين
الاسلامية والغربية كانتا ، كما نعتقد ، مختلفتين تماماً في أسسها
الروحية ونظامهما الاجتماعي لوجب ان تكونا قادرتين على التسامح
فيما بينهما والعيش جنباً الى جنب على اتصال ودي . ولقد كان في
الجانب الاسلامي دائماً رغبة مخصصة للتسامح المتكافيء وللاحتواء .
وحينما أرسل الخليفة هرون الرشيد رسله الى الامبراطور شارلمان
كانت هذه الرغبة هي التي تحدو به الى ذلك ، ولم يكن ذلك منه
مجرد رغبة في الاستفادة المادية من صداقة الفرنجة . أما اوروبا
فكانت في ذلك الحين ، من الناحية الثقافية ، فطرية الى حد انها لم
تقدر هذه الفرصة حق قدرها ، وان كانت لم تبد لها كرها .
واخيراً ظهر الصليبيون فجأة عند الافق وقطعوا هذه الصلات
بين الاسلام وبين الغرب . ولم يكن ذلك لأن الصليبيين راموا
الحرب ، فان حروباً كثيرة كانت قد نشبت بين الشعوب ثم نشبت

فما بعد في مدى التاريخ الانساني ، وكم من عداوة انقلبت بعد ذلك صداقة . إلا ان الشر الذي بعثه الصليبيون لم يقتصر على صليل السلاح ، ولكنه كان قبل كل شيء وفي مقدمة كل شيء شراً ثقافياً . لقد نشأ تسميم العقل الاوروي عما شوّهه قادة الاوروبيين من تعاليم الاسلام ومثله العليا أمام الجموع الجاهلة في الغرب . في ذلك الحين استقرت تلك الفكرة المضحكة في عقول الاوروبيين من ان الاسلام دين شهوانية وعنف حيواني ، وانه تمسك بفروض شكلية . وليس توكية للقلوب وتطهير آلهاء ، ثم بقيت هذه الفكرة حيث استقرت . وفي ذلك الحين أيضاً 'نبر' الرسول « محمد » بقولهم « كلبى » ! *
لقد بُدِرَتْ بدور البغضاء . ان حمية الصليبيين الجاهلية كان لها ذيوها في اماكن كثيرة من اوروبة فشجع ذلك نصارى الاندلس على الحرب لانتقاذ بلادهم من « نير الوثنيين » . وأما تدمير اسبانية المسلمة (الاندلس) فقد اقتضى قروناً كثيرة حتى تم . ولما تطاول امدها هذا القتال على وجه الحصر اخذ الشعور ضد الاسلام في اوروبة ينشب جذوره ثم يثبت . ولقد انتهى باستئصال شأفة العهد الاسلامي في اسبانية بعد اضطهاد بالغ في الوحشية والقسوة مما لم يشهده العالم قط ، وان كانت اصداء الفرح قد تجاوبت في اوروبة على اثر ذلك ، مع العلم بان النتائج التي تلت كانت القضاء

* كلبى - Mahound وازن بين صورة Mahomed وصورة Mahound
ان Ma ما : ضمير الملك للتكلم (ضمير جر) و Hound هاوند من هوند
Hund الجرمانية بمعنى الكلب . وقد كان اولئك النازون يتلاعبون بظاهر
اللفظين : ماهومد وما هوند .

على العلوم والثقافة والتبدل بها جهل العصور الوسطى وخشونتها .
ولكن قبل ان يتاح لصدى هذه الحوادث ان يخفت في اسبانية
حدث حدث ثالث عظيم الأهمية زاد في فساد الصلات بين العالم
الغربي وبين الاسلام : ذلك هو سقوط القسطنطينية في يدا التراك .
لقد كانت اوروبة ترى بقية من الزهو اليوناني والروماني القديم
على بيزنطيوم (القسطنطينية) ، وكانت تنظر اليها على انها حصن
اوروبة ضد « برايرة » آسية . وبسقوط القسطنطينية فتح باب
اوروبة على مصراعيه للسيل الاسلامي . وفي القرون التي تلت والتي
امتألت بالحروب لم تبق عداوة اوروبة للاسلام قضية ذات
أهمية ثقافية فحسب ، بل ذات أهمية سياسية ، ايضاً . وهذا زاد
في اشتداد تلك العداوة .

ومع هذا كله فان أوروبة قد استفادت كثيراً من هذا النزاع .
ان « النهضة » أو إحياء الفنون والعلوم الاوروبية باستمدادها
الواسع من المصادر الاسلامية والعربية على الاخص ، كانت تغزي
في الاكثر الى الاتصال المادي بين الشرق والغرب . لقد استفادت
اوروبة اكثر مما استفاد العالم الاسلامي ولكنها لم تعترف بهذا
الجميل وذلك بان تنقص^١ من بغضها للاسلام ، بل كانت الأمر
على العكس فان تلك البغضاء قدمت مع تقدم الزمن ثم استحالت
عادة . ولقد كانت هذه البغضاء تغمر الشعور الشعبي كلما
ذكرت كلمة « مسلم » ، ولقد دخلت في الامثال السائرة عندهم

(١) نقص ، ينقص فعل لازم وفعل متعد ايضاً ، وقد استعمل هنا على

انه فعل متعد .

حتى نزلت في قلب كل اوروبي رجلاً كان ام امرأة . واغرب من هذا كله انها ظلت حية بعد جميع ادوار التبدل الثقافي . ثم جاء عهد الاصلاح الديني حينما انقسمت اوروبة شيعاً ، ووقفت كل شعبة مدججة بسلاحها في وجه كل شعبة اخرى ، ولكن العداء للاسلام كان عاماً فيها كلها . بعدئذ جاء زمن أخذ الشعور الديني فيه يخبو ولكن العداء للاسلام استمر .

وان من ابرز الحقائق على ذلك ان الفيلسوف والشاعر الفرنسي فولتير ، وهو من ألد اعداء النصرانية وكنيستها في القرن الثامن عشر ، كان في الوقت نفسه مبغضاً مغالياً للاسلام ولرسول الاسلام .

وبعد بضعة عقود جاء زمن أخذ فيه علماء الغرب يدرسون الثقافات الاجنبية ويواجهونها بشيء من العطف ، أما فيما يتعلق بالاسلام فان الاحتقار التقليدي أخذ يتسلل في شكل تحزب غير معقول الى بحوثهم العلمية . وبقي هذا الخليج الذي حفره التاريخ بين اوروبة والعالم الاسلامي غير معقود فوقه بجسر . ثم اصبح احتقار الاسلام جزءاً أساسياً من التفكير الاوروبي . والواقع ان المستشرقين الاولين في العصر الحديث كانوا مبشرين نصارى يعملون في البلاد الاسلامية ، وكانت الصورة المشوهة التي اصطنعوها من تعاليم الاسلام وتاريخه مدبرة على اساس يضمن التأثير في موقف الاوروبيين من «الوثنيين» . غير ان هذا الالتواء العقلي قد استمر مع ان علوم الاستشراق قد تحررت من نفوذ التبشير ، ولم يبق لعلوم الاستشراق هذا عذر من حمية دينية جاهلية تسيء توجيهها . اما

تحامل المستشرقين على الاسلام فغريزة موروثه وخاصة طبيعة
تقوم على المؤثرات التي خلقتها الحروب الصليبية ، بكل ما لها من
ذبول ، في عقول الاوروبيين الأولين *

ولقد يتساءل بعضهم فيقول : كيف يتفق ان نفوراً قديماً مثل
هذا - وقد كان دينياً في اساسه وممكناً في زمانه بسبب السيطرة
الروحية للكنيسة النصرانية - يستمر في اوروبة في زمن ليس
الشعور الديني فيه إلا قضية من قضايا الماضي ؟

ليست مثل هذه المعضلات موضع استغراب ابداً ، فانه من
المشهور في علم النفس ان الانسان قد يفقد جميع الاعتقادات الدينية
التي تلقنها في اثناء طفولته ، بينما تظل بعض الحرافات الخاصة - والتي
كانت من قبل تدور حول تلك الاعتقادات المهجورة - في قوتها
تجدي كل تعليل عقلي في جميع ادوار ذلك الانسان ، وهذه حال
الاوروبيين مع الاسلام . فعلى الرغم من ان الشعور الديني الذي
كان السبب في النفور من الاسلام قد اخلى مكانه في هذه الاثناء
لاستشراق على الحياة أكثر مادية ، فان النفور القديم نفسه قد
بقي عنصراً من الوعي الباطني في عقول الاوروبيين . واما درجة
هذا النفور من القوة فانها تختلف بلا شك بين شخص وآخر ،
ولكن وجوده لا ريب فيه . إن روح الحروب الصليبية - في
شكل مصغر على كل حال - ما زال يتسكع فوق اوروبة ، ولا
تزال مدنيته تقف من العالم الاسلامي موقفاً يحمل آثاراً واضحة
لذلك الشبح المستميت في القتال .

*

نحن نسمع في المجالس الاسلامية احياناً تأكيداً مفاده ان
عداوة اوروبا للاسلام - تلك العداوة التي نشأت من المنازعات
العنيفة في الماضي - قد اخذت تزول شيئاً فشيئاً في ايامنا . حتى
إنهم ليزعمون ان اوروبة تبدي دلائل هذا الميل الى الاسلام بما هو
تعالم دينية واجتماعية . وكثيرون من المسلمين يعتقدون ان هذا
الانقلاب الاجماعي في اوروبة اصبح قريباً . هذا الاعتقاد لا يبدو
غير معقول لنا نحن الذين نعتقد ان الاسلام وحده من بين جميع
النظم الدينية يستطيع ان يثبت ويفوز في وجه الانتقاد الذي لا
تحزب فيه . ولقد اخبر الرسول فوق ذلك ان الاسلام سيقبل
نهائياً على انه الدين العام للانسانية جمعاء . ولكن ليس ثمة - من
جهة ثانية - قرينة ما تدل على ان هذا يمكن ان يتفق في المستقبل
القريب . اما فيما يتعلق بالمدنية الغربية فان هذا ممكن ان يتفق بعد
ملسلة من الانقلابات الاجتماعية والعقلية مما يزرع الغرور الثقافي
الحاضر في اوروبة ويبدل العقلية فيها في كل شيء حتى تستطيع ان
تكون مستعدة لأن تتقبل تعليلاً للحياة دينياً . ان العالم الغربي اليوم
لا يزال تائهاً تماماً في اجلال الانتاج الماضي وفي الاعتقاد ان
الرفاهية ، والرفاهية وحدها ، انما هي الهدف الذي يستحق ان
يكسح الانسان اليه . ان مادية الغرب وجووده للتوجيه الديني في
التفكير يزيدان كل يوم قوة ولا ينقصان كما يظن بعض المتبعين
لهذه القضية من المسلمين المتفائلين . [اما خير وسيلة يجب ان يلجأ
اليها المسلمون حتى يحملوا العالم الغربي على احترامهم فهي ان
يكونوا اقوياء .]

لقد قيل إن العلم الحديث بدأ يعترف بوجود قوة واحدة مبدعة وراء هيكل الطبيعة المنظور ، وهذا - كما يزعم هؤلاء المتفائلون - بدء فجرٍ لوعي ديني جديد في العالم العربي . ولكن هذا الزعم ينكشف فقط عن سوء فهم المسلمين المتفائلين للتفكير العلمي الاوروي . ليس ثمة من عالم رصين يستطيع ، أو استطاع من قبل ، أن ينكر الترجيح بأن العالم يرجع في أصله إلى علة فعالة رئيسية . ولكن القضية على كل حال هي اليوم ، كما كانت دائماً من قبل ، متعلقة بالصفات التي ننسبها الى تلك العلة . ان جميع النظم الدينية المطلقة تؤكد ان ثمة قوة ذات وعي وادراك مطلقين ، وهي قوة تبدع هذا العالم وتقضي فيه امرها حسب ناموس ما ومقصد ما من غير ان تكون هي نفسها مقيدة بقوانين ، أو بكلمة واحدة : هذه القوة هي الله . إلا ان العلم الحديث - على ما هو عليه اليوم - ليس مستعداً ولا ميالاً الى ان يخطو الى مثل هذا الحد (وفي الواقع إن هذا خارج عن نطاق العلم) ، بل هو يترك قضية الوعي والاستقلال - أو بكلمة أخرى : يترك الالهية - في تلك القوة المبدعة خاضعةً للاخذ والرد . ثم ان موقفه من ذلك شيء مثل هذا : « يمكن ان يكون كذلك ، ولكنني انا بلا اعلم وليس لدي وسيلة علمية لأن اعلم » . وقد تتطور هذه الفلسفة في المستقبل الى نوع من اللادرية الشمولية حيث تتحد النفس بالمادة والغاية بالوجود والخالق بالخلق ، وإنه لمن الصعب ان ننظر إلى هذا الاعتقاد على انه خطوة نحو « فكرة الله » الايجابية في الاسلام . انها هنا ليست فراقاً للمادة ، ولكنها رافعٌ لها الى مستوى فكريٍّ اسمي

واصفى فحسب .

وفي الواقع ، إن اوروبا لم تكن يوماً ما أبعد عن الاسلام منها اليوم . ان عداوتها الناشطة نحو ديننا يمكن ان تكون الآن آخذةً بالميلان ، وهذا على كل حال لا يرجع الى قدرها التعاليم الاسلامية حق قدرها ولكنه يرجع الى الضعف الثقافي المتزايد والى التفكك في العالم الاسلامي . ولقد كانت اوروبا مرة على وجل من الاسلام ، فحصلها وجلها منه على ان تتخذ موقفاً عدائياً من كل شيء مصطبغ بالصبغة الاسلامية حتى ما كان يتعلق بالامور الروحية والاجتماعية الخاصة . ولكن لما خسر الاسلام اكثر اهميته كعامل مناهض للمصالح الاوروبية ، كان من الطبيعي لاوروبا ، مع تناقص وجلها من الاسلام ، ان تفقد شيئاً من الشدة الاصلية لشعورها العدائي نحوه . واذا كان هذا الشعور العدائي قد اصبحت أقل بروزاً وأقل نشاطاً ، فان هذا لا يسمح لنا ان نفقز الى الاستنتاج بان الغرب قد اقترب ضمناً من الاسلام ، إن هذا يدل على قلة اكثرائه به .

ان المدنية الغربية لم تبدل اتجاهها العقلي نحو الاسلام ، وإنها اليوم شديدة المناهضة للفكرة الدينية في الحياة كما كانت دائماً من قبل . ولقد ذكر آنفاً انه ليس ثمة قرينة مقنعة تدل على ان هذا التبديل يمكن ان يتفق في المستقبل القريب . ان وجود بعض الدعاة المسلمين في الغرب ، وإن اعتناق بعض الاوروبيين والاميركيين للاسلام (من غير ان يفهموا في اكثر الاحيان تعاليمه تماماً) ليس حجة على الاطلاق ، اذ انه في العهد الذي تنتصر

فيه المادية في كل مكان يبدو من الطبيعي ان بعض الافراد هنا وهناك ، من أولئك الذين لا يزالون يتوقون الى التجدد الروحي ، يُصْغَوْنَ بشوق الى كل عقيدة بنيت على الفكرة الدينية . ومن هذه الناحية ، لا نجد الدعوة الاسلامية وحيدة في الغرب ، فان هنالك شيعاً نصرانية صوفية لا يحصيها العد ، لها ميول نحو الاحياء الديني ، وهنالك حركة إشراقية على شيء من القوة ، وهنالك هياكل وارساليات بوذية ، وهنالك أتباع بوديون في المدن الاوروبية المختلفة . فالحجة نفسها إذن ، التي يحتج بها الدعاة المسلمون ، تصلح ان يحتج بها الدعاة البوذون ليقولوا ان اوروبا تقترب من البوذية . ففي كلتا الحالتين نجد هذا التأكيد مضحكاً . ثم ان دخول افراد قلائل في البوذية او في الاسلام لا يدل قطعاً على ان إحدى العقيدتين قد بدأت تؤثر في الحياة الغربية على نطاق واسع . وقد يستطيع احدهما ان يذهب الى ابعد من هذا فيقول إنه ما من دعوة من هاتين الدعوتين استطاعت ان تثير إلا فضولاً ضئيلاً يرجع في الأكثر الى الروعة التي تستولي بها العقائد الأجنبية على عقول اناس ذوي ميول خيالية . ومن المؤكد ان ثمة شواذ ، وان بعض المهتمين يمكن ان يكونوا من الساعين المخلصين نحو الحقيقة ، إلا ان ما يشد ليس كافياً لأن يبدل وجه المدينة . اما من الناحية الثانية ، فأننا اذا قُيِّضَ لنا ان نوازن بين ذلك وبين عديد الاوروبيين الذين ينضمون كل يوم الى صفوف المذاهب الاجتماعية المادية كلما ركسية والفاشية ، استطعنا ان نعرف تماماً ميل المدينة الغربية الحديثة . ومن الممكن ، كما ذكرنا آنفاً ، ان الاضطراب الاجتماعي

والاقتصادي ، وان نشوب حرب عالمية جديدة لم يعرف الناس من
 قبل مثل اتساعها ولا مثل فظائفها بما ستقوم عليه من استخدام العلم ،
 كل ذلك قد يقود الغرور المادي عند اهل المدنية الغربية في طريق
 مخوف الى المحال . وحينئذ سيرجع العقل الاوروي مرة ثانية الى
 السعي بذلة واخلاص وراء الحقيقة الروحية . وحينئذ يمكن ان تنجح
 الدعوة الى الاسلام في الغرب ، ولكن مثل هذا التبديل لا يزال محجوبا
 وراء أفق المستقبل . من أجل ذلك قد يقع المسلمون في تناؤل
 خطر خداع فيما لو قالوا بان النفوذ الاسلامي هو الآن في طريقه الى
 التغلب على روح اوروبة . ان مثل هذا الاعتقاد ليس في الحقيقة
 سوى الاعتقاد القديم بظهور المهدي ، ولكن وراء قناع يتراءى
 فيه العقل . ان هذا الاعتقاد خطر لأنه طيب في النفس سهل
 عليها ، ولأنه يحاول ان يخدعنا عن أن نرى الحقيقة ، تلك اننا
 لسنا من الثقافة على شيء ، بينما النفوذ الغربي هو اليوم على أتم
 قوته في العالم الاسلامي . ثم اننا نحن نيام بينما ذلك النفوذ الغربي
 يزول المجتمع الاسلامي ويقوضه في كل مكان . فالرغبة اذن في انتشار
 الاسلام شيء ، وبناء الأمان الكاذبة على هذه الرغبة شيء آخر .
 اننا نحلم بنور الاسلام ينتشر على البلاد المتراصة ، بينما الشباب
 المسلم في جوارنا القريب يقعدون عن قضيتنا ويفرون عن آمالنا .

مس
 M.S.
 980
 1980
 1980

في التربية

ما دام المسلمون مصريين على النظر الى المدنية الغربية على انها القوة الوحيدة لحياء الحضارة الاسلامية الراكدة ، فإنهم يدخلون الضعف على ثقهم بانفسهم ، ويدعمون بطريقة غير مباشرة ذلك الزعم الغربي القائل بان الاسلام « جهد ضائع » . لقد بسطنا في الفصول الماضية بعض الاسباب المؤيدة للرأي القائل بان الاسلام والمدنية الغربية — وهما يقومان على فكرتين في الحياة متناقضتين تماماً — لا يمكن ان يتفقا . فاذا كان ذلك كذلك ، فكيف نستطيع ان نتوقع ان تظل تنشئة احداث المسلمين على اسس غربية ، تلك التنشئة القائمة في مجموعها على التجارب الثقافية الاوروبية وعلى مقتضياتها ، خالصةً من شوائب النفوذ المعادي للاسلام ؟ ليس ثمت ما يبرر توقعنا لذلك . واننا اذا استثنينا بعض الاحوال النادرة التي يتاح فيها لعقل تثير للغاية ان يتغلب على مادة التعليم ، فان التنشئة الغربية لاحداث المسلمين ستفضي حتماً الى زعزعة ارادتهم في ان يعتقدوا أو أن ينظروا الى انفسهم على انهم هم ممثلو الحضارة الالهية الخاصة التي جاء بها الاسلام . وليس ثمت من ريب في أن العقيدة الدينية آخذة في الاضمحلال بسرعة بين

« المتنورين » الذين نشأوا على اسس غربية . وهذا بكل تأكيد ، لا يعني ان الاسلام قد احتفظ بوحدة كدين عملي بين الطبقات غير المثقفة ، ولكننا نجد هنا تلبية أبعد في مداها العاطفي لداعي الاسلام — على الطريقة الفطرية التي يدركها اصحاب هذه الطبقات اشد مما نجده عند « المتنورين » المصطبغين بالصبغة الغربية . اما تعليل هذا التباعد فليس لان العلوم الغربية التي علقوا بها قد جاءت بدليل معقول على فساد حقيقة التعاليم الدينية ، بل لان ذلك الجوف الفكري في المدنية الغربية الحديثة يناهض الدين الى حد من الشدة حتى انه ليجعل من نفسه عبئاً فادحاً على القوى الدينية الكامنة في ابناء الجيل الاسلامي الحاضر .

ان الايمان والاحاد هما في النادر فقط موضوع جدال فحسب ، اذ قد يصار احياناً الى احدهما او الى الآخر من طريق الحدس او من طريق النظر في الامور كما يقال . على انها في اغلب الاحيان ينتقلان الى الانسان من بيئته الثقافية . تحيّلُ طفلاً قد رُبِّي منذ ايامه الاولى تربية منظمة على سماع الحان موسيقية تامة الاداء ؛ إن هذا الطفل يشبّ واذنه متعوداً تمييز الانغام والايقاع والانسجام . واذا لم يُصبح هذا الطفل في مقتبل حياته قادراً على التأليف الموسيقي والاداء فانه على الاقل يصبح قادراً على فهم اعقد انواع الموسيقى . ولكن طفلاً لم يُتَح له في حياته الاولى ان يسمع شيئاً يشبه الموسيقى قد يتعذر عليه في مقتبل حياته ان يدرك بساطتها . وكذلك الحال في الجماعات الدينية . فكما ان هنالك افراداً اُضنت عليهم الطبيعة باذنٍ موسيقية أبداً ، فان هنالك أيضاً — على وجه

الامكان لا على وجه التحقيق - أفراداً في آذانهم وقرء عن سماع صوت الدين . إلا ان الذي يتعلق بالعديد الاكبر من البشر العاديين أن الايمان والجحود (عندهم) يفصل فيهما الجو الذي نشأوا فيه . من اجل ذلك قال الرسول : « ما من مولود إلا يُولد على الفطرة ، فابواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » . ان التعبير « ابواه » يمكن منطقياً ان يتناول البيئة العامة التي تحكم في تطور الطفل . وليس لأحد ان يتردد في الاعتراف - والحالة الحاضرة على ما هي من الانحطاط - بان الجو الديني في كثير من بيوت المسلمين قد بلغ من التدني والانحلال الفكري حداً اخذ يثير في الاحداث الناشئين عوامل الاغراء الاولى لأن يُولتوا الدين ظهورهم . وهذا يمكن على التحقيق أن يكون كذلك ، أما في حال تعليم ناشئة المسلمين على أسس غربية فان التأثير سيكون على الأرجح موقفاً عدائياً من دينهم .

ثم يبدو لنا هذا السؤال المهم : ماذا يجب ان يكون موقفنا من العلم الحديث ؟ إن الاحتجاج على تعليم المسلمين تعليماً غريباً لا يعني أبداً أن الاسلام يعارض التعليم في ذاته . وليس لهذا الزعم الذي يزعمه خصومنا مستند لاهوتي ولا مستند ديني . ان القرآن الكريم مملوء بمثل هذه الآيات الكريمة : « لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ ، لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ، لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ » ، وقل رب زدني علماً . ولقد جاء في اوائل القرآن الكريم قوله تعالى : « وعلمكم آدم الاسماء »^١ ثم أرانا في بعض الآيات الكريمة التي تلت ،

(١) : سورة ٢ (البقرة) : ٣١ .

كيف ان الانسان بعد علم هذه « الاسماء » اصبح في بعض النواحي ارقى من الملائكة انفسهم . هذه « الاسماء » تعبير رمزي للمقدرة على تحديد المصطلحات وعلى قوة التفكير المنطقي الذي خص به البشر ، والذي يمكنهم به كما قال القرآن الكريم أن يكونوا خليفة الله على الارض . ولكن لكي يستطيع الانسان ان يستفيد فائدة منظمة من تفكيره يجب عليه ان يتعلم ، ولذلك قال الرسول « من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً الى الجنة »^١ وقال : « إن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب »^٢ .

✕ وليس من الضروري ان نستشهد بآيات القرآن الكريم او باحاديث الرسول للدفاع عن موقف الاسلام من العلم . إن التاريخ يبرهن وراء كل امكان للريب أنه ما من دين ابدأ حث على التقدم العلمي كما حث عليه الاسلام . وان التشجيع الذي لقيه العلم والبحث العلمي من الدين الاسلامي انتهى الى ذلك الانتاج الثقافي الباهر في ايام الامويين والعباسيين وايام دولة العرب في الاندلس . وإن اوروبية لتعرف ذلك حق المعرفة لأن ثقافتها هي نفسها مدينة للاسلام بتلك النهضة على الاقل بعد قرون من الظلام الدامس ✕ نحن لا نقول ذلك اعجاباً منا بتلك الذكريات المجيدة في زمن هجر العالم الاسلامي فيه تقاليد الخاصة وانقلب الى العمومية والى الفقر الفكري ، إذ لا يُحَقَّق لنا في بؤسنا الحاضر أن نفتخر

(١) و (٢) : مسند احمد بن حنبل ، وجامع الترمذي ، وسنن ابى داود وابن ماجه والدارمي .

بالاحجاد الماضية .

ولكن يجب ان يتضح لدينا ان اهمال المسلمين ، وليس
النقص في التعاليم الاسلامية ، هو الذي سبب الانحلال الحاضر .
ان الاسلام لم يقف يوماً ما سداً في وجه التقدم والعلم . إنه
يقدر الجهود الفكرية في الانسان الى درجة يرفعه فيها فوق
الملائكة . وما من دين ذهب أبعد من الاسلام في تأكيد غلبة العقل
وبالتالي غلبة العلم على جميع مظاهر الحياة . واذا نحن عملنا بآركان
هذا الدين فانتا لا نستطيع ان نهجر التعليم الحديث في حياتنا . إننا
نرغب في ان نتعلم وان نتقدم وان نصبح من الناحية العلمية
والاقتصادية اكفاء كالشعوب الغربية . ولكن الشيء الوحيد الذي
لا يستطيع المسلمون ان يتمنوه هو ان ينظروا بعيون غربية
ويروا الآراء الغربية : إنهم لا يستطيعون ان يتمنوا - اذا
ارادوا ان يظلوا مسلمين - ان يتبدلوا بحضارة الاسلام الروحية
تجارب مادية من اوروبة .

المعرفة نفسها ليست غربية ولا شرقية ، إنها عامة بالمعنى الذي
يجعل الحقائق الطبيعية عامة . الا ان وجهة النظر التي ترى منها
هذه الحقائق وتعرض تختلف باختلاف المزاج الثقافي في الشعوب . إن
علم الحياة ، بما هو علم الحياة ، والعلم الطبيعي وعلم النبات ، بما هما
كذلك ، ليست كلها مادية ولا روحية في ما تقصد اليه . إنها تتعلق
بملاحظة الحقائق وجمعها وتحديداتها ثم استخراج القواعد المعقولة منها .
اما النتائج الاستقرائية التي نستخرجها من هذه العلوم المتعلقة
بالمظاهر العامة في الحياة ، اي فلسفة العلوم ، فانها لا تنبني على

الحقائق والملاحظة فقط ولكنها تتأثر الى حد بعيد جداً بمزاجنا المتأصل فينا او بموقفنا الحداثي من الحياة ومشاكلها . ويقول الفيلسوف الالماني الكبير كنت : « قد يبدو من المستغرب - ولكنه اكيد على كل حال - ان عقلنا لا يستنبط نتائج من الطبيعة ولكنه يعزوها اليها » . إن وجهة النظر الذاتية وحدها هي التي تؤثر هنا وتبدل مظهر الاشياء . وكذلك العلوم ليست في ذاتها مادية ولا روحية ولكنها يمكن ان تنقلب الى هذا المظهر او ذاك حسب استعدادنا العقلي الخاص . إن الغرب ، بصرف النظر عن عقلية المثقفة الى درجة قصوى ، ذو استعداد مادي ، وهو من اجل ذلك مناهض للدين في مدركاته وفي افتراضاته الاساسية . وكذلك نظام التربية الغربية على وجه العموم . وليست دراسة العلوم الحديثة التجريبية هي المصرة بالحقبة الثقافية في الاسلام ، وانما المضر هو روح المدنية الغربية التي يقترب المسلم بها الى تلك العلوم .

ومن سوء حظنا الشديد ان ما اتصفنا به من قلة المبالاة ومن الاهمال ، فيما يتعلق بالبحوث العلمية ، جعلنا نعتمد ابدًا على الوجهة الاوروبية في عرض العلم . ولو اننا كنا دائماً نتبع المبدأ الاسلامي الذي يوجب طلب العلم على كل مسلم ومسلمة لما كنا اليوم نتطلع في طلب العلم الى اوروبا كما يتطلع الذي يقتله الظمأ في الصحراء الى السراب المتلألئ عند الافق . ولكن بما ان المسلمين اهملوا زمناً طويلاً فانهم غرقوا في الجهل وفي الفقر المادي بينما استطاعت اوروبا ان تخطو خطوة جبارة الى الامام . وسوف نحتاج الى وقت طويل حتى نتلافى هذا النقص . وحتى ذلك الحين فاننا سنظل مضطرين

بطبيعة الحال الى ان نتناول العلوم الحديثة عن طريق المجازي التعليمية في اوروبا . وهذا معناه اننا مقيدون بمادة العلم وبأسلوبه ليس إلا . وبكلمة أخرى يجب علينا ألا نتردد في درس العلوم الرياضية الطبيعية حسب الاسس الغربية ، ولكن يجب ألا نتنازل للفلسفة الغربية عن اي دور من ادوار تنشئة أحداث المسلمين . ولا ريب في ان بعضهم قد يستطيع ان يقول ان كثيراً من العلوم الرياضية الطبيعية في الوقت الحاضر كالتطبيقات الذرية مثلاً ، قد بلغ حداً أبعد من البحث التجريبي الخالص ، وعلى ذلك يجب ان نتعدى بدراستنا الى حقل الفلسفة . ثم انه من الصعب في كثير من الاحوال ان نجد حداً فاصلاً بين العلم التجريبي وبين الفلسفة النظرية . ذلك حق ولكن ، من الناحية الثانية ، تلك هي النقطة التي يجب على الثقافة الاسلامية ان تثبت نفوذها عندها . وسيكون من واجب العلماء المسلمين ومن الفرض الساتحة لهم ايضاً ، اذا وصلوا الى حدود البحث العلمي ، ان يستخدموا نظورهم العقلي مستقلين فيه عن النظريات الفلسفية الغربية ، وانهم من طريق اتجاهاهم العقلي الخاص - الاسلامي - قد يصلون على الارجح الى نتائج في المعقولات تختلف بعض الاختلاف من تلك التي وصل اليها العلماء الغربيون المحدثون .

ولكن مهما كان ذلك الذي سينكشف عنه المستقبل فان من الممكن دائماً ان ندرس العلوم وان ندرسها من ان نخضع خضوعاً يستحق للاعتناء العقلي في الغوب . ان ما يحتاج اليه العالم الاسلامي اليوم ضربة لازم ليس استشرافاً فلسفياً جديداً

ولكن تجهيز علمي في عصري. ولو طلب اليّ ان اقترح شيئاً على
لجنة تعليمية مثلى تسيروها الاعتبارات الاسلامية وحدها خشت على
ان تختار من جميع النتاج العقلي في الغرب العاوم الطبيعية (مع
الاحتفاظ بالموقف الآنف الذكر) والرياضيات ، فعلمها في
المدارس الاسلامية. اما تعليم الفلسفة الاوروبية والادب الاوروي
والتاويخ العام كما ترى (هذه كلها) من وجهة نظر الغرب ،
فيجب ان يفقد المرتبة الفضلى في برامج التعليم . ان الموقف من
الفلسفة الاوروبية يجب ان يكون واضحاً منذ البداية. اما الادب
فيجب علينا بكل تأكيد ألا نحرّم دراسته ، وانما يجب ان تُردّد
دراسته الى حدود قيمتها الحقيقية ، اي اللغوية ، فالطريقة التي تجري
عليها معالجة الادب الاوروي وتدرسه في البلاد الاسلامية تدور
- ونقول ذلك صراحة - مع الهوى . ان الاغراق الذي لا حد
له في قدر قيمته يحمل العقول الناشئة الغضة بطبيعة الحال على ان
تشرب روح المدنية الغربية بثقة عمياء واندفاع كبير قبل ان يتاح
لها ان تعرف النواحي السلبية فيها معرفة كافية. وهكذا لا تكون
الطريق معبدة لحب ذلك الادب حباً عذرياً فقط . ولكن لتساعد
على التقليد العملي لتلك المدنية الغربية التي لا يمكن ان تتفق مع
روح الاسلام . ان الدور الحاضر الذي يقوم به الادب الاوروي
في المدارس الاسلامية يجب ان تبدّل به تدريجاً عاقلاً بصيراً
للأدب الاسلامي يتأثر منه الطالب بسعة الثقافة الاسلامية وغناها ،
وهكذا يشيع في نفسه امل جديد بحسن مستقبلها .

إن تعليم الأدب الاوروي على الشكل الذي يسود اليوم

الكثير من المؤسسات الاسلامية يقود الى جعل الاسلام غريباً في
عيون الناشئة المسالمة. ومثل هذا - ولكن الى حد أبعد - يصدق
على التعليل الاوروبي للتاريخ العام ، إذ لا يزال الموقف القديم
فيه : « رومانيون وبرابرة » يظهر بجلاء. ثم ان لمثل هذا العرض
في التاريخ هدفاً خفياً ، ذلك ان يدل على ان الشعوب الغربية
ومدنياتها ارقى من كل شيء جاء او يمكن ان يجيء الى هذا العالم.
وهكذا يمكن خلق نوع من التبرير الادبي لسعي الاوروبيين الى
السيطرة والى القوة المادية . لقد تعود الاوروبيون منذ ايام
الرومانيين ان ينظروا الى الفروق بين الشرق والغرب نظراً مبنياً
على « قياس » اوروبي مزعوم . ثم ان براهينهم تقوم على الزعم
ايضاً بان تطور العالم لا يمكن ان يُنظر اليه الا على اساس التجارب
الثقافية الاوروبية . ان مثل هذا النظر القصير ينتج بالضرورة ظلاً
مشوهاً ، وكلما امتد خط النظر عن الامر الذي ينظر فيه
الاوروبيون زادت الصعوبة عليهم في أن يدرکوا المظهر الحقيقي
والبناء التاريخي لذلك الامر الذي يعالجونه .

من اجل هذا اغتار كان تاريخ الاوروبيين الوصفي للعالم
- حتى الآن على الاقل - ليس في الحقيقة الا تاريخاً مفصلاً للغرب .
ولم يُحسب لغير الشعوب الاوروبية حساب الا اذا كان لوجودهم
وتقدمهم تأثير مباشر في مصير اوروبا . ولكنك اذا رسمت للشعوب
الاوروبية تاريخاً شديد التفصيل زاهي الالوان ولم تسمح الا
بنظرات خاطفة هنا وهناك تمر بها على الاقسام الباقية في العالم ،
فان القارئ يميل الى الاستسلام للتوهم بان عظمة ما بلغ اليه

الاوروبيون في النواحي الاجتماعية والعقلية لا يمكن أن يقاس بها
 شيء مما حدث في العالم اجمع . وهكذا يظهر تقويماً كما لو ان العالم
 قد اوجد من اجل اوروبة ومن اجل مدنيتهما فقط ، وكما لو ان
 سائر الشعوب والمدنيات قد خلقت لتكون حواشي تناسب بهاء
 اوروبة وحدها . اما التأثير الوحيد الذي يمكن ان يتركه مثل
 هذا التثقيف التاريخي في عقول الأحداث من غير الشعوب
 الاوروية فانما هو شعور هذه الشعوب بالنقص فيما يتعلق بثقافتهم
 الخاصة وبماضيهم التاريخي الخاص وبالفروض الساذجة لهم في
 المستقبل . وهكذا يتربون تربية منظمة على احتقار ماضيهم
 ومستقبلهم اللهم الا إذا كان مستقبلاً مستسلماً للمثل العليا الغربية .
 وكما تمكن من مقاومة هذه المؤثرات السيئة يتحتم على
 العقلاء من قادة الفكر الاسلامي ان يعملوا جهدهم لتعديل تعليم
 التاريخ في المؤسسات الاسلامية . تلك بلا ريب مهمة شاقة ، انها
 تحتاج الى تحييص اساسي للبحوث التاريخية قبل ان يصبح من المتيسر
 كتابة تاريخ جديد للعالم من وجهة النظر الاسلامية . ولكن اذا
 كانت هذه المهمة صعبة فانها على كل حال ممكنة ، وهي فوق ذلك
 واجبة . والا فان جيلنا الحديث سيستمر على التأثير بهذه التيارات
 الخفية التي تحمل اليه احتقار الاسلام ، وستكون النتيجة شعوراً
 بالنقص يتزايد يوماً بعد يوم . على ان هذا الشعور بالنقص يمكن
 بعد زمن ما ان يقضى عليه اذا كان المسلمون مستعدين لأن يتألفوا
 المدنية الغربية جملة واحدة وان ينقوا الاسلام من حياتهم . ولكن
 هل هم مستعدون لأن يفعلوا ذلك ؟

نحن نعتقد ، والتطور الحديث في الغرب يثبت هذا الاعتقاد
ايضاً ، بان الاخلاق في الاسلام وخصوصاً في ادراكها للسلوك
الاجتماعي والشخصي وللعدل والحرية ، انما هي اكثر سموً واحسن
كلاماً من المدنية الغربية .

لقل أبطل الاسلام العصبية العرقية « الحقد الجنسي » وشق
الطريق الى الاخاء الانساني والى المساواة . ولكن المدنية الغربية
لا تزال عاجزة عن ان تنظر الى ما وراء ذلك الافق الضيق من
العداء الجنسي والقومي . ان الاسلام لم يعرف الطبقات الاجتماعية
ولا حروب تلك الطبقات في مجتمعه ، ولكن التاريخ الاوربي كله منذ
ايام اليونان والرومان - مملوء بالكفاح بين الطبقات وبالعداء
الاجتماعي . ثم يجب علينا ان نعيد القول مرة بعد اخرى بان ثمة
شيئاً واحداً يستطيع المساهمون ان يستفيدوا من تلقيه عن الغرب ،
ذلك هو العلوم الطبيعية والرياضية في اشكالها الخالصة والتجريبية .
على ان هذه الضرورة الى طلب العلم من الخارج يجب ألا تحمل
المسلم على اعتبار المدنية الغربية ارقى من مدنيته ، وإلا لا يكون
حينئذ على بيّنة من قيمة الاسلام . إن تفوق ثقافة ما او مدنية ما
على غيرها لا يمكن ان يقوم على معرفة مادية واسعة المدى (مع
ان ذلك امر مستحب) ، ولكنه يقوم على نشاطها الخلقى وعلى
استطاعتها العظمى في ان تعلل وفي ان توفق بين نواحي الحياة
الانسانية كلها ، وفي هذه الناحية يسمو الاسلام على كل ثقافة
اخرى . فيجب علينا ان نتبع اوامر الاسلام حتى نستطيع ان
نبلغ الى اقصى ما يستطيع البشر ان يبلغوا اليه . ولكننا لا

نستطيع ان نقتل المدنية الغربية ، ولا يجب علينا ان نفعل ذلك ،
اذا اردنا ان نحفظ للاسلام قيمته وان نعمل على احيائها . ان الشر
الذي يحدثه التأثير العقلي لتلك المدنية في المجموع الاسلامي هو ابعاد
مدى من الفائدة المادية التي تستطيع تلك المدنية ان تمنّ علينا بها .
واذا كان المسلمون قد اهلوا فيما مضى البحث العلمي فانهم لا
يستطيعون ان ينتظروا اصلاح هذا الخطأ اليوم عن طريق قبول
التعليم من غير وازع ما . ان كل تأخرنا العلمي وكل فقرنا لا يوازنان
بذلك التأثير المميت الذي سيحدثه تقليدنا الأعمى لنظام التعليم
الغربي في قوى الاسلام الدينية الكامنة . اذا اردنا ان نحفظ حقيقة
الاسلام على انها عنصر ثقافي فيجب علينا ان نحترس من الجو
الفكري للمدنية الغربية ، ذلك الجو الذي اصبغ على وشك ان
يتغلب على مجتمعا وعلى ميولنا . وبتقليد عادات الغرب وزيه في
الحياة يصبح المسلمون تدريجاً مضطرين الى الاخذ بوجهة النظر
الغربية : ان تقليد المظاهر الخارجية يقود شيئاً فشيئاً الى تقبل الميل
العقلي المصاحب لذلك .

في التقليد

ان تقليد المسلمين — سواء اكان فردياً ام اجماعياً — لطريقة الحياة العربية هو بلا ريب اعظم الاخطار التي تستهدف لها الحضارة الاسلامية . ذلك المرض (ومن الصعب ان نسميه بغير هذا الاسم) يرجع الى ما قبل بضعة عقود ويتصل بقنوط المسلمين الذين رأوا القوة المادية والتقدم في الغرب ، ثم وازنوا بينهما وبين الحالة المؤسفة في بيئتهم الخاصة . ولقد كان من جهل المسلمين لتعاليم الاسلام — وذلك راجع في الاكثر الى ضيق ناحية التفكير في اولئك الذين نسميهم الفقهاء [والى انصراف القادة والزعماء الى ملاذهم ومنازعاتهم الشخصية عن خدمة امتهم وشعوبهم] — أن نشأت الفكرة القائلة بان المسلمين لا يستطيعون ان يسايروا الرقي الذي نراه في سائر انحاء العالم ما لم يتقبلوا القواعد الاجتماعية والاقتصادية التي قبلها الغرب . لقد كان العالم الاسلامي زمناً ما راكداً : فقفز كثيرون من المسلمين الى الاستنتاج السطحي الخالص من ان النظام الاسلامي في الاجتماع والاقتصاد لا يتفق مع مقتضيات التقدم ، فيجب من اجل ذلك ان يحوّر حسب الاسس الغربية . هؤلاء الناس « المتنوّرون » لم يكلفوا انفسهم عناء البحث عن مدى التبعية التي

يتحملها الاسلام ، على انه عقيدة ، في تأخر المسلمين . ثم انه لم يتح لهم ان يروا موقف الاسلام الحقيقي ، اي كما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية ، ولكنهم اكتفوا من ذلك كله بان رأوا ان تعاليم فقهاء المعاصرين كانت سداً منيعاً في وجه الرقي ووجه التقدم المادي . ثم انهم بدلاً من ان يؤكّدوا ابصارهم نحو المصادر الاصلية في الاسلام اعتبروا ضمناً ان الشريعة والفقه المتحجر في ايامنا هذه شيء واحد . وقد وجدوا ان الثاني ناقص من عدة وجوه ففقّدوا بالتالي كل اهتمام عملي بالشريعة واحالوها الى حقل التاريخ والمعرفة المدفونة في الكتب . ثم بدا لهم ان تقليد المدينة العربية هو المخرج الوحيد من ورطة الانحلال الاسلامي . [اما التبعة في ما وصل اليه المسلمون من تأخر فتقع على عاتق العلماء والشباب المثقفين وعلى عاتق القادة الذين يتاجرون بالدين وبالبلاد ، وليس لاحد من هؤلاء ان يتصل من هذه التبعة ، فكلامهم مسؤولون عن تأخر المسلمين الاقتصادي والسياسي والعلمي في كل مكان] .

*

ان خير المؤلفات الحديثة من ناحية التفكير - ومنها الكتاب القيم « اسلاملاشتمق » (اعتناق الاسلام) للامير سعيد حليم باشا - والتي تقطع بان الشريعة الاسلامية ليست حجر عثرة في سبيل التقدم الحديث كما ظن بعضهم اخيراً - قد تأخرت في الظهور فلم تستطع ان تقف التيار الذي طام على الكثيرين من المسلمين باعجاب اعمى بالمدينة الغربية . ثم ان القوة على الشفاء في هذه المؤلفات قد بطلت بفعل سيل من الكتابات (وضعها اهلها فيما ظنوا

للدفاع عن العقائد الاسلامية) . هذه الكتابات ، وان لم تنكر
التعاليم العملية في الاسلام بصراحة ، فانها حاولت ان تُري ان
الشريعة يمكن ان تخضع بسهولة للآراء الاجتماعية والاقتصادية في
المدينة الغربية . فتقليد المسلمين للمدينة الغربية كان على ما يظهر
مبروراً عند بعضهم ، ولقد كانت الطريق معبدة امام التخلي تدريجاً
عن ايسر مبادئ الاسلام الاجتماعية - ولكن دائماً تحت ستار
« التقدم » الاسلامي - مما يسم اليوم عدداً من ارقى الدول
الاسلامية .

وليس ثمة من فائدة في ان نجادل - كما يفعل بعض « المتنورين »
من المسلمين - ونزعم اننا لن نتعرض لعواقب روحية ما ، فيما لو
عشنا حسب هذا السبيل او حسب ذلك ، او فيما لو لبسنا ثياباً
اوروبية او آسيوية ، او فيما لو كنا محافظين في عاداتنا او غير
محافظين . ليس في الاسلام قصر نظر ، ذلك مما لا شك فيه . ولقد
سبق لنا القول في الفصل الاول بان الاسلام من على الانسان بمجال
واسع ، من وجوه الامكان ، ما دام لا يفعل ما يناقض الاوامر
الدينية . ثم انه بصرف النظر عن ان كثيراً من الاشياء التي هي
في جوهرها جزء من الكيان الاجتماعي - كالحرية في المباشرة
الجنسية مثلاً او الربا الذي يعتبر اساساً للجهود الاقتصادية - تتنافى
مع تعاليم الاسلام منافاة لا تحتمل الاخذ والرد ، فان الميزة
الاساسية للمدينة الغربية ، كما اظهرنا من قبل ، تمنع التوجيه الديني
في الانسان منعاً باتاً . وان السطحيين من الناس فقط ليستطيعون
ان يعتقدوا انه من الممكن تقليد مدينة ما في مظاهرها الخارجية

من غير أن يتأثروا في الوقت نفسه بروحها. إن المدنية ليست شكلاً
اجوف فقط ولكنها نشاط حي . وفي اللحظة التي نبدأ فيها بتقبل
شكها تأخذ مجاريا الأساسية ومؤثراتها الفعالة تعمل فينا ، ثم تخلع
على اتجاهنا العقلي كله شكلاً معيناً ولكن ببطء ومن غير أن
نلاحظ ذلك .

ولقد قدر الرسول هذا الاختيار حق قدره حينما قال : « من
تشبه يقوم فهو منهم »^١ . وهذا الحديث المشهور ليس ايماء أدبية
فحسب بل هو تغيير الجاني يدل على أن لا مفر من أن يصطبغ
المسلمون بالمدنية التي يقلدونها .

ومن هذه الناحية قد يستحيل أن نرى الفرق الأساسي بين
« المهم » وبين « غير المهم » في نواحي الحياة الاجتماعية . وليس ثمة
خطأ أكبر من أن نفترض أن اللباس مثلاً شيء خارجي بحيث وأن
لا خوف منه على « حياة الإنسان » العقلية والروحية . أنه على وجه
العموم نتيجة تطور طويل الأمد لذوق شعب ما في ناحية معينة .
وزي هذا اللباس يتفق مع الإدراك البديعي لذلك الشعب ومع
ميوله . لقد تشكل هذا الزي ثم ما فتىء يبدل أشكاله باستمرار
حسب التبدل الذي طرأ على خصائص ذلك الشعب وميوله . فالزي
الأوروبي اليوم مثلاً يتفق تماماً مع الخصائص العقلية في أوروبا ،
وبلبس الثياب الأوروبية يوفق المسلم من غير شعور ظاهر بين
ذوقه والذوق الأوروبي ثم يشوه « حياته » العقلية بشكل يتفق
نهائياً مع اللباس الجديد . وبعمله هذا يكون (المسلم) قد تحلى عن

(١) مسند ابن حنبل وسنن أبي داود .

الامكانيات الثقافية لقومه وتخلي عن ذوقهم التقليدي وتقبل لباس
العبودية العقلية الذي خلعت عليه المدينة الاجنبية .

اذا حاكى المسلم اوروبية في لباسها وعاداتها واسلوب حياتها
فانه يتكشف عن انه يؤثر المدنية الاوروبية ، مهما كانت دعواه
التي يعلنها . وانه لمن المستحيل عملياً ان تقلد مدينة اجنبية في
مقاصدها العقلية والبديعة من غير اعجاب بروحها ، وانه لمن
المستحيل ان تعجب بروح مدينة مناهضة للتوجيه الديني - وتبقى
مع ذلك مسلماً صحيحاً .

ان الميل الى تقليد التمدن الاجنبي نتيجة الشعور بالنقص .
هذا ، ولا شيء سواه ، ما يصاب به المسلمون الذين يقلدون المدنية
الغربية . انهم يفاضلون بين قوتها ومقدرتها الفنية ومظهرها البراق
وبين البؤس المحزن الذي ألمّ بالعالم الاسلامي ، ثم يأخذون في
الاعتقاد بانه ليس في ايامنا هذه من سبيل إلا سبيل الغرب . وانك
لترى لوم الاسلام على تقصيرنا نحن زياً شائعاً بيننا اليوم . واما في
افضل الاحوال فان اولئك الذين نسميهم عقلاء من بيننا يتخذون
موقفاً اعتدائياً ويجاولون ان يقنعوا انفسهم ويقنعوا الآخرين بان
الاسلام يمكنه بسهولة ان يتشرب روح المدنية الغربية .

وكما يستطيع المسلم احياء الاسلام يجب ان يعيش عالي
الرأس ، يجب عليه ان يتحقق انه متميز وانه مختلف عن سائر
الناس ، وان يكون عظيم الفخر لانه كذلك . ويجب عليه ان
يكثرت ليحفظ بهذا الفارق على انه صفة غالبية وان يعلن هذا الفارق
على الناس بشجاعة بدلاً من أن يعتذر عنه بينما هو يحاول ان

يندوب في مناطق ثقافية آخر . على ان هذا لا يعني ان المسلمين
يجب ان يُصموا آذانهم عن كل صوت يأتي من الخارج ، فان احدا
يستطيع دائماً ان يتقبل مؤثرات ايجابية جديدة من مدينة اجنبية
ما من غير ان يهدم مدينته ضرورة . والنهضة الاوروبية احسن مثل في
هذا الباب . فلقد رأينا كيف ان اوروبا تقبلت المؤثرات العربية
فيما يتعلق بالعلم واساليبه عن طيبة خاطر ، ولكنها لم تقبل المظهر
الخارجي ولا روح الثقافة العربية قط ، ولم تضح استقلالها العقلي
او البديعي على الاطلاق . لقد اتخذت اوروبا من المؤثرات العربية
سماداً لتربتها كما فعل العرب حينما استغلوا المؤثرات الهيلانية * في أيامهم .
ولقد كانت النتيجة في كلتا الحالتين فواًجديداً عظيماً للمدينة الاصلية ،
ملوءاً بالثقة بالنفس وبالاعجاب . وما من مدينة تستطيع ان تزدهر
أو ان تظل على قيد الوجود بعد ان تخسر اعجابها بنفسها وصلتها
بماضيها .

ولكن العالم الاسلامي ، وبه ميل متزايد الى محاكاة اوروبا
والى اقتباس الآراء والمثل العليا الغربية ، يقطع بالتدريج تلك
الصلات التي تربطه بماضيه . وهو من أجل ذلك لا يفقد شيئاً من
مركزه الثقافي فحسب ، بل من مركزه الروحي ايضاً . انه يشبه
الشجرة التي كانت قوية حينما كانت بعيدة الجذور في الارض .
ولكن ميول المدينة الغربية ازالَت التراب عن جذورها فاحذت
هي تنحلّ ببطء لفقد الغذاء فسقطت اوراقها وذبلت غصونها .
ولكن عند اسفل جذعها يبرز الحُطَر الذي يهددها بالسقوط
* اليونانية المتأخرة .

الى الارض .

*

فالمدينة الغربية إذن لا يمكن ان تكون الوسيلة الصحيحة لا يقاظ العالم الاسلامي من سباته العقلي والاجتماعي ، ذلك السبات الذي أدى إلى انحلال مظاهر الدين حتى اصبحت عادة مجردة لا حياة لها ولا باعث اخلاقياً فيها . فإين يجب على المسلمين إذن ان يبحثوا عن الباعث الروحي والعقلي الذي هم اليوم في اسد الحاجة اليه ؟ ان الجواب على ذلك سهلٌ سهولة السؤال عنه ، بل انه متضمن في السؤال نفسه . ان الاسلام — كما سبقت الاشارة الى ذلك مراراً — ليس « اعتقاداً بالجنان » فقط ، ولكنه فوق ذلك منهاج ظاهر الحدود تمام الظهور للحياة الفردية والاجتماعية . ويمكن ان يُهدم الاسلام باتخاذ المسلمين ثقافة اجنبية تختلف منه اختلافاً جوهرياً في اسسها الأخلاقية ، وكذلك يمكن ان ينتعش حالماً يُرجع به الى حقيقته الخاصة به ، وتنسب اليه قيمةٌ هي العنصر الذي يقرر ثم يؤلف كياننا الفردي والاجتماعي في جميع نواحيه .

*

وفي هذا العالم المملوء بالآراء الجديدة المتصادمة والتيارات الثقافية المتعارضة لا يستطيع الاسلام أن يظل شكلاً أجوف . لقد انقضى نومه السحري الذي دام أجيالاً فيجب أن ينهض أو ان يموت . ان المشكلة التي تواجه المسلمين اليوم هي مشكلة مسافر وصل إلى مفترق طرق : انه يستطيع أن يظل واقفاً مكانه ، ولكن هذا يعني انه سيموت جوعاً ، وهو يستطيع أن

يختار الطريق التي تحمل فوقها هذا العنوان : « نحو المدنية
الغربية » ، ولكنه حينئذ يجب ان يودع ماضيه الى الابد ، او انه
يستطيع ان يختار الطريق التي كتب عليها : « إلى حقيقة الاسلام » .
ان هذه الطريق وحدها هي التي تستميل اولئك الذين يعتقدون
بماضيهم وبأستطاعتهم التطور نحو مستقبل حي .

ع
MS

الحديث والسنة

لقد عرضت اقتراحات كثيرة للإصلاح في أثناء العقود الأخيرة، وحاول كثيرون من الأطباء الروحيين تركيب علاج ناجع لجسم الاسلام المريض، ولكن جهود هؤلاء كلهم كانت الى الآن عبثاً. ذلك لأن جميع اولئك الأطباء الخذاق - او على الاقل اصحاب الكلمة المسموعة منهم - نسوا ان يضعوا مع هذا العلاج ومع الادوية المعيدة للصحة ومع انواع الاكسير الغذاء الطبيعي الذي تقوم عليه النقاهاة الاولى للمريض. هذا الغذاء الوحيد الذي يستطيع جسم الاسلام في حالتي صحته وسقامه ان يقبل عليه، والذي تتمكن اجهزته من امتصاصه بكل تأكيد هو سنة محمد. لقد كانت السنة مفتاحاً لفهم النهضة الاسلامية منذ اكثر من ثلاثة عشر قرناً، فلهذا لا تكون مفتاحاً لفهم انحلالنا الحاضر؟ ان العمل بسنة رسول الله هو عمل على حفظ كيان الاسلام وعلى تقدمه، وان ترك السنة هو انحلال الاسلام... لقد كانت السنة الهيكل الحديدي الذي قام عليه صرح الاسلام، وانك اذا ازلت هيكل بناء ما، أفيد هشاك بعدئذ ان يتقوّض ذلك البناء كأنه بيت من ورق؟

إن الحقيقة البسيطة التي اجمع على القول بها جميع العلماء في جميع
عصر التاريخ الاسلامي لا تلقى ، كما نعلم نحن جيداً ، قبولاً اليوم
لأسباب تتعلق بمؤثرات المدنية الغربية ، تلك المؤثرات التي تزداد
نموّاً يوماً بعد يوم . إلا أن تلك هي الحقيقة الوحيدة التي يمكنها أن
تنقذنا من الفوضى والعار الذين سبّبهما انحلالنا الحاضر .

إننا نستعمل هنا كلمة « السنة » بأوسع معانيها ، على أنها المثال
الذي اقامه لنا الرسول من اعماله وأقواله . إن حياته العجيبة كانت
مثيلاً حياً وتفسيراً لما جاء في القرآن الكريم ، ولا يمكننا أن ننصف
القرآن الكريم بأكثر من أن نتبع الذي قد بلغه الوحي .

*

لقد رأينا ان من أهم مآتي الاسلام ، تلك المآتي التي تميزه من سائر
النظم المطلقة — التوفيق التام بين الناحية الحلقية والناحية المادية
من الحياة الانسانية . هذا سبب من الأسباب التي عملت على ظفر
الاسلام في إبان قوته ايما حل . لقد أتى الاسلام بالرسالة الجديدة
التي لا تجعل احتقار الدنيا شرطاً للنجاة في الآخرة . تلك الخاصة
الظاهرة في الاسلام تجلّو الحقيقة الدالة على ان نبينا ، الذي كان في
رسالته الدليل الهادي للانسانية ، كان شديد الاهتمام بالحياة الانسانية
في كلا اتجاهيها: في المظهر الروحي والمظهر المادي [وعلى هذا
حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : اعمل لدنياك كأنك تعيش
أبداً ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً] . وإنه لمن الجهل
بالاسلام ان يحاول أحدنا أن يوفق بين أوامر الرسول تتعلق بامور
تعبدية روحية خالصة وبين غيرها من التي تتصل بقضايا المجتمع وقضايا

حياتنا اليومية . وإن القول باننا مجبرون على اتباع الأوامر المتعلقة
 بالنوع الأول ولكننا لسنا مجبرين على ان نتبع الأوامر المتعلقة
 بالنوع الثاني إنما هو نظر سطحي، وهو فوق ذلك مناهض في روحه
 للإسلام مثل الفكرة القائلة بان بعض أوامر القرآن الكريم قد قصِدَ
 بها العرب الذين عاصروا نزول الوحي لا النخبة من الأكياس
 (الجنّلمان) الذين يعيشون في القرن العشرين . إن هذا بخس شديد
 لقدّر الدور النبوي الذي قام به المصطفى صلى الله عليه وسلم .
 وكما ان حياة المسلم يجب ان تقوم على التعاون التام المطلق بين
 ذاته الروحية وذاته الجسدية ، فان هداية نبينا يجب ان تضم الحياة
 على انها وحدة مركبة ، أي على انها مجموع أعمق المظاهر الخلقية
 والعملية والشخصية والاجتماعية . وهذا هو أعمق معاني السنة .
 ولقد قال القرآن الكريم : « وما آتاكم الرسول فخذوه
 وما نهاكم عنه فانتهوا »^١ ، وقال الرسول : « تفرقت
 اليهود على إحدى وسبعين فرقة ، وتفرقت النصارى على اثنتين وسبعين
 فرقة ، وستتفرق امتي على ثلاث وسبعين فرقة »^٢ . وهنا يجب ان
 نذكر أن استعمال الرّم « سبعين » في اللغة العربية يدل غالباً على
 « الكثرة » وليس من الضروري ان يدل على عدد حسابي ايجائي .
 والظاهر من قول الرسول انه قصد ان يقول ان الفرق والشيع
 بين المسلمين ستكون كثيرة ، حتى انها لتكون اكثر من تلك التي
 بين النصارى واليهود . ثم ان الرسول اضاف الى ما تقدم قوله :

(١) القرآن الكريم ، سورة ٥٩ (الحشر) : ٧

(٢) سنن ابي داود وجامع الترمذي وسنن الدارمي ومسند ابن حنبل .

« كلهم في النار إلا واحدة » وحينما سأله الصحابة رضوان الله عليهم عن الفرقة المهدية الناجية قال : « ما أنا عليه وأصحابي » . وهذا يعني أن أولئك الذين اتخذوا الرسول وأصحابه دليلاً يهتدون به في حياتهم هم الذين يسلكون السبيل الروحي للفوز . ثم إن هنالك آيات في القرآن الكريم تجلو هذه الناحية حتى لا تترك مجالاً ما للاختلاف في التأويل : « فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً ١ » وكذلك : « قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ . قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ٢ » .

فسنة الرسول إذن تالية للقرآن ، وهي المصدر الثاني للشرع الاسلامي وللسلوك الشخصي والاجتماعي . وفي الحقيقة يجب علينا أن نعتبر ان السنة انما هي التفسير الوحيد لتعاليم القرآن الكريم والوسيلة الوحيدة لاجتناب الخلاف في تأويل تلك التعاليم وتطبيقها في الحياة العملية . ان في القرآن آيات تنطوي على معنى رمزي ، ويمكن ان تفهم على اوجه مختلفة إذا لم يكن لدينا طريقة صحيحة للتأويل . ان الروح السائد في القرآن الكريم هو ان يكون موثقاً متفق الاجزاء ، على أن استنباط الاتجاه العملي الذي يجب ان نتخذه نحن ليس هيناً في جميع الاحوال . وما دمنا نعتقد ان

(١) سورة ٤ (النساء) : ٦٤ .

(٢) سورة ٣ (آل عمران) : ٣١ - ٣٢ .

القرآن الكريم كلام الله تاماً في مبناه ومعناه ، فالنتيجة المنطقية
لذلك أنه لم يقصد به قط ان يكون مستقلاً عن هداية الرسول الشخصية
على ما هي مبسوطة في السنة . وانا سنحاول في الفصل التالي تبيان
الاسباب الغائية لاتصال القرآن الكريم - في جميع العصور -
بشخصية الرسول الهادية المهمة . ثم ان تفكيرنا يقودنا حتماً الى أنه
ليس ثمّة حَكَمٌ ، فيما يتعلق بالتأويل العملي لتعاليم القرآن الكريم
افضل من الذي اوحيت اليه هذه التعاليم هدى للعالمين . ان التعبير
الذي يتروّد على مسامعنا اليوم كثيراً : « لارجع الى القرآن الكريم
ولكن يجب ان لا نجعل من انفسنا اتباعاً مستعبدين للسنة » ينكشف
بكل بساطة عن جهل للاسلام . إن الذين يقولون هذا القول
يشبهون رجلاً يريد ان يدخل قصرًا ولكنه لا يريد ان يستعمل
المفتاح الاصلي الذي يستطيع به وحده ان يفتح الباب .

وهنا تعرض المشكلة الكبيرة التي تتعلق بصحة المصادر التي
تكشف لنا عن حياة الرسول وتذكر اقواله . هذه المصادر هي
الحديث ، وهو ما روي من اقوال الرسول واعماله التي ذكرها
اصحابه ونقلوها ثم جمعت بعد التمهيص في القرون الاولى التي تلت
الهجرة . هنالك كثيرون من المسلمين العصريين الذين يعلنون بانهم
على استعداد للعمل بالسنة ، ولكنهم يظنون انهم لا يستطيعون
الاعتماد على مجموع الحديث الذي تقوم عليه السنة . ولقد اصبح من
قبيل الزماني في ايامنا هذه ان ينكروا الموء مبدئياً صحة الحديث ،
ثم هو من اجل ذلك ينكروا نظام السنة كله .

هل هنالك اساس علمي لهذا الاتجاه ؟ ام هل هنالك مبرر علمي

لرفض الحديث على انه مصدر يستند اليه الشرع الاسلامي ؟
 إننا نظن أن خصوم الرأي الصحيح - مذهب اهل السنة فيما يتعلق
 بالحديث - يمكن ان يأتوا بأدلة مقنعة فعلاً تثبت مرة واحدة عدم
 الثقة بالاحاديث المنسوبة الى الرسول . ولكن ليس هذا موضوعنا .
 إنه على الرغم من جميع الجهود التي بذلت في سبيل تحدي الحديث
 على انه نظام ما ، فان أولئك النقاد العصريين من الشرقيين والغربيين
 لم يستطيعوا ان يدعموا انتقادهم العاطفي الخالص بنتائج من البحث
 العلمي . وانه من الصعب ان يفعل احد ذلك ، لأن الجامعين لكتب
 الحديث الاولى ، وخصوصاً الامامين البخاري ومولماً ، قد قاموا
 بكل ما في طاقة البشر عند عرض صحة كل حديث على قواعد
 التحديث عرضاً اشد كثيراً من ذلك الذي يلجأ اليه المؤرخون
 الاوروبيون عادة عند النظر في مصادر التاريخ القديم .

إننا نتخطى نطاق هذا الكتاب اذا نحن اسهبنا في الكلام ، على
 وجه التفصيل ، في الاسلوب الدقيق الذي كان المحدثون - علماء
 الحديث - الاولون يستعملونه للتثبت من صحة كل حديث ، ويكفي
 - من اجل ما نحن هنا بصدد - ان نقول إنه نشأ من ذلك علم تام
 الفروع غايته الوحيدة البحث في معاني احاديث الرسول وشكلها
 وطريقة روايتها . ولقد استطاع هذا العلم في الناحية التاريخية ان
 يوجد سلسلة متماسكة لتراجم مفصلة لجميع الاشخاص الذين ذكروا
 على انهم رواة أو محدثون . ان تراجم هؤلاء الرجال والنساء قد
 خضعت لبحث دقيق من كل ناحية ، ولم يُعَدَّ منهم في الثقات الا
 أولئك الذين كانت حياتهم وطريقة روايتهم للحديث تتفق تماماً مع

القواعد التي وضعها المحدثون ، تلك القواعد التي تُعتبر على أشد ما
يمكن ان يكون من الدقة . فاذا اعترض احد اليوم من اجل ذلك
على صحة حديث بعينه او على الحديث جملة فان عليه هو وحده ان
يُثبت ذلك . وليس ثمة من مبرر مطلقاً من الناحية العلمية ان يجرح
احد صحة مصدر تاريخي ما ، ما لم يكن باستطاعته ان يبرهن على
أن هذا المصدر منقوص . فاذا لم تقم حجة معقولة ، اي علمية ، على
الشك في المصدر نفسه او في احد رواته المتأخرين ، واذا لم يكن
ثمة من الناحية الثانية خبر آخر يناقضه ، كان حتماً علينا حينئذ ان
نقبل الحديث على انه صحيح .

لنفرض مثلاً ان رجلاً ما كان يتكلم عن حروب محمود الغزنوي
في الهند ، ثم نهضت انت وقلت له : « لا اعتقد ان محموداً الغزنوي
كان يوماً ما في الهند وان ما تذكره خرافة لا اساس تاريخياً لها » .
فماذا يمكن ان يحدث في مثل هذه الحال ؟ سينهض في الحال قوم
متضلعون من التاريخ ويحاولون اصلاح خطأك فيستشهدون بكتب
الاخبار والتاريخ المبينة على اخبار رواها معاصرو ذلك السلطان
المشهور ويعتبرونها هم ادلة قاطعة تثبت ان محموداً ذهب الى الهند .
في تلك الحال يجب عليك ان تدعن للبرهان والا عُدْوك فريسة
للاوهام تنكر الحقائق التاريخية الثابتة من غير سبب واضح . فاذا
كان ذلك كذلك فعلى الانسان ان يتساءل عما يمنع النقاد العصريين
من ان يشملوا مشكلة الحديث ايضاً بهذه النظرية المنطقية الواسعة .
ان السبب الاول لوجود حديث مكذوب انما هو كذبة متعمدة
ترجع الى مصدره الاول اي الى الصحابي أو الى احد الرواة

المتأخرين . أما فيما يتعلق بالصحابي فيمكن صرف التهمة عنه ابتداءً .
واننا لن نتكلف سوى شيء من النظر الثاقب في الناحية النفسانية
لنردّ مثل هذه المزاعم الى نطاق الوهم الخالص . ان الاثر العظيم
الذي تركته شخصية الرسول في اولئك الرجال انما هي حقيقة "من
أبرز حقائق التاريخ الانساني ، ثم هي فوق ذلك ثابتة بالوثائق
التاريخية . فهل يمر في خيالنا ان اولئك الرجال الذين كانوا على
استعداد لان يضجوا أنفسهم وما يملكون في سبيل رسول الله كانوا
يتلاعبون بكلماته ؟ لقد قال الرسول : « من كذب عليّ متعمداً
فليتبوأ مقعده من النار »^١ . لقد عرف الصحابة ذلك ، ولقد اعتقدوا
ضمناً بكلام الرسول الذي كانوا ينظرون اليه على أنه ينطق عن الله .
أفمن المحتمل ، من وجهة النظر النفسانية اذن ، ان يُغفلوا هذا النهي
الصريح نفسه ؟

ان أول سؤال يواجه القاضي عند سماع الدعوى في محاكم
الجنايات هو : « من ذا الذي يمكن ان يكون قد استفاد من
ارتكاب الجريمة ؟ » ان هذا المبدأ القضائي يمكن ان يطبق على
مشكلة الحديث . ثم اننا اذا استثنينا بعض الاحاديث التي تتعلق
مباشرة بالاحوال الشخصية لدى بعض الافراد او الجماعات
كلاحاديث التي هي بلا شك موضوعة والتي اتفق اكثر المحدثين على
رفضها من مثل ادعاء الاحزاب المختلفة للخلافة في القرن الاول بعد
وفاة الرسول ، لم يكن ثمة من سبب يرجع بالفائدة على احد ما

(١) صحيح البخاري ، سنن أبي داود ، جامع الترمذي ، سنن ابن ماجه ،
سنن الدارمي ، مسند احمد بن حنبل .

فيما لو وضع الاحاديث على رسول الله . ولقد كان من الادراك
 الصحيح لامكان وضع مثل هذه الاحاديث لغايات شخصية ان
 اعظم رجال الحديث الامامين البخاري ومسلماً حذفاً من صحيحهما
 كل حديث يتعلق بسياسة الاحزاب . وأما ما بقي فقد كان ، على
 وجه التقريب ، وراء كل شك ، خالياً من كل فائدة شخصية لكل فرد .
 ثم ان هنالك احتجاجاً آخر يمكن ان يتحدى الناس على اساسه صحة
 الحديث . فقد يقال ان الصحابي الذي سمع الحديث من شفتي الرسول او
 أحد الرواة المتأخرين قد اخطأ - مع انه في اعتقاد نفسه صادق - خطأ
 حمله عليه سوء فهم أو نسيان أو سبب آخر من الأسباب النفسانية .
 ولكن الايقان الداخلي أي النفسي يشهد على بطلان امكان وقوع
 مثل هذا الخطأ الى حد كبير ، وعلى الأقل من الصحابة ، ذلك لان الذين
 عاشوا في صحبة الرسول وأجمعهم في اقوال الرسول واعماله
 اعظم الأهمية ، لا لأن شخصية الرسول أثرت فيهم فخلبت ألبابهم
 فقط بل لأنهم كانوا ايضاً على اعتقاد جازم بان ذلك كان أمراً من
 الله تعالى لتنظيم حياتهم حتى في ادق تفاصيلها ، كل ذلك اهتداءً
 بالرسول واقتداء به . من اجل ذلك لم يستطيعوا ان يتناولوا
 الاحاديث بلا اكثراث ، بل جربوا ان يتعلموها وان يحفظوها عن
 ظهر قلب ولو أدى ذلك الى شيء من الازعاج الشخصي لهم . ومما يروى
 ان الصحابة الذين كانوا يلزمون الرسول انقسموا رجلين رجلين ،
 فكان احد الرجلين يلزم الرسول مرة بينما يسعى الآخرون وراء رزقه او
 يقوم على اموره ، ثم يلزم الرجل الآخر الرسول ليتمكن الاول من
 السعي وراء رزقه هو . وكان كلما سمع احدهما شيئاً عن الرسول

أو رأى عملاً من اعماله نقله الى صاحبه . ولقد كانوا جميعهم شديدي
الحرص على ألا يفوتهم شيء من اقواله او افعاله . ومن المرجح
انهم في مثل هذه المواقف قد اهملوا لفظ الحديث كما قاله الرسول
تماماً . ولكن اذا كان مئات الصحابة قد حفظوا جميع القرآن
الكریم غيباً بلفظه وبما فيه من فروق ضئيلة في الرسم (التهجئة)
فلا ريب في انه كان ممكناً لهم وللتابعين من بعدهم ان يحفظوا اقوال
الرسول متفرقة كما حفظوا القرآن سواء بسواء ، ولكن من غير ان
يزيدوا على الاحاديث او ان ينقصوا منها شيئاً . ان المحدثين يرون ان
الحديث الصحيح ما روي واحداً في معناه ولكن باسانيذ مختلفة
مستقلة . ومع هذا كله فلم يدُر في خلد مسلم ان احاديث الرسول
تبلغ في المقام او في الصحة التي لا مجال فيها للجدال مبلغ القرآن
الكریم ، ولم يخل زمن ما من دراسة للحديث ونقده . ثم ان
الاحاديث الموضوعة (المكذوبة) لم تحف قط على المحدثين كما يزعم
بعض النقاد الاوروبيين عن سذاجة ، بل اننا نرى عكس ذلك
الزعم . ان علم الحديث بدأ لما مست الضرورة الى تمييز الحديث
الصحيح من الحديث الموضوع ، وان صحيح الامامين البخاري
ومسلم ليسا سوى نتيجة مباشرة لهذا التمييز . فوجود الاحاديث
الموضوعة إذن لا يمكن ان يكون دليلاً على ضعف نظام الحديث
في مجموعه ، كما انه لا ينتظر من قصص الف ليلة وليلة ان تبهر
على شيء يتعلق بالاثبات او بالطعن في صحة الاخبار التاريخية
المروية عن عصر تلك القصص .

لم يستطع ناقد ما حتى أيامنا هذه ان يبرهن بطريقة منظمة

ذات قواعد على ان مجموع الاحاديث التي تعتبر صحيحة حسب القواعد التي وضعها أئمة المحدثين هي غير صحيحة. إن رفض الاحاديث الصحيحة ، جملة واحدة او اقساماً ، ليس حتى اليوم — كما سبق لنا القول — إلا قضية ذوق ، قضية قصرت عن ان تجعل من نفسها مجتأً علمياً خالصاً من الاهواء . وان السبب الذي يحمل على مثل هذا الموقف من المعارضة بين كثيرين من المسلمين المعاصرين يمكن تتبعه الى مصدره . ان السبب يرجع الى استحالة الجمع بين طريقة حياتنا وتفكيرنا الحاضرة المتقهقرة وبين روح الاسلام الصحيح ، كما يظهر في سنة النبي ، في نظام واحد . ولكي يستطيع نقدة الحديث المزيفون أن يبرروا قصورهم وقصور بيتهم فانهم يحاولون ان يزيلوا ضرورة اتباع السنة ، لانهم اذا فعلوا ذلك كان بإمكانهم حينئذ ان يتأولوا تعاليم القرآن الكريم كما يشاؤون على أوجه من « التفكير » السطحي — أي حسب ميول كل واحد منهم وحسب طريقة تفكيره هو . ولكن تلك المنزلة الممتازة التي للأسلام — على انه نظام خلقي وعلمي ونظام شخصي واجتماعي — تنتهي بهذه الطريقة الى التهافت والاندثار .

وفي هذه الايام التي زاد فيها نفوذ المدنية الغربية في البلاد الاسلامية نجد سبباً جديداً يضاف الى الموقف المستغرب الذي يقفه من نسيمهم «متنوري المسلمين» من هذه القضية، ذلك هو قولهم انه من المستحيل ان نعيش على سنة النبي وان نتبع الطريقة الغربية في الحياة في آن واحد . ثم إن الجيل المسلم الحاضر مستعد لأن يكبر كل شيء غربي وان يتعبد لكل مدينة اجنبية لأنها اجنبية ولأنها

قوية وبراقة من الناحية المادية . هذا التفرنج كان اقوى الاسباب
التي جعلت أحاديث النبي وجعلت جميع نظام السنة معها لا تجد
قبولاً في يومنا هذا . ان السنة تعارض الآراء الاساسية التي تقوم
عليها المدنية الغربية معارضة صريحة ، حتى ان اولئك الذين خلبتهم
الثانية لا يجدون مخرجاً من مأزقهم هذا الا برفض السنة على انها
غير واجبة الاتباع على المسلمين ، ذلك لانها قائمة على احاديث لا
يؤثق بها . وبعد هذه المحاكمة الوجيزة يصبح تحريف تعاليم القرآن
الكريم ، لكي تظهر موافقة لروح المدنية الغربية ، اكثر سهولة .

روح السنة

ان تبرير السنة من ناحيتها الباطنية الروحية لما هو على درجة واحدة من الالهية تقريباً مع تبريرها شكلياً أو ، كما يقال ، شرعياً — وذلك فيما يتعلق بتقرير استنادها التاريخي الى الحديث . لماذا ننظر الى العمل بالسنة على انه امر لا بد منه اذا اردنا ان نحيا حياة تتفق في معناها مع الاسلام؟ أليس ثمة سبيل آخر الى حقيقة الاسلام سوى ذلك النظام المتسع من الاعمال والعادات والاورام والنواهي ، مما نجد بعضه تافهاً ، وان كان جميعه مستقى من حياة الرسول ؟ مما لا شك فيه ان الرسول كان اعظم الرجال ، ولكن أليس الاجبار على تقليد حياته في جميع تفاصيلها الشكلية افتئاتاً على الحرية الفردية في الشخصية الانسانية ؟ هذا اعتراض قديم يعترض به النقاد من غير الموالين للاسلام عادة ، اذ يقولون ان التشديد في اتباع السنة كان سبباً من الاسباب الاساسية التي قادت الى انحلال العالم الاسلامي . وقد ظنوا ان مثل هذا الاتجاه سيكون في النهاية اعتداء على حرية النشاط الانساني وعلى التطور الطبيعي للمجتمع . إن من اعظم الالهية لمستقبل الاسلام ان نعلم — سواء أكلت باستطاعتنا ان نجيب على هذا الاعتراض ام لم يكن — ان موقفنا

من السنة هو الذي سيقرو موقفنا من الاسلام .
 اننا فخورون بحق بان الاسلام كدين لا يقوم على عقيدة
 تصوفية ولكنه يتقبل دائماً البحث الانتقادي العاقل . فنحن من
 أجل ذلك على حق اذا كنا لا نكتفي بان نعلم فقط ان العمل
 بالسنة واجب علينا ، بل اذا تطلبنا ان نفهم السبب الملازم لهذا الوجوب .
 بهذا نكون قد وصلنا الى مشكلة تستحق اعتباراً خاصاً . ان
 الاسلام يحمل الانسان على توحيد جميع نواحي الحياة . وبما ان
 هذا الدين واسطة الى هذه الغاية فانه يمثل في نفسه مجموع مدركات لا
 يجوز ان يضاف اليها شيء ولا ان ينقص منها شيء . كما انه ليس
 في الاسلام مجال للخيرة ، فاذا قبلنا تعاليمه كما بسطها القرآن
 الكريم فعلاً أو كما اوردها الرسول فيجب علينا ان نقبلها تامة وإلا
 خسرت قيمتها . ومن سوء الفهم الاساسي للاسلام أن نطنه ، وهو
 دين العقل ، يخضع تعاليمه للاختيار الشخصي - وتلك دعوى نشأت
 من الخطأ الشائع في فهم الفلسفة العقلية . هنالك شقة واسعة - على
 ما اعترفت به أيضاً الفلسفة في جميع الاعصر - بين العقل وبين
 الفلسفة العقلية كما يفهمها عادة بعضهم اليوم . إن لعمل العقل فيما
 يتعلق بالتعاليم الدينية صفة الوازع ، وواجبه أن يرى أنه لا يفرض
 على العقل إلا ما يحتمله العقل بسهولة ومن غير لجوء الى الخدع
 الفلسفية . أما فيما يتعلق بالدين الاسلامي فان العقل البعيد عن الهوى
 قد وثق به مرة بعد مرة ثقة مطلقة من كل قيد . ولكن هذا لا
 لا يعني أن كل انسان اتصل بالاسلام وجب عليه ضرورة أن يقبل
 تعاليمه كأنها حتم عليه ، تلك قضية مزاج وهي في آخر الامر - من

حيث الترتيب لا من حيث الأهمية - قضية اشراق وروحي أو « هداية » كما يدعوها القرآن الكريم . وليس من شخص بعيد عن الهوى يجادل في الاسلام ليزعم أن فيه شيئاً مخالفاً للعقل . إلا أنه مما لا شك فيه أن ثمة أشياء وراء حدود العقل الانساني ، ولكنها لا تخالفه . إلى هنا كان عمل العقل في الامور الدينية - كما رأينا - عملاً من الرقابة السلبية ، إنه آلة تسجيل تقول « نعم » أو « لا » كما تقتضي الحال . ولكن ليس الامر كذلك في ما يسمونه بالفلسفة العقلية ، إنها لا تكتفي بالتسجيل والمراقبة بل تقفز الى ميدان التفكير السلبى . انها ليست متفهمة ولا مستقلة كالعقل المطلق ولكنها ذاتية مزاجية الى الحد الاقصى . ان العقل يعرف حدوده الخاصة به ولكن الفلسفة العقلية تتخطى المعقول في ادعائها حصر العالم بجميع خفاياه في نطاقها الفردي الضيق . وهي لا تكاد تسلّم في الامور الدينية بانه من الممكن وجود أشياء لا يطبقها الفهم الانساني في زمن ما أو في كل زمن ، مع انها في الوقت نفسه تخالف المنطق الى حد انها تسلّم بهذا الامكان للعلم .

ان قدر تلك الفلسفة العقلية غير المبدعة فوق قدرها هو أحد الاسباب التي تحمل كثيرين من المسلمين العصريين على أن يأتوا اسلام أنفسهم الى هداية الرسول . وإننا اليوم لا نحتاج الى فيلسوف مثل « كينت »^١ ليبرهن لنا على ان الفهم الانساني محدود تماماً بما ينطوي عليه من وجوه الامكان . ان عقلنا لا يستطيع ، بما ركب

(١) عمانوئيل كنت أعظم الفلاسفة العقلين في العصر الحديث وأحد كبار الفلاسفة في جميع عصورها . وقد اشتهر بكتابه « نقد العقل المحض » (ت ١٨٠٤م) .

في طبيعته ، ان يحيط بفكرة « الكلمة » . اننا نستطيع ان نفهم
من كل شيء تفاصيله فقط . اننا لا ندري ما اللانهاية ولا ما الأزل
 حتى اننا لا نعلم ما الحياة . اما في قضايا الدين المبنيّة على اسس
 مطلقة فاننا نحتاج ضرورة الى هاد يتصف عقله بشيء فوق ما
 يتصف به التفكير المادي وفوق ما تتصف به الفلسفة العقلية
 النزائية العامة فينا : اننا نحتاج الى من اشرق عليه نور الله - أو
 بكلمة واحدة الى نبي . فاذا كنا نعتقد ان القرآن الكريم كلام
 الله وان محمداً رسول الله ، فاننا نصبح حينئذ ملزمين ادبياً وعقلياً
 بان نتبع هدى الرسول اتباعاً أعمى . على ان التعبير « أعمى » لا
 يعني اننا نحب ان نطرح جميع قوى العقل ، بل بالعكس يجب
 علينا ان نستغل تلك القوى في احسن وجوه مقدرتنا واستعدادنا :
 يجب علينا ان نجرب الكشف عن المعنى اللازم لتلك الأوامر التي
 جاء بها النبي . على ان الواجب يحملنا في كل حال ان نطيع تلك
 الأوامر سواء أ كنا قادرين على فهمها أم لم نكن . واحب ان
 اضرب هنا مثلاً جندياً أمره قائده ان يحتل مركزاً حريباً ما . ان
 الجندي الصحيح يسمع هذا الأمر وينفذه في الحال . فاذا استطاع
 الجندي في هذه الاثناء ان يفهم بنفسه الغاية الحربية القصوى التي
 تخيلها قائده ، كان ذلك من حسن حظه وحسن حظ الجيش ،
 لكن اذا لم ينكشف له فليس من شأنه ان يترك تنفيذ ذلك
 الأمر او ان يؤجله . ونحن المسلمين نعتقد ان نبينا احسن قائده عرفه
 البشر ، ونحن نعتقد بطبيعة الحال انه كان يعرف امر الدين بناحيته
 الروحية والاجتماعية اكثر مما استطعنا نحن ان نعرفه . فاذا امرنا

شيء او نهانا عنه فلأنه كان أمراً « مقدوراً » يرى هو أنه لاغنى عنه
 لصالح الناس الروحي والاجتماعي . وقد يكون هذا الأمر ظاهراً
 بوضوح ، وقد يخفى كثيراً او قليلاً عن عين الرجل العادي القليل
 المران . ثم اننا أحياناً نستطيع ان نفهم أبعد الأهداف في اوامر
 الرسول ، وأحياناً لا نفهم إلا القصد السطحي منها . ومهما كان من
 الأمر فالواجب علينا ان نعمل بأوامر الرسول على ان تكون
 صحتها قد ثبتت من طرق معقولة . وبملاشك فيه ان في أوامر الرسول
 ما هو عظيم الأهمية ومنها ما هو أقل أهمية ، فعلى ان نقدم الأهم
 على المهم . ولكن لا يحق لنا أبداً ان نطرح شيئاً منها على زعم
 انها تبدو لنا غير جوهرية ، فقد جاء عن محمد في القرآن الكريم :
 « وما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ » (سورة النجم : ٨) ، ومعنى هذا
 انه لا ينطق الا اذا كان ثمة ضرورة ايجابية ، وانه ينطق لأن الله
 تعالى امره بذلك . من أجل هذا كله نرانا مضطرين الى ان نعمل
 بسنة نبينا قلباً وقالباً اذا اردنا ان نخاض وجهنا للاسلام .

*

فاذا تحقق المسلم الضرورة الايجابية للعمل بسنة نبيه أصبح من
 حقه حينئذ ، بل من واجبه ، ان ينظر في الدور الذي تقوم به
 السنة في بناء الاسلام الاجتماعي . ما المعنى الروحي لذلك النظام
 المفصل من تلك القوانين وآداب السلوك ، التي يجب ان تتخلل حياة
 المسلم منذ ولادته الى يوم وفاته ، والتي يجب ان تعين له سلوكه في
 أهم نواحي وجوده وفي أقلها أهمية على السواء ، أو في تلك التي قد
 لا يكون لها معنى ما على الاطلاق؟ وما الحثير في ان يأمر الرسول

أتباعه بأن يفعلوا كل شيء كما كان هو يفعله ؟ ما الفرق في أن آكل باليد اليمنى أو باليد اليسرى — إذا كانتا كلتاهما نظيفتين على السواء ؟ أليس هذا وامثاله من الأمور الشكلية الخاصة ؟ أو لها صلة ما بتقديم البشر أو بخير المجتمع ؟ وإذا لم تكن كذلك فلماذا فرضت علينا ؟ هذا هو الوقت المناسب لنا — نحن الذين نعتقد أن رقي الإسلام وانحطاطه متعلق باتباع السنة — أن نجيب على هذه الأسئلة .

هنالك على ما أعلم ثلاثة أسباب يينة على الأقل لاقامة السنة : فالسبب الاول تمرين الانسان بطريقة منظمة على أن يحيا دائماً في حال من الوعي الداخلي واليقظة الشديدة وضبط النفس ، فإن الاعمال والعادات التي تقع عفو الساعة تقوم في طريق التقدم الروحي للأنسان كأنها حجارة عثرة في طريق الجياد المتسابقة . ان هذه الاعمال والعادات يجب ان تقل الى اقصى حدودها لأنها تتلف التوجيه الروحي للفكر ، فكل شيء نفعله يجب ان يكون مقدوراً بارادتنا وخاضعاً لمراقبتنا الروحية . ولكن قبل ان نتوصل الى ذلك يجب ان نتعلم مراقبة انفسنا . ان ضرورة ضبط النفس ابداً قد عبر عنها في الاسلام عمر بن الخطاب احسن التعبير فقال : « حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا » ولقد قال الرسول ايضاً : « اعبد ربك كأنك تراه » .

لقد اشرنا من قبل الى ان الفكرة الاسلامية في العبادة لا تشمل الصلوات فحسب ولكنها تشمل فعلاً حياتنا كلها ، اما هدفها فهو جمع ذاتنا الروحية وذاتنا المادية في « كل » واحد . من اجل

(١) صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن أبي داود وسنن النسائي .

ذلك وجب ان تكون جهودنا موجهة بوضوح نحو ازالة العوامل التي تنشط في حياتنا على غير وعي منا وغير خضوع لسيطرتنا ، فنزيلها بالقدر الذي تتحمله طاقة البشر . ان محاسبة النفس هي اولى الخطوات في هذا السبيل ، وان اوثق الوسائل للتمرين على محاسبة النفس ان تخضع اعمالنا التي تجري في حياتنا اليومية بحكم العادة وبغير مبالاة ظاهرة ، للمراقبة . ان هذه « الصغائر » وتلك الاعمال والعادات « القليلة الاهمية » هي في الحقيقة فيما يتعلق بالمران العقلي الذي نتكلم عليه ، اكثر أهمية من اوجه النشاط « العظمى » في حياتنا ، إذ ان الامور « العظمى » بالاضافة الى عظمها ، تبقى دائماً بادية بوضوح وتظل غالباً في نطاق وعينا . ولكن تلك الامور « الصغيرة » تغرب بسهولة عن بالنا وتخدعنا عن مراقبتها . من اجل ذلك كانت تلك الصغائر اشياء اكثر نفعاً لنا في شحذ قوة ضبط النفس فيها .

قد لا يكون من المهم في ذاته ان نأكل باي اليدين ، ولكن إذا اعتبرنا التنظيم فمن اشد الامور اهمية ان نأتي اعمالنا مقدرةً بنظام . وليس من السهل على الاطلاق ان يبقى الانسان في تنبه مستمر لمحاسبة النفس وضبطها ، حتى ولو كانت فيه هاتان القوتان مثقتين غاية الثقيف . ان كسل العقل لا يقل في حقيقته عن كسل الجسم ، فانك إذا سألت رجلاً تعود حياة القعود ان يسير مسافة ما فانه لا يسير غير قليل حتى يتعب ويصبح غير قادر على ان يتابع مسيره ، وليس هذا شأن من تعود في حياته كلها ان يمشي وممرن على ذلك ، ثم لا يجد في هذا النوع من الجهد العضلي جهداً على

الاطلاق ، بل يجد فيه عملاً جسمانياً مستطاباً كان قد تعودده من قبل . فهذا تعليل آخر يرينا لماذا تشمل السنة كل ناحية من نواحي الحياة الانسانية تقريباً . فاذا تحم علينا ابدأ ان نخضع جميع ما نعمل وجميع ما نترك لتمييز عقلي معلوم ، فان مقدرتنا على ضبط النفس واستعدادنا لذلك ينموان تدريجياً ثم يصبحان فينا طبيعة ثانية . وفي كل يوم — ما دام هذا التمرين مستمراً — يتناقص كسلنا الادبي حسب ذلك .

إن استعمال التعبير « تمرين » يقتضي بطبيعة الحال ان تكون قوته الفعالة معتمدة على الوعي في القيام به . وفي اللحظة التي ينحط فيها العمل بالسنة الى عمل آلي ، تفقد السنة قيمتها المثقة فقداناً تاماً ، وكذلك كان شأن المسلمين في العصر الاخيرة . اما الصحابة والتابعون الذين قاموا بكل مسعى لجعل كل دقيقة في حياتهم موافقة لما كان عليه الرسول ، فانهم فعلوا ذلك مع الفهم التام بانهم اسلموا انفسهم الى ارادة هادية تجعل حياتهم مطابقة لروح القرآن الكريم ، وبلاضافة الى هذا الفهم استطاعوا ان يستفيدوا من التمرين على العمل بالسنة اعظم ما يمكن لهم ان يستفيدوا . وليس الخطأ على النظام ، اي نظام السنة ، اذا كان المسلمون في العصر المتأخرة لم يحسنوا السير على السبل التي شقها لهم . ولعل هذا الاهمال للعمل بالسنة راجع في الاعم الاغلب الى نفوذ التصوف الفارسي الذي ازدرى القوى الفاعلة في الانسان وبالغ في تأكيد قيمة القوى المستوحية فيه . وبما ان العمل بالسنة اصبح جزءاً بجوهرياً من الحياة الدينية الاسلامية منذ بدء الدعوة ، فان الصوفية

لم تستطع ان تستأصله مبدئياً ، ولكنها استطاعت ان تبطل قوته
الفعالة وان تبطل من اجل ذلك ، الى حد ما ، نفعه المرتجى .
وهكذا صارت السنة في نظر المتصوفين رسماً ذا قيمة افلاطونية
(رمزية) فقط وذا اساس صوفي ، واما الفقهاء والمتشرعون فكانت
في نظرهم نطاقاً من القوانين ، واما عامة المسلمين فكانت عندهم
صدفة فارغة لا معنى لها على الاطلاق . ومع ان المسلمين قد
قصرُوا في الاستفادة من تعاليم القرآن الكريم ومن تفسير تلك
التعاليم بسنة الرسول ، فان الفكرة التي تقوم عليها تلك التعاليم مع
تفسيرها بالسنة لا تزال سليمة ، وليس ثمة ما يمنع العودة الى العمل
بها ثانية . ثم ان السنة ليست ، كما يزعم النقاد من الخصوم ، من نتاج
المرائين والظاهرين الجفاة ، ولكنها نتاج رجال ذوي وعي وعزيمة
ولوذعية ، واصحاب رسول الله كانوا من هذا الطراز الاول . ان
وعيمهم الدائم ويقظتهم الباطنة وشعورهم بالتبعة في كل شيء - كانت
هي سرّ الاعجاز في مقدرتهم وفي فوزهم التاريخي المدهش .

هذه هي الناحية الاولى والناحية الفردية كما يقال . اما الناحية
الثانية فهي الاهمية الاجتماعية والنفع الاجتماعي . يكاد لا يكون
ريب في ان اكثر المنازعات الاجتماعية ترجع الى سوء فهم بعض
الناس لاغراض بعضهم الآخر ولماقاصده . وسبب سوء الفهم هذا
اختلاف الامزجة والميول في افراد البيئة الاجتماعية اختلافاً كبيراً .
فان الامزجة المختلفة تحبل الناس على عادات مختلفة ، وهذه العادات
المختلفة اذا تبلورت بالمراس سنين طوالاً اصبحت حواجز بين
الافراد . ولكن اذا اتفق على عكس ذلك ، ان نفرأ اتخذوا في

حياتهم كلها عادات معينة ترجح ان تقوم صلاتهم المتبادلة على التعاطف، وان يكون في عقولهم استعداد للتفاهم. من اجل ذلك جعل الاسلام - وهو الحريص على خير الناس الاجتماعي والفردى - من النقاط الجوهرية ان يحمل بنفسه افراد البيئة الاجتماعية بطريقة منظمة على ان تكون عاداتهم وطباعهم متاثلة معها كانت احوالهم الاجتماعية والاقتصادية متنافرة .

ومع هذا فان السنة مع ما فيها من « التشدد » المزعوم تقوم نحو المجتمع بخدمة اعظم : انها تجعله متمسكاً مستقراً في شكله ، وتحول دون تطور العداء والنزاع ، كما اتفق في المجتمع الغربي ، إذ اثار ذلك التطور اضطراباً عظيماً تحت ستار ما يسمونه القضية الاجتماعية . ان مثل هذه القضايا الاجتماعية تنشأ حيناً يبدأ الناس في النظر الى بعض المؤسسات او العادات على انها غير كاملة في نفسها ، وأنها من أجل ذلك خاضعة للانتقاد والتبدل المستمر . ولكن فيما يتعلق بالمسلمين - اي اولئك الذين يعدون انفسهم مقيدين بشريعة القرآن الكريم وبالتالي باوامر الرسول ، فان احوال المجتمع عندهم يجب ان يكون لها مظهر مستقر لانهم يرجعون بها الى اساس مطلق . وما دام هذا الاساس لا يحوم حوله ريب ما فليس ثمة من حاجة ولا رغبة في تبديل التنظيم الاجتماعي الذي نتج منه . وهكذا فقط نستطيع ان ندرك الامكان العملي لما يفترضه القرآن الكريم من ان المسلمين يجب ان يكونوا « كالبنين المرصودين » . فلو انا طبقنا هذا المبدأ تماماً لما كان المجتمع مضطراً الى ان ينفق جهوداً على امور فرعية واصلاح

اجتماعي ليس لها كلها - حسب طبيعتها نفسها - سوى قيمة زائلة .
فاذا تحرر المجتمع الانساني من الاضطراب الكلامي (الجدلي) ثم
بُني على قواعد من الشرع الالهي والاقتداء بالرسول ، فانه يستطيع
حينئذ ان يستغل جميع قواه في معالجة مسائل تسبغ على المجتمع
رفاهية حقيقية ، مادية وعقلية ، فتمهد الطريق امام الفرد للسير في
جهوده الروحية . هذا ولا شيء سواه ، هو الغرض الديني للتنظيم
الاجتماعي في الاسلام .

ثم نأتي الى الناحية الثالثة من السنة والى التشدد في العمل بها .
في هذا النظام من العمل بالسنة يكون كل شيء في حياتنا
اليومية مبنياً على الاقتداء بما فعله الرسول . وهكذا نكون دائماً ،
اذا فعلنا او تركنا ذلك ، مجبرين على ان نفكر باعمال الرسول
واقواله المماثلة لاعمالنا هذه . وعلى هذا تصبح شخصية اعظم رجل
متغلغلة الى حد بعيد في منهاج حياتنا اليومية نفسه ، ويكون
نفوذه الروحي قد اصبغ العامل الحقيقي الذي يعتادنا طول الحياة .
ذلك يقودنا عن وعي منا أو عن غير وعي الى ان ندرس موقف
النبي في كل امر . فحينئذ نتعلم ان ننظر اليه ، لا على انه صاحب
وحي ادبي فقط ، بل على انه الهادي الى الحياة الكاملة ايضاً .
وقبل ان نتخرج عن هذه النقطة يجب ان نجزم فيما اذا كنا نعد
النبي رجلاً حكيماً كغيره من الحكماء ، او انه رسول الله
الاسمى الذي يعمل دائماً بوحي الهي . ان نظرة القرآن الكريم الى
هذا الامر واضحة الى حد انها تجعل كل سوء فهم لها غير ممكن .
ان الرجل الذي أرسل « رحمة للعالمين » لا يمكن الا ان يكون

موحي اليه على الدوام ، فاذا ابينا عليه هداه أو أبينا بعض عناصر هذا الهدى ، فان هذا لا يعني شيئاً أقل من اننا نأبى رحمة الله أو نبخسها حقها ، ويعني فوق ذلك — اذا تابعنا هذه الفكرة منطقياً — ان الرسالة التي جاء بها الاسلام لم تكن حتى بمجموعها ، الحل النهائي لقضايا البشر ، بل كانت حلاً آخر قد يكون مساوياً له في الصحة والفائدة ، وان المفاضلة بين هذين الحلين قد تُركت لفطنتنا نحن : هذا المبدأ الهين — لانه لا يجبرنا أدبياً ولا عملياً على أن نجزم بشيء مطلقاً — قد يقودنا الى كل مكان ولكنه بكل تأكيد لا يقودنا الى روح الاسلام ، وقد جاء في القرآن الكريم : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً » (المائدة ٣) .

نحن نعد الاسلام أسمى من سائر النظم المدنية ، لانه يشمل الحياة بأسرها : إنه يهتم اهتماماً واحداً بالدنيا والآخرة ، وبالنفس والجسد وبالفرد وبالجموع ، إنه لا يهتم فقط لما في الطبيعة الانسانية من وجود الامكان الى السمو ، بل يهتم أيضاً لما فيها من قيود طبيعية . انه لا يحملنا على طلب المحال ولكنه يهدينا الى ان نستفيد أحسن الاستفادة مما فينا من استعداد ، و الى ان نصل الى مستوى أسمى من الحقيقة — حيث لا شقاق ولا عداة بين الرأي وبين العمل . إنه ليس سبيلاً بين السبل ، ولكنه السبيل ! وإن الرجل الذي جاء بهذه التعاليم ليس هادياً من الهداة ، ولكنه الهادي . فاتباعه في كل ما فعل وما أمر اتباع للاسلام عمنه ، وادما اطراح سنته فهو اطراح لحقيقة الاسلام .

الخاتمة

حاولت في الفصول السابقة ان ابين ان الاسلام في معناه الصحيح لا يستطيع ان يستفيد من تشرب المدينة الغربية. ولكن لم يبق للاسلام اليوم ، من الناحية الثانية ، سوى شيء ضئيل من القوة لا يستطيع بها ان يبدي مقاومة كافية ، ثم ان بقايا حياته الثقافية تتقوض في كل مكان بتأثير الآراء والعادات الغربية . وها نحن اولاء نسمع منه انين الاستسلام ، والاستسلام في حياة الشعوب والثقافات معناه الموت .

ما بال الاسلام ؟ أهو حقيقة كما يريد خصومنا والمتخاذلون في صفوفنا ان يجعلونا نعتقد فيه من انه « جهود ذاهبة سدى » ؟ هل فقد الاسلام كل فائدة مرجوة ، وقدم للعالم كل ما كان ينتظر منه أن يقدمه ؟

نخبرنا التاريخ ان جميع الثقافات الانسانية وجميع المدنات أجسام عضوية تشبه الكائنات الحية . انها تمر في جميع ادوار الحياة العضوية التي يجب ان تمر بها : انها تولد ثم تشب وتنضج ثم يدر كها البلى في آخر الامر . فالثقافات ، كالنبات الذي يزوي ثم يستحيل تراباً ، تموت في اواخر ايامها وتفسح المجال لثقافات آخر ولدت حديثاً .

أهذه اذن حال الاسلام ؟ ربما ظهرت كذلك عند اللقاء اول
نظرة سطحية . مما لا شك فيه ان الثقافة الاسلامية شهدت نهضة
جيدة وعهداً من الأزهار ، وكان لها من القوة ما يلهم الرجال
جلائل الاعمال وانواع التضحية ، ولقد غيرت معالم الشعوب وخلقت
دولاً جديدة ، ثم سكنت وركدت واصبحت كلمة جوفاء ،
وها نحن اولاء اليوم نشهد انحطاطها التام وانحلالها . ولكن هل
هذا كل ما في الأمر ؟

إذا كنا نعتقد أن الاسلام ليس مدينة ما بين المدينات الأخرى ،
وليس نتاجاً بسيطاً لآراء البشر وجهودهم ، بل هو شرع سنه الله
لتعمل به الشعوب في كل مكان وزمان ، فان الموقف يتبدل تماماً .
ولكن اذا كانت الثقافة الاسلامية في اعتقادنا نتيجة لاتباعنا شرعاً
منزلاً فاننا حينئذ لا نستطيع ابدأ أن نقول بانها كسائر الثقافات ،
خاضعة لمروور الزمن ومقيدة بقوانين الحياة العضوية . ثم ان ما يظهر
انحلالاً في الاسلام ليس في الحقيقة إلا موتاً وخلاء يحلان في قلوبنا
التي بلغ من خمولها وكسلها انها لا تستمع الى الصوت الازلي . ثم
ليس ثمة علامة ظاهرة تدل على ان الانسانية — مع نموها الحاضر —
قد استطاعت أن تشب عن الاسلام ، بل انها لم تستطع ان تخلق
نظاماً خفياً احسن من ذلك الذي جاء به الاسلام . انها لم تستطع
ان تبني فكرة الأخاء الانساني على اساس عملي ما كما استطاع
الاسلام ان يفعل حينما اتى بفكرة القومية العليا : « الأمة » . انها
لم تستطع ان تشيد صرحاً اجتماعياً يتضاءل التضاد والاحتكاك بين
اهله فعلاً على مثال ما تم في النظام الاجتماعي في الاسلام . انها لم

تستطع ان ترفع قدر الانسان ، ولا ان تزيد في شعوره بالأمن
ولا في رجائه الروحي ولا سعادته .

ففي جميع هذه الامور نرى الجنس البشري في كل ما وصل اليه
مقصراً كثيراً عما تضمنه المنهاج الاسلامي . فأين ما يبرر القول اذن
بان الاسلام قد ذهبت ايامه ؟ اذلك لان أسسه دينية خالصة ،
والاتجاه الديني زي غير شائع اليوم ؟ ولكن اذا رأينا ان نظاماً
بني على الدين قد استطاع ان يقدم منهاجاً علمياً للحياة اتم واهتم
واصلح للمزاج النفساني في الانسان من كل شيء آخر يمكن العقل
البشري ان يأتي به من طريق الاصلاح والاقتراح ، افلا يكون
هذا نفسه حجة بالغة في ميزان الاستشراف الديني ؟

لقد تأيد الاسلام — ولدينا جميع الأدلة على ذلك — بما وصل
اليه الانسان من انواع الانتاج الانساني ، لان الاسلام كشف عنها
واشار اليها على انها مستحبة قبل ان يصل اليها الناس بزمان طويل .
ولقد تأيد ايضاً على السواء بما وقع اثناء التطور الانساني من
قصور واخطاء وعثرات لأنه كان قد رفع الصوت عالياً واضحاً
بالتحذير منها من قبل ان تتحقق البشرية ان هذه اخطاء . واذا
صرفنا النظر عن الاعتقاد الديني نجد ، من وجهة نظر عقلية محض ،
كل تشويق الى ان نتبع الهدى الاسلامي بصورة عملية وبثقة تامة .
فاذا اعتبرنا ثقافتنا ومدنيتنا من هذه الناحية ، وصلنا ضرورةً
الى نتيجة واحدة ، هي ان إحياءهما ممكن . نحن لا نحتاج الى
فرض « اصلاح » على الاسلام ، كما يظن بعض المسلمين ، لان
الاسلام كامل بنفسه من قبل . أما الذي نحتاج اليه فعلاً فلما هو

اصلاح موقفنا من الدين بمعالجة كسلنا وغرورنا وقصر نظرنا ،
وبكلمة واحدة معالجة مساوئنا نحن ، لا المساوىء المزعومة في
الاسلام . ولكي نصل الى احياء اسلامي فاننا لا نحتاج الى أن
نبحث عن مبادئ جديدة في السلوك نأتي بها من الخارج ، اننا
نحتاج فقط الى ان نرجع الى تلك المبادئ القديمة المهجورة فنطبقها
من جديد . ثم اننا قد نتقبل بلا ريب بواعث جديدة من الثقافات
الاجنبية ، ولكننا لا نستطيع ان نتبدل بالبناء الاسلامي الكامل
شيئاً ما أجنبياً ، سواء علينا أجهنا من الغرب أم من الشرق . ان
الاسلام كمؤسسة روحية واجتماعية غني عن كل تحسين . وان كل
تغيير في مثل هذه الحال يطرأ على مدركاته وعلى تنظيمه الاجتماعي
بافتئات من ثقافة أجنبية ما - ولو بشرق ضئيل - سيكون
مدعاة الى الاسف الشديد ، وسترجع الخسارة حتماً علينا نحن .

ولكن مع كل هذا يجب علينا ان لا نخدع أنفسنا . نحن نعلم
أن عالمنا ، العالم الاسلامي ، قد أضاع تقريباً حقيقته كعامل ثقافي
مستقل . ولست أتكلم هنا عن الناحية السياسية من الانحلال
الاسلامي ، فان أعظم نواحي حالتنا الحاضرة أهمية هي نطاق الحياة
العقلية والحياة الاجتماعية : انها فقدان الايمان وتفكك التنظيم
الاجتماعي عندنا . ولم يبق شيء سوى قليل من التماسك الاصلي الذي
كان ، كما رأينا من قبل ، أخصّ ميزات المجتمع الاسلامي الاول .
وان ما نحن فيه اليوم من فوضى ثقافية واجتماعية يدل بوضوح على
أن قوى التوازن التي كانت سبب العظمة في العالم الاسلامي قد
أوشكت اليوم ان تتلاشى . اننا اليوم مندفعون في التيار على

غير هدى وما من واحد يعلم الى أي مصير ثقافي نندفع . لم يبق
لنا شجاعة ادبية ولا روح يقاوم عنا ذلك السيل الجارف من
المؤثرات الاجنبية الهدامة لديننا ولمجتمعا . لقد اطرحنا أحسن
التعاليم الادبية التي قُيِّض للعالم ان يعرفها . اننا نجحد ايماننا بينما
كان ذلك الايمان لاسلافنا دافعاً عظيماً . اننا نخجل بايماننا بينما
كانوا هم فخورين به ، اننا فقراء القلوب انانيون بينما كانوا هم يفتحون
صدورهم للعالم كله بكرم وسماح . ان قلوبنا خالية خاوية بينما
قلوبهم كانت عامرة بالايمان .

هذه الشكوى مشهورة لدى كل مفكر مسلم . وكل فرد قد
سمعا تتردد مرة بعد مرة ، فهل هنالك فائدة من تردها مرة
اخرى ؟ أنا اعتقد ذلك ! اذ ليس لنا للخلاص من عار هذا الانحطاط
الذي نحن فيه سوى مخرج واحد : علينا ان نشعر انفسنا بهذا العار
بجعله نصب اعيننا ليل نهار ، وان نطعم مرارته الى ان نعزم عزماً
اكيداً على ازالة اسبابه . وليس من فائدة ابداً في اخفاء الحقيقة
عن انفسنا وفي الدعوى بارت العالم الاسلامي ينمو بفضل النشاط
الاسلامي نفسه ، وان الدعاة يعملون في القارات الاربع وان اهل
الغرب قد اخذوا يرون جمال الاسلام شيئاً فشيئاً . ولا فائدة ايضاً
في ان ندعي هذا كله لنقنع انفسنا عن طريق الحجج التي ترمي الى
اطمئنان ضمائرنا بان اذلالنا لم يصل بعد الى الدرك الاسفل . لا انه
الآن في الدرك الاسفل .

أفيكون هذا نهاية كل شيء ؟

ان توقنا الى التجدد ورغبة الكثيرين منا في ان نصبح خيراً مما

نحن الآن يعلنان من حقنا ان نأمل بان السيف لم يسبق العذل بعد . ان هنالك بلا ريب سبيلاً الى التجدد ، وهذه السبيل بادية بوضوح لكل ذي عينين .

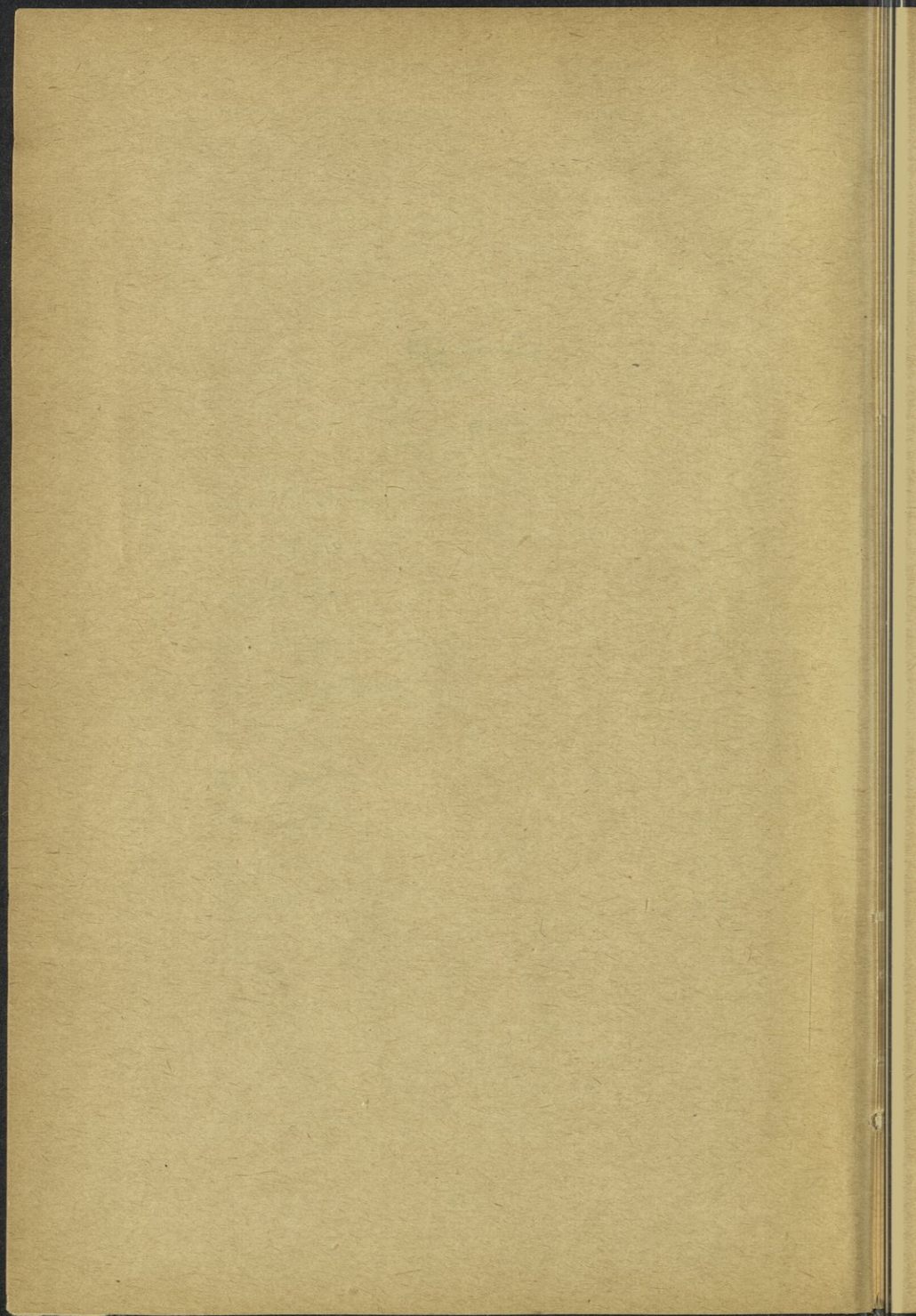
تلك السبيل تتحقق بان نفرض عن انفسنا روح الاعتذار ، الذي هو اسم آخر للانهمزام العقلي فينا ، او هو اقناع لتشاؤمنا . اما الخطوة الثانية فهي ان نعمل بسنة نبينا على وعي منا وعزيمة . وليست السنة الا تعاليم الاسلام نفسها قد وضعت موضع العمل بها فباتخاذنا اياها الكلمة الفصل في الاختيار وبتطبيقها على كل ما تتطلبه حياتنا اليومية نستطيع بسهولة ان نعرف البواعث التي ترد علينا من المدنية الغربية ، وما يجب ان نتقبله منها أو ان نرفضه . وبدلاً من ان نخضع الاسلام باستخداء للمقاييس العقلية الاجنبية ، يجب ان ننظر الى الاسلام على انه المقياس الذي نحكم به على العالم .

وفي الحق على كل حال ان كثيراً من مقاصد الاسلام الاولى قد بقي عليها لون زائف ، وذلك بتأويلها تأويلاً ناقصاً ولكنه مقبول لدى العامة . وان اولئك المسلمين الذين لا يستطيعون ان يرجعوا بانفسهم الى المصدر الاول ويصححوا به مدركتهم ، لم يبق امامهم سوى صورة مشوهة بعض التشويه للاسلام ولكل ما هو اسلامي . ان جميع المقترحات المستحيلة التي يتقدم بها اليوم اناس ينسبون «الرشد» الى انفسهم على انها نتائج منطقية لما جاء به الاسلام في اول امره ليست في اكثر الاحوال الا اخيلة تواضعوا عليها للنتائج الاصلية ، ولكن على اساس من المنطق القديم في الفلسفة الاغلاطونية الجديدة، ذلك المنطق الذي إن جاز ان يُعد «عصرياً»

أو عملياً مقبولاً في القرن الثاني أو الثالث للهجرة فإنه الآن مما قد
أخنى عليه الدهر كثيراً . ان المسلم الذي يتربى على أسس غربية
ويكون في أكثر الأحيان غير ملم باللغة العربية ولا متطلع من
مشاكل الفقه يميل بطبيعة الحال الى النظر الى تلك التأويلات
والمداير الذاتية البالية على انها تمثل مقاصد الشارع الصحيحة، فتراه
حبيته امام ما يراه من النقص فيها ينفر منها وهو يظن انها الشريعة
الاسلامية الحق . وهكذا إذا أردنا أن تعود تلك المقاصد الاسلامية
الاولى قوة مبدعة في حياة المسلمين من جديد، فان قيمة المقترحات
الاسلامية يجب أن يعاد فيها النظر على ضوء فهمنا نحن للمصادر
الاصلية ، ثم علينا ان تنفض عن الشريعة تلك الطبقة الكثيفة من
التأويلات العرفية التي تراكمت في خلال العصور حتى وصلت الينا
فوجدناها ناقصة . ان نتيجة مثل هذا المسعى يمكن ان تكون بزوغ
فقه جديد يتفق تماماً مع مصدرى الاسلام : القرآن الكريم وسنة
النبي ، وفي الوقت نفسه اجابة لدواعي حياتنا الحاضرة ، بمثل ما
اجابت أوضاع الفقه القديم داعي الفلسفة الارسطوطاليسية وداعي
الافلاطونية الجديدة ووافقت أحوال الحياة التي سادت قبل عصر
الثورة الصناعية .

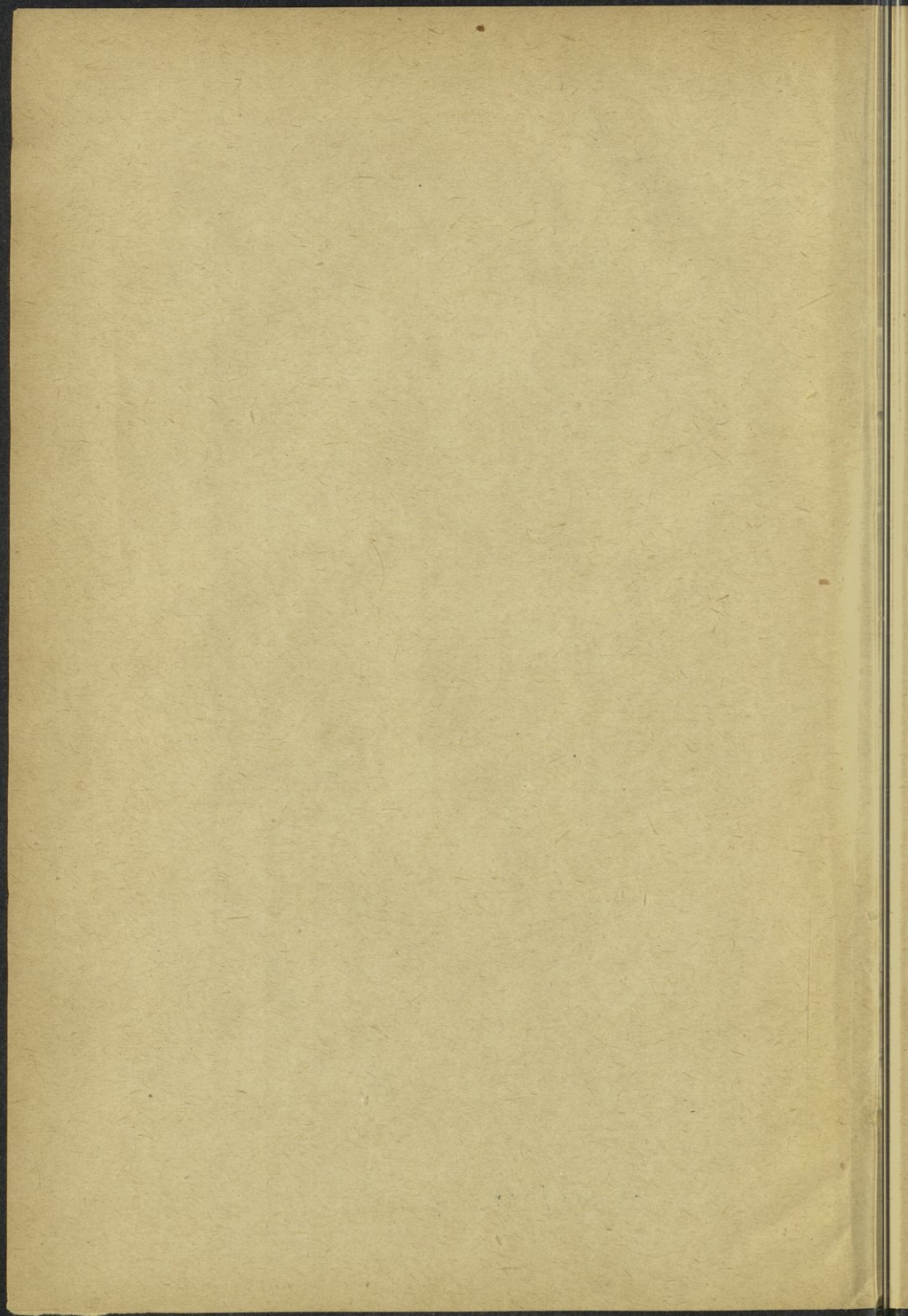
ولكننا اذا استطعنا ان نستعيد ما فقدناه من الثقة بانفسنا ،
فحينئذ فقط نأمل ان نجعل سبيلنا صعوداً من جديد . ولا يمكن
أبداً أن نبلغ هذا الهدف اذا اتلفنا مؤسساتنا الاجتماعية الخاصة بنا
ثم اخذنا في تقليد مدنية أجنبية - اجنبية لا بمعناها التاريخي
والجغرافي فحسب ، بل بمعناها الروحي ايضاً .

وإذا اعتبرنا الامور على ما هي جارية عليه اليوم، فإن الاسلام
يشبه مركباً يغرق، وكل يد تستطيع ان تكون عوناً فأنما
الحاجة اليها على ظهر المركب نفسه . ولكن لا يمكن ان ننقذ هذا
المركب من الغرق إلا اذا أصغينا الى القرآن الكريم وفهمنا قوله :
« لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان
يرجو الله واليوم الآخر » ١ .

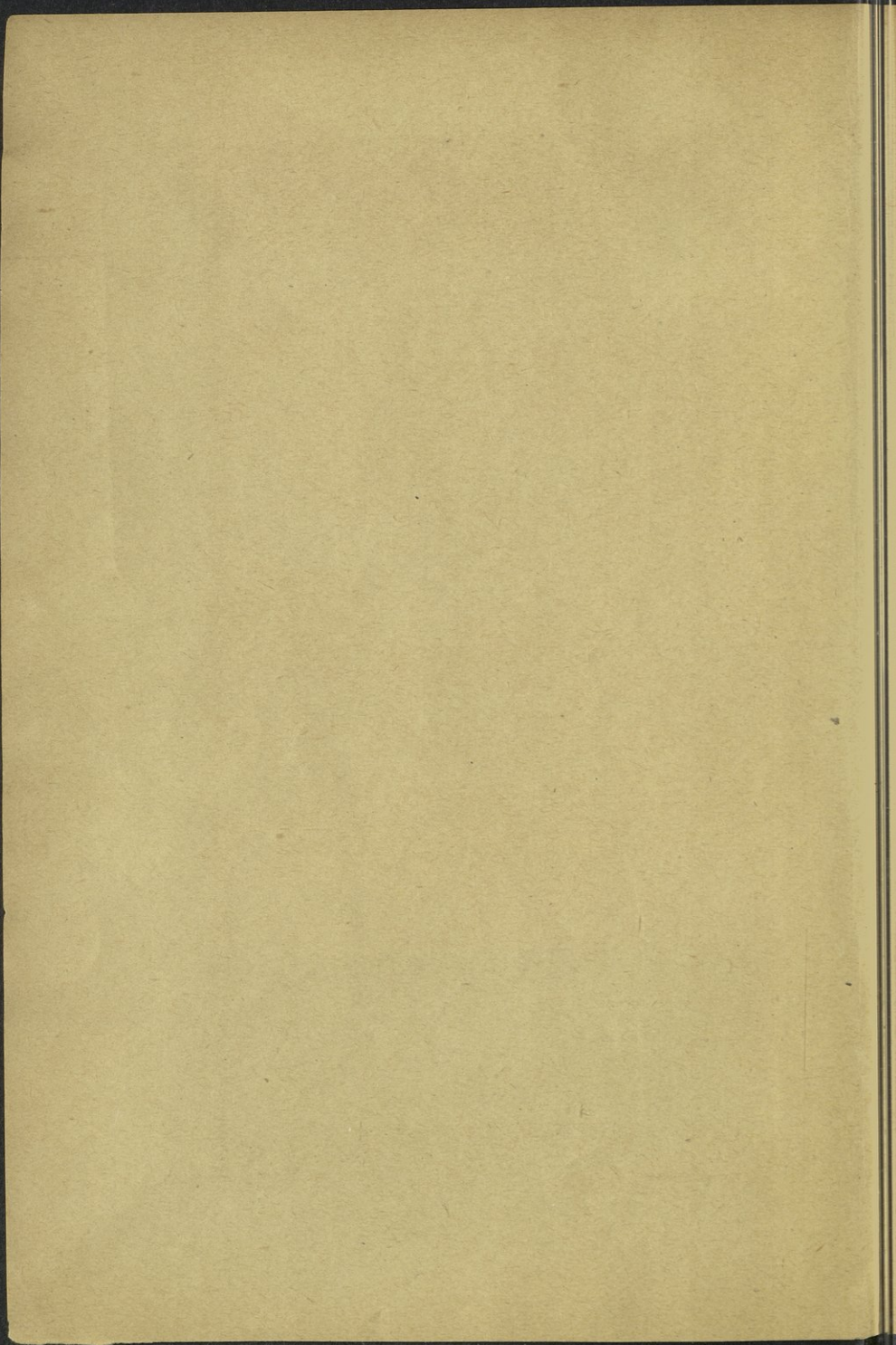


فهرست

٥	مقدمة الطبعة العربية
٩	مقدمة المؤلف
١٥	سبيل الاسلام
٣٠	روح العرب
٥٠	شبح الحروب الصليبية
٦٥	في التربية
٧٧	في التقليد
٨٥	الحديث والسنة
٩٧	روح السنة
١٠٩	الخاتمة



01/11/153



297.197:A798i3A:c.1

فروخ، عمر

الاسلام على مفترق الطرق

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01083642

297.197:A798i3A

أسد .

الاسلام على مفترق الطرق .

Borrower's

Borrower's

297.197

A798i3A

297.197
A798i3A
C.1