العلامة الدكتور يوسف القرضاوي
من وجهة نظر أستاذ الفلسفة وتاريخ العلم

أ. د. محمد الجوادي[1]

(١)

كان العلامة يوسف القرضاوي طليعة الجيل الذكي الجسور الذي اقتحم الحياة الأكاديمية بثقة واقتدار، موفقًا ومؤنقًا، وحاسرًا كاسرًا للإطار الحديدي الذي فُرض بقسوة على شباب الأزهريين؛ لعزلهم عن الحياة الأكاديمية، للوصول إلى قتل قانوني متعمد للأزهر، وتعليم العلوم الإسلامية في مصر، ومن ثَم في البلاد الإسلامية، التي لم ينجها من ضياع الإسلام إلا التنمية، التي واكبت توظيفًا ذكيًّا لثروة البترول، التي يسرها الله للعرب، من حيث لم يحتسب أعداء الإسلام، كان الشيوعيون واللادينيون الذين كُلِّفوا بإنفاذ هذه الفكرة من الإجرام بحيث حاربوا أنفسهم أيضًا، ضمن حربهم على الأزهر، وعلماء الأزهر، وخريجي الأزهر الذين يريدون أن يسيروا في طريق العلم.

كان الإنصاف العلمي الطبيعي يقتضي أن ينال القرضاوي – باعتباره أول دفعته – بعثة للدراسة في الخارج: في السوربون أو في لندن أو في ألمانيا، لكن هذا لم يحدث، بل إنه لم ينل حقه الطبيعي في أن يكون معيدًا في كليته، مثلما أصبح كل من أول الزراعة أو التجارة أو دار العلوم معيدًا في كليته.

وقد كان الوضع في الأزهر يعترف بوجود الكليات من أوائل الثلاثينيات، لكنه يتيح لأوائل الخريجين فرصة أخرى، بأن يبدؤوا في العمل في مستويات أوسع أفقًا من الجامعة، ثم يدخلون إلى الجامعة بعد أن يحقِّقوا النضج والتجويد كمدرسين وكأساتذة صقلوا مواهبهم وخبراتهم وعلمهم خارج نطاق المدرج المحدود أو القاعة الصغيرة.

فلما بدأت الأتاتوركية المصرية خطواتها المقصية للإسلام، أضافت بديلًا مأساويًّا لم يحدث على مدى تاريخ الأزهر، صاحب الأوقاف، ومالك الأبعاديات؛ فإذا بحكومة العهد الجديد عبر مسارب مستترة تترك الخريجين الأزهريين بلا عمل على الإطلاق، وتنهي إليهم

---

١ – مفكر عربي معاصر، جمع بين الطب والأدب والتاريخ والنقد واللغة والفكر السياسي والتنموي، حاصل على جائزة الدولة التقديرية في الآداب، وعضو مجامع اللغة والمجامع العلمية واتحادات الكتاب.

بطرق غير مباشرة: أن عليهم أن يبحثوا عن الفرص المتاحة في أي بلد عربي أو إسلامي، أو أن يقبلوا بوظائف مؤقتة، لا تتكافأ مع مؤهلاتهم، من قبيل القيام بالتدريس بالحصة في المدارس الابتدائية، التي كانت تعاني من نقص هيئات التدريس.

(٢)

ومن المفارقة أن هذا الافتراء كان قريبًا من الموقف الذي وجد القرضاوي نفسه فيه، وقد كان من الممكن له أن يبقى بلا عمل على الإطلاق، بينما كان هو نفسه هو أول الشهادتين العالية (الليسانس) والعالمية، على حين كان الخريج الأقل من العادي (أي الأخير مثلًا على الدفعة) في الدفعة السابقة له بثلاث دفعات أو دفعتين فقط، قد عُيِّن فور تخرجه مباشرة بمرتب متميز يكافئ الشهادتين اللتين حصل عليهما، وذلك بفضل سياسة انتهجها الوفد العظيم (بالثلاثي العظيم: النحَّاس وسراج الدين وطه حسين)، في نشر التعليم كالماء والهواء، وتوفير الكفاءات الجامعية لمدارس وزارة المعارف والمعاهد الدينية.

وهو ما دفع الحكومة إلى تعيين كل الخريجين الذين تمكنوا من الحصول على دبلوم معهد التربية العالي (أو تخصص التدريس الذي كانت كلية اللغة العربية تمنحه)، بعد شهاداتهم الجامعية، وكان من هؤلاء خريجون في كليات الهندسة والطب البيطري والزراعة والفنون الجميلة والفنون التطبيقية، فضلًا – بالطبع – عن خريجي كليات العلوم والآداب والشريعة وأصول الدين واللغة العربية ودار العلوم. وقد ظلَّ هؤلاء يحملون مسؤولية التعليم باقتدار حتى العقد الأول من عهد مبارك.

وسرعان ما حلَّت لعنة بعض القرارات المغرضة التي مررتها ثورة ١٩٥٢م دون وعي أو بوعي خبيث. حلَّت هذه اللعنة على مَن تخرجوا في بداية عهد ثورة (٥٢)، وبقي بعضهم بلا عمل نظامي ودخل ثابت حتى ١٩٦٢م، حين أخذت الدولة بسياسة تعيين الخريجين في إطار التوجه المركزي للدولة، الذي شهد أيضًا تطبيق القوانين الاشتراكية، والتأميم، وتطبيق المرحلة الثانية من قوانين الإصلاح الزراعي.

كان يوسف القرضاوي أول كلية أصول الدين في مقدمة هؤلاء المضارين، وقد حلَّت به متاعب ومعقبات لعنتين أخريين استحسنت ثورة ١٩٥٢م أن تمارسهما، فقد أصبح مُلاحقًا؛ لأنه كان سياسيًّا منتميًا، على نحو ما تتمنى الدولة – أية دولة – من نوابغها، وكان مما يشرفه

أنه ينتمي إلى الجماعة التي كانت بقواعدها الواسعة الممتدة المتشعبة هي الأحق بتولي الحكم، لكن الضباط آثروا أن يمارسوا الحكم بدلًا من الحرب، وأن يمارسوا الحكم بدلًا من الشعب، وكان لا بد لهم كي يؤمّنوا كراسيهم: أن يلاحقوا كل الوطنيين المنتمين، أيًّا ما كانت انتماءاتهم، بالسجن والفصل، والتشريد والتشويه، والتعذيب، والتهجير والنفي.

وكانت اللعنة الأخرى أن ١٩٥٢م بدأت في سرية ودأب (وبغطاء ذكي منافق)، تطبيق بروتوكولات محاربة الإسلام بأفظع صورها، متفوقة بهذه الممارسات على ما حدث من قبل في تركيا وألبانيا وفي الاتحادين السوفييتي واليوغسلافي، وفيما عرف باسم الجمهوريات الإسلامية السوفييتية، وفي الأجزاء المقتطعة من العثمانيين، التي أصبحت تحت سيطرة الدول التي سرعان ما تجمعت فيما سمي بحلف وارسو.

(٣)

لم يكن زملاء القرضاوي المتخرجون في كلية الشريعة يتصورون أنهم سيُبعدون تمامًا عن فكرة القضاء الشرعي، ولا أن هذا القضاء نفسه سوف يُلغي نهائيًّا، ولم يكن زملاؤه المتخرجون من كلية أصول الدين يتصورون أنهم سيحجبون عن قيادة الدعوة في وزارة الأوقاف، وسوف يكون أقصى ما هو مسموح لهم أن يصلوا إليه: هو منصب وكيل المديرية؛ لأن منصب المدير أصبح من باب النكاية في الإسلام، وعلماء الإسلام. فهو مقصور على المهندسين، تحت دعوي حاجة مباني الأوقاف والمساجد إلى صيانة هندسية. وكأن مدير الأوقاف هو الذي سيمارس الصيانة بنفسه.

لكن الأصعب من هذا وذاك: أن هؤلاء الخريجين المتفوقين أصبحوا – دون قرار واضح – ممنوعين من أن يستكملوا دراساتهم العليا في رحاب الأزهر الشريف نفسه.

كانت هناك منذ قانون تطوير الأزهر في ١٩٣٠م عالميتان تناظران ما كان معروفًا في بريطانيا وفرنسا من وجود درجتين للدكتوراه: الأولى وهي الأصغر، تسمي في فرنسا دكتوراه الجامعة، وفي بريطانيا دكتوراه الفلسفة. والثانية وهي الأكبر، تسمي في بريطانيا دكتوراه العلوم، وفي فرنسا دكتوراه الدولة.

وكانت عالمية الأزهر الكبرى تسمى العالمية، من درجة أستاذ، كما كانت تسمي تخصص المادة.

وكانت عالمية الأزهر الصغرى أو الأولى تسمى عالمية المهنة أو الوظيفة.

وعلى عادة علماء الأزهر الشامخين، فإن أحدًا منهم لم يشغل باله بأن يؤكد أو يحدد مكانة الشهادات الأزهرية الخمس من جداول الأجور أو جداول البروتوكول، ولم يكن هذا خطأ تامًّا، وإنما كانت له دواعيه، في مجتمع كان يحتفظ لفئاته بامتيازاتها الأدبية، دون حاجة إلى الوعاء الشمولي، لكن الإيذاء جاء مع طوفان الشمولية فيما بعد.

لكن الأمر لم يخل من تقدير مادي هنا وهناك، على نحو ما كان معروفًا فيما كان يسمي بفارق الكادرين.

وقد ظلت مصر الرسمية – فيما نسميه العهد الليبرالي الذي بدأ بعد ثورة ١٩١٩م – تحترم العالميتين، وتعاملهما على هذا النحو المتميز، وكانت عالمية الأستاذية تتطلب تقديم رسالة علمية، على حين لم تكن العالمية الأولي تقتضى تقديم ما نعرفه على أنه رسالة، مستعيضة عن الرسالة بما هو أفضل منها في تكوين العلماء، وهو اختبار (التعيين)، وهو نفسه تقريبًا الأسلوب الذي كانت كليات الطب تأخذ به خريجيها، في تأهليهم للدراسات العليا فيما كان يعرف بال(Review).

(٤)

أصبح على يوسف القرضاوي في مقتبل حياته أن يفكر – دون ذنب جناه – في الاختيار بين ثنائية الحرية والاغتراب، أو أن يفقد الحرية والعلم معًا، من دون يعرف أن هذا الاختيار هو في حد ذاته اختبار العمر كله، فقد أصبحت الحرية مستحيلة مع التوطن، وهو يحس ويشعر ويدرك ما يراه بنفسه، وما يعانيه غيره من ملاحقة محمومة ومتكررة وغير مبررة، بل وهو يرى نفسه محجوبًا عن مواقع التأثير، بحكم بروتوكولات خفية طبِّقت قبل هذا في تركيا وألبانيا وغيرها، من أجل القضاء المبرم على روح الإسلام ووجوده.

كانت الحرب على الحرية تسير في نعومة ودأب، وبأساليب ملتوية، لا تصرح بأنها حرب على الحرية، ولم تكن هذه الحرب في جوهرها لمنع الحرية، ولكن لوأد التوجه الإسلامي، كما لم تكن هذه الحرب تترك فرصة للإخوة المواطنين ليكتشفوا أنها تستهدف الإسلام، لا الحرية وحدها، ولم يكن القرضاوي (ولا أي من أقرانه) مهما أوتي من دهاء التاريخ بقادر على أن

يدرك المدى المتوقع لهذه الأزمة، التي بدت وكأنها مجرد فعل سياسي محدود، بينما كانت هي السحابة الكفيلة بأن تخيم على مستقبله العلمي كله حسب بروتوكولات المجرمين.

لكن القرضاوي في الوقت ذاته، وبقدرة الفعل الفسيولوجي الذي رُزق به كل إنسان مهما كان حظه من الذكاء ضئيلًا، كان مدركًا لحقيقة جهيرة، وهي أنه لا يكاد يتنفس، فالمناخ ليس مناخ علم ولا بحث، ولا مناخ إبداع في نقل ولا عقل، وكيف يمكن للمناخ أن يكون هكذا، بينما المطلوب محدَّد سلفًا، وإطار الحديث مفروض بقيود حديدية صريحة، والتجاوز غير جائز، والتربص بالمتحرر أو المجتهد وصل إلى حدود لا نهاية لها من العنت والتعسف، وأمثلة النجاح في الجيل السابق غير قابلة للتكرار.

كان القرضاوي يستعيد ما يسمعه عن ثورة الأزهر في سنة ١٩٣٥م، فيبدو له خيالا أو يبدو وكأنه من أحداث القرون الغابرة، بينما أبطاله لا يزالون على قيد الحياة، والمظاهرات التي طالما شهدها في شبابه في طنطا والقاهرة على مدى الأربعينيات كلها وأوائل الخمسينيات، أصبحت في خبر كان، والعلماء الذين كان يجلجلون بالحق، أصبحوا بين غائب عن الدنيا، أو غائب عن مواقع التأثير. وقد شهد بعينه سيارات السلطة العسكرية الجديدة تقف إلى جوار باب المسجد، وهي متأهبة للقبض على الخطيب بمجرد انتهاء الصلاة إذا ما تجاوز، وهو في الغالب سيتجاوز الصمت إلى الحق، أو يتجاوز الخضوع إلى النقد؛ وإن لم يكن شرطًا للقبض عليه: أن يتجاوز طب التسكين إلى طب التثوير.

(٥)

ونحن نلاحظ أن صراع القرضاوي مع طلب العلم العالي، ومع ممارسة البحث العلمي كان قاسيًا إلى أبعد الحدود، فقد تمثَّلت فيه أصعب العوائق، وهو عائق انسداد الأبواب، بينما كان هو وأضرابه الأزهريون النوابغ يبحثون عن أي كوة يخرجون بها من هذا الحصار الحديدي حولهم، إلى أن وجدوا فرصة أتاحها لهم علماء موسوعيون حقيقيون وأجلاء كانوا يقومون بأمر معهد الدراسات العربية التابع للجامعة العربية، وكان هذا المعهد في تاريخ العلم بمثابة جامعة صغيرة، فانتهزها القرضاوي كما انتهزها مناظرون أفذاذ من الدفعات السابقة على دفعته في الأزهر.

في ذلك الوقت لم يجد القرضاوي من الجيل السابق عليه في الوظيفة والمناصب الأزهرية من يستطيع أن يأخذ بيده، على نحو ما أخذ الأولون بأيدي السابقين عليه، فهذا هو الدكتور محمد البهي، الذي استفاد من جهد القرضاوي، في عونه فيما كلَّفه به من عمل علمي، ليس في استطاعته، ولا في نيته أن يبتعث الدكتور القرضاوي لاستكمال دراسته في ألمانيا، على نحو ما أتيح للبهي نفسه.

ومن العجيب أن البهي لم ينل بعثة من الحكومتين المصرية أو الألمانية، وإنما نال بعثة باهرة الشكل والمعنى، فقد كانت مديرية البحيرة قد أرادت تخليد ذكرى الشيخ محمد عبده باعتباره ابنًا للبحيرة، فأرتأت أن يكون التخليد من خلال تمكين نوابغ الأزهر ببعثتين للسفر إلى أوربا للدراسة والعودة، وفاز بهاتين البعثتين من أصبح مديرًا لجامعة الأزهر ووزيرًا للأوقاف، وهو الدكتور البهي، ومن صار وكيلًا للأزهر الشريف، وهو الدكتور محمد عبد الله ماضي.

وكان من رابع المستحيلات في عصر الاشتراكية بشعاراتها الزاعقة وبضاعتها النافقة، أن يجد القرضاوي فرصة كهذه.

(٦)

بالإضافة إلى هذا، فإن مدرسة البحث العلمي في الأزهر الشريف كانت تعاني وأدًا وقبرًا من نوع آخر، وبدأ الأزهر يعاني من التوافق مع الأنماط الأوروبية، التي آثر رواد التعليم الجامعي المصري أن ينقلوها لمصر! ومن العجيب أنه على حين كانت الجامعات المصرية نفسها قد وجدت الحل، وأخذت تحترم اختلاف دراسة الطب عن دراسة العلوم، فكانت تجعل الدراسات العليا في الطب تمر بمرحلتين، تقتضي أولاهما الحصول على دبلومين، أحدهما عام والآخر خاص، ثم على درجة واحدة أعلى ما بين ماجستير الجراحة أو دكتوراه الطب الباطني، (وذلك على نحو ما هو معمول به في بريطانيا، من التفريق بين شهادتي الجراحة والباطنية المتعادلتين؛ فالتأهل في الجراحة بزمالة لكلية الجراحة الملكية في لندن أو نظيراتها، وفي الباطنة بعضوية في كلية الأطباء الباطنيين في لندن أو نظيراتها).

وكذلك كانت الجامعة المصرية تحترم الخصوصية المنهجية الفرنسية في دراسة القانون، فتجعل الدراسة العليا في الحقوق من خلال دبلومين (عام وخاص)، يؤهلان مباشرة لدراسة

الدكتوراه. كان هذا يحدث مع الذين ولدوا مع القرضاوي في نفس العام وتخرجوا في كليات الحقوق والطب، فإذا الجامعة المصرية لا تطالبهم بأن يقصروا دراستهم العليا على ما تأخذ به كليتا الآداب والعلوم من رسالة للماجستير تقوم على البحث وحده، ثم رسالة للدكتوراه تقوم هي الأخرى على البحث وحده، واذا بالمخطط المعادي للأزهر وللإسلام يختط سبيل التعسف مع الأزهريين، مرغمًا لهم على أن يكونوا رغم أنوفهم صورة مشوهة من دارسي الآداب في الجامعة المصرية، يقدمون رسالة للماجستير، ثم رسالة للدكتوراه وتنتهي علاقتهم بالعلم والبحث العلمي على هذا النحو، الذي هو أصغر بكثير جدًّا من محتوي العلوم الإسلامية.

وقد ظل المسؤولون عن التعليم الجامعي والأزهري سادرين في هذا الغي، على الرغم مما نعرفه الآن بعد فوات الأوان، من أنهم كانوا قد اكتشفوا أن هذا الأسلوب الذي أجبرت عليه كليات الآداب والدارسون للدراسات العليا فيها، قد آذى هؤلاء وآذى مستوياتهم العلمية وقدراتهم.

(٧)

وكانت الطامة الكبرى أن وجد أزهريون رواد متميزون في هذه التكأة (شريرة الجوهر ناعمة الملمس)، أداة لإظهار تميزهم على بقية أقرانهم بطريقة سافرة الذوق ومستفزة الطابع، وهي طريقة آذت التعليم الأزهري العالي (وتعليم العلوم الإسلامية كلها في خارج مصر)، إيذاء لا نهاية له، وعوقته وأخرته، بل كادت تحطمه. ومن العجيب أن هؤلاء ساروا في هذا الطريق المسدود، وهم يظنون عن حق أنهم يحسنون صنعًا.

كانت وظائف الأستاذية الحقيقية في الكليات الأزهرية مشغولة ومتشرفة بأقطاب في التعليم هم في الوقت ذاته شيوخ في العلم؛ لأنهم تدرجوا في العلم وممارسته على مدى عقود، وكان بينهم من أتمَّ الدراسات العليا في الجامعة الأزهرية نفسها، وحصل على درجة العالمية من درجة أستاذ، وهي العالمية التي كانت تصطحب في مؤهلاتها ومسوغاتها مناقشة رسالة علمية يشترك في مناقشتها أساتذة من خارج الأزهر، لكن أساتذة من وزن محمد البهي المسؤول الأول عن الجامعة الأزهرية في ثوبها الجديد وطبقته، قادهم ضيق الأفق إلى أن يتجاوزا عن هذا الانجاز العلمي كله، ويغضوا نظرهم عنه، وأن يحرصوا على ألا تشغل وظائف الأستاذية

إلا ممن حصلوا على درجات الدكتوراه من الخارج، ومارسوا البحث العلمي بطريقة أثر السين على مركبات الصاد، أو مقارنة جدوي النقط على الحروف في لغتين، أو جدوى التسكين ودلالته في نهاية السطور مقارنة بنهاية الجمل، إلخ.

وهكذا بدأ البهي من رأس القائمة، فاختار عالمين أزهريين اثنين، أكملهما بثالث من الجامعة المصرية، وجعلهم عمداء ثلاثة للكليات الأزهرية الثلاثة، وبدأ يطلب إلى الأساتذة الممارسين: أن يؤهلوا أنفسهم للانتقال من الكادر الجامعي القديم، الذي كان يسير على نمط الكادر العام، إلى الكادر الجامعي المستحدث، بكتابة بحوث أكاديمية من هذا القبيل، وإلا فقدوا فرصة الأستاذية، وما تستتبعه من قيادة مدرسة علمية.

وانتقلت هذه الحمي إلى تسجيل الماجستير والدكتوراه في الأزهر، إلخ.

وهكذا أفقد الدكتور البهي دون أن يدري (وربما بحسن نية)، أقدم جامعة في العالم جزءًا من هويتها المتميزة في تأهيل علمائها.

(٨)

ومن الطريف أن هذا الذي كان يحدث في الأزهر، جاء تاليًا في زمنه لتجربة ناجحة مثَّلت ثورة جامعية مصرية باكرة، قادها الدكتور محمد كامل حسين مؤسس جامعة عين شمس في سنة ١٩٥٠م، حين تضافر مع زملائه مؤسسي الجامعة وعمدائها، واتفقوا على أن يجعلوا لها ولدراساتها العليا والجامعية طوابع مختلفة ومتميزة عن طابع جامعة القاهرة، بما يتواكب مع ما حدث من تطور في النظم الجامعية في العالم المتقدم.

وهكذا أقرت جامعة عين شمس منذ نشأتها مبدأ جديدًا في الدراسات العليا في الجامعة المصرية، لم يكن موجودًا في جامعة القاهرة، ولا ابنتها في الإسكندرية، وهو أن يكون الماجستير دراسة وبحثًا، لا بحثًا فقط، كان هذا يحدث في عين شمس منذ مطلع الخمسينيات، لكن رؤية البهي كانت أضيق من أن تحيط برؤية عين شمس، وهكذا ظل هو وأضرابه يظنون، بل يعتقدون أن الدراسات العليا ليست إلا رسالة، ورسالة فقط، وهم لا يعرفون أنهم بما يحاولون ويصرون عليه، يظلمون الأزهر والأزهريين بلا مبرر، وقد ظلموا العلوم الأزهرية والإسلامية أيما ظلم.

(٩)

وعلى قدر كبير من الاستحياء، بدأ الأزهريون المتحققون بتفوقهم يؤسسون بأنفسهم ما قد يسمي بدراسات تمهيدية للماجستير والدكتوراه، يؤهلون بها تلاميذهم النوابغ من أمثال القرضاوي؛ ليأخذوا فرصتهم في البحث العلمي والدرجات الجامعية العليا.

وقد حدث هذا، مع أنهم كانوا يعرفون أنها محاولة يائسة محكوم عليها بالفشل، في ظل ما استقر من عزم النظام الناصري على إنهاء وجود علوم الإسلام بكل السبل، ومع هذا فإن الرياح تأتي بما تشتهي السفن أحيانًا، فإذا بمشروع تطوير الأزهر الذي كان يستهدف تذويب الأزهر بالتدريج يحظى (بفضل من الله لم ينتبه إليه الزبانية) بقدر كبير من عناية علماء مفكرين موسوعيين، ومن عناية علماء مصريين يحبون العلم ويحبون مصر، من قبيل محمد كامل حسين، وسليمان حزين، ومحمد مهدي علام، ومحمد سعيد العريان، ومعهم ومن قبلهم عضو مؤثر في مجلس قيادة الثورة، كان يتولى في ذلك الوقت رئاسة الوزراء ووزارة التربية والتعليم وشؤون الجامعات، وهكذا أوجد هؤلاء جميعًا في نصوص تطوير الأزهر ما جعلها تتسع لما لم يحدث في الواقع إلا بعد عشر سنوات، من ارتياد آفاق العلم على نحو واثق وبعيد عن قيود كبار الكتبة وعتاة البيروقراطية.

ولهذا فليس من العجيب أن تجد أن المناخ الذكي الذي أقرَّ للدكتور القرضاوي باستحقاقه لمواصلة دراسة الدكتوراه وحصوله عليها، مستندًا في هذا إلى التفسيرات الذكية للقوانين واللوائح، قد وجد على يد أزهري عظيم درس في السوربون، وشهد حرية البحث والعلم والدراسة، وهو الإمام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود، الذي أجاز أن تناقش الرسائل التي كانت قد مر على تسجيلها وقت كان يؤهلها – في ظل مفاهيم البيروقراطية والحجر والتعسف – للإلغاء لا للمناقشة.

(١٠)

من زاوية أخرى فقد كان موضوع رسالة الدكتوراه التي سجلها الشيخ القرضاوي نفسه قابلًا للافتراء البيروقراطي، بمفهومه الجامعي الضيق المرتبط بالتخصص في درجة الماجستير وما قبلها، وهي مفاهيم عفى عليها الزمن في العالم كله إلا في مصر، فقد كان الموضوع المسجل لرسالته يتعلق بدور الزكاة، وهو موضوع يرتبط عند البيروقراطية مباشرة بكلية الشريعة، وكأن الزكاة ليست أصلًا من أصول الدين، وهي الكلية التي تخرج منها القرضاوي.

لكن البيروقراطية المصرية في ظل وجود علماء معنيين بالكراسي من حيث هي كراسي، لا من حيث هي كراسي علم، لم تكن لتفهم أن يسجل خريج الأصول في موضوع يظهر من اسمه أنه يخص قسم الفقه أو الشريعة، بينما الأمر مختلف تمام الاختلاف، حتى إنني أزعم – وقد مارست الرأي والقرار في مثل هذه الموضوعات – أنني على النقيض تمامًا من هذه البيروقراطية قصيرة النظر محدودة الذكاء، لو جاءني وأنا رئيس للجامعة أو عضو في مجلسها في يوم واحد مشروع أو بروتوكول رسالتين بالعنوان الذي كانت تحمله رسالة القرضاوي، وكان أحد البروتوكولين من خريج للأصول، والثاني من خريج لكية الشريعة، لقلت: إن الأولى بالموضوع هو خريج الأصول. كي ينظر إلى موضوعه بصورة أوفى وأشمل، من خارجه لا من داخله.

لكن مفهومًا مثل مفهومي هذا، يجد دومًا الرد عليه باحترام بيروقراطي ذكي وخبيث، بأن هذا هو منطق العباقرة لا منطق الملتزمين.

ومن حسن الحظ أن منطق العباقرة في حالة القرضاوي انتصر، دون أن يدري هو نفسه أن هذا الانتصار كان أول نجاح بازغ في انطلاقاته.

وهكذا وجد القرضاوي نفسه ينهي الاختيار الثاني في حياته ما بين التوسع والموسوعية من ناحية، والتعمق والتخصص الدقيق والنظرة الأنبوبية من الناحية الأخرى، وقد نصرته الموسوعية التي آثرها هو بالاختيار منذ واجه الاختبار المبكر.

(١١)

أكاد استشفُّ أن الشيخ القرضاوي استحضر قصة تفضيلات الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان لمستقبله، حين اختار أن يسلك سبيل الفقه، لا النحو ولا الأدب ولا السير، وأنه لم يكن – كما كان الإمام – مولعًا بالقضاء، وإنما بالفقه.

ولا أظن القرضاوي رغم هوايته للشعر والأدب، ومحصوله المختزن والمكتنز منهما، فكَّر أبدًا في أن يتم دراسته العالية في اللغة العربية أو دار العلوم.

(١٢)

كان القرضاوي واعيًا كل الوعي لما يُنتظر منه في جيله، من ضبط لأصول علوم مجتمعه العلمي الأزهري، لتقود مجتمعه المدني العام، وقد أدرك منذ ممارسته المبكرة للخطابة والدعوة

والوعظ والتدريس، أن التفوق في هذا الدرب يقتضي منه أن يحيط بالفلسفة، حتى من قبل أن يتعمق في الفقه، وهكذا صنعت الهداية من القرضاوي، أبرز نموذج في المجتمع الشرقي للنموذج الفذ الذي مثله جان كالفن رائد الكالفينية، التي هي الآن المذهب الأول بين البروتستانت في فرنسا وسويسرا.

كالفن الذي وصفه أهل العلم بالفلسفة وتاريخ الأديان، بأنه من النوادر من الفلاسفة، الذين استطاعوا أن يطبقوا ما أنتجوه من الفلسفة.

وأزعم أن دراسة القرضاوي في كلية الأصول للشهادة العالية، ثم في كلية اللغة العربية للشهادة العالمية، ثم لمقررات التربية العالية وعلم النفس في أثناء دراسته لتخصص التدريس المقترن بالعالمية، ثم دراسته للبحث وأصوله في معهد الدراسات العربية، الذي كان يتفوق في سعة أفق أساتذته على الجامعة المصرية التقليدية: كانت صمامات متوالية للنجاح لدراسته لعلوم الشريعة، وقد نظر إليها من محيطها – كما ألمحنا من قبل – بدلًا من أن ينظر إليها في قلبها، وقد اضطرب قلبه بحبها عن عقل ومعرفة، ولهذا اضطرب قلبها هي الأخرى بحبه.

(١٣)

رُزق القرضاوي بالإضافة إلى هذا لذة معاناة من نوع آخر، يتأذى بها طلاب البحث العلمي حين يتركهم أساتذتهم بالوفاة أو السفر وهم في منتصف الطريق، وينتقلون برسائلهم إلى مشرف آخر، فيبدؤون الطريق من الخطو الأول مرة أخرى، وأقول من الخطو لا من الخطوة عن قصد، والفارق كبير ومفهوم، وكان بالطبع بمثابة عبء على القرضاوي.

وقد جرت العادة على أن يتشاءم طلاب العلم من مثل هذا الذي يحدث لهم، ويعتبرونه من ظلم القدر لهم، بينما أراه أنا من حسن حظهم ومن توفيق الله، كي يعرفوا منذ مرحلة مبكرة معنى المدارس والتعدد والاختلاف والمذهب والتسامح، ويتخلصوا من تفضيل التعصب وإيثاره، لو أنهم رزقوا خلية واحدة مؤثرة من خلايا العاطفة.

وقد مرَّ القرضاوي بهذا كله، فصقلته التجربة صقلًا، وأسَّسته تأسيسًا، لم يكن من السهل عليه أن يحصل عليه بسهولة، لو أنه مضي في طريق ممهد.

(١٤)

مضى القرضاوي في إعداد رسالته فواجه العلم وحده دون عون من مشرف أو (سمنار بحث)، ولقي من صنوف المعاناة كل ما يلاقيه وما يواجهه الباحث الصادق في توجهه العلمي، من بحث عن الحقيقة وسط ما يظهر له من قوة وسطوة وجاذبية أهرام السابقين، التي تعتمد في استنتاجاتها ومعطياتها (على حد سواء) على ما هو متاح في الخريطة المعرفية السابقة، وهي خريطة تراكمية، كأنها طبقات الأرض الجيولوجية، لا تخلو طبقة فيها من تشابه مع الطبقة الأخرى، وإن كانت بالطبع تحتفظ لنفسها بطوابع مميزة عن الطبقات الأخرى.

ولم يكن متاحًا للقرضاوي أن يجد – على نحو جاهز – ما يوجز له تاريخ العلم في هذه الجزئية، وإنما كان يجد الآراء وقد جردت نفسها من عصر الزمان الذي قيلت فيه، وانحازت فحسب في نسبتها وتسميتها إلى المذاهب الكبرى أو الصغرى.

وعلى سبيل المثال، فإنه كان يرى مثلًا قولهم: ورأى بعض المالكية. دون أن يعرف إن كان هذا البعض متقدمًا أو متأخرًا، فإذا تعمق البحث وجده من السابقين في الزمن، على مَن يرون رأيًا أكثر منه تحفظًا، أو أكثر منه اتصالًا بالماضي، ومع هذا فإنه يراه وقد تموضع بجهد السابقين، وأخذ مكانه في سياق الصياغة المذهبية، وربما ورد في نهاية النص، بعد أن أورد المؤلف أو الشارح (الأول أو الثاني، الخ) أو المحشِّي أو المقرِّر أو المعلِّق، إلخ.

(١٥)

هكذا تأكد القرضاوي بحواسه مما كان يعرفه من قبل بعقله، من أن الفقه – وهو ذلك العلم المكتمل في مراجعه وطبقاته – لا يزال بحاجة إلى دراسة تطوره مع الزمن، حتى لو أن الزمن نفسه لم يؤثر أبدًا في بعض الفقهاء وأصحاب المؤلفات الفقهية.

وأصبح على القرضاوي – بلغة العلم – أن يدرس مسارات الفقه متعددة التوجه، لا تاريخ الفقه العام فحسب، كما أصبح عليه أن يبحث في ميادين التسويغ، والإجازة، والتجويز والسماح، والاستثناء، والإلحاق، والتبرير، والتشبيه، والقياس، والاستصحاب، والاستفتاء، والاستنباط، والاستقصاء، والاستقراء، والاستنتاج؛ مع أن لبعض هذه الكلمات معاني أوسع مما استقرَّ عليه الفقهاء والأصوليون، ومع أن لبعضها الآخر معاني أدق.

وكان على القرضاوي مع هذا: أن ينتبه حين يشتق مصطلحًا، أو يصف ظاهرة، إلى الحرص الواجب على احترام مبدأ (السبق إلى الاصطلاح)، وهو الذي لخَّصه الأصوليون والعلماء في قولهم: (لا مشاحة في الاصطلاح).

وهكذا كان على القرضاوي يومًا بعد يوم أن يتفوق في سلم العلم، بأن يصل إلى الكلمة الدقيقة، التي تهيئ لنفسها مكانًا في الاصطلاح، وإلى توصيف المصطلح من بعد وصفه، وإلى التفريق بين المصطلحات المستقرة، وشرح مغازيها ومدلولاتها، وإلى الإفادة من هذا كله في المسارات الفقهية وتوظيفها (بالموازاة لهذا كله)، في الخطو الحثيث إلى طريق جديد في الكتابة الفقهية، على نحو يستلهم الواقع المعاش، وينتصر له على النسق المتاح في كتب الفقه ومراجعه.

(١٦)

كان القرضاوي قد تأهل لكتاباته التجديدية والتأصيلية بما كان درسه وهضمه وتمثَّله في شبابه من علوم الأزهر الفكرية الأصيلة، التي لا بد منها لكل رائد مجدد، وهو في هذا يذكرنا تمامًا بمارتن لوثر الذي تلقي تكوينه العلمي في ثلاث مدارس متتالية، كان القاسم المشترك بينها عنايتها بالفنون الثلاثة، التي هي النحو والبلاغة والمنطق، (هي نفسها العلوم التي كانت تُعنى بها معاهد الأزهر في فترة دراسة القرضاوي فيها). وقد تنقل مارتن لوثر ما بين هذه المدارس الثلاث في السنوات الأخيرة من القرن الخامس عشر.

وكان لدراسة كل من الرجلين القرضاوي ومارتن لوثر لهذه الفنون أكبر الأثر في نجاح عرضهما لفلسفتهما، وفي نجاحهما في الإبهار بها، حتى إنه يستحيل على أي مؤرخ أو محلل أن يقفر على دراسة القرضاوي أو مارتن لوثر لهذه العلوم أو الفنون الثلاثة.

وبدأ القرضاوي كتاباته الجديدة التي عبرت بأصالتها عن تيار جديد قوي من الوعي الفقهي والوعي المجتمعي متآزرين، حتى لو لم يكن القرضاوي نفسه في بداياته يتصور مدى قوة هذا التيار وجاذبيته، لكن الله سبحانه وتعالى هداه حين بدأ، لأن يحفر مسارًا متميزًا لإنجازه الفقهي فيما تناوله من قضايا العصر بأسلوب جديد في الترتيب والعرض، وهو أسلوب شائق لا تتوقف أدبياته عند الألفاظ والفقرات، وإنما تبدأ – وهذا هو الإنجاز الأعظم – بالمشكلة لا بالمعرفة.

(١٧)

كأن القرضاوي، والقرضاوي وحده وأقولها بفخر، قد اكتشف ما اكتشفه اليابانيون المنفتحون على الفكر العالمي وتجلياته من مذهب تربوي جديد ومتمايز، حققت اليابان فيه تقدمها الساحق، حين ربطت التعليم بالتوجه نحو حل المشكلات، لا بتكرار أو تقطير المعرفة المتاحة من قبل.

وهكذا انطلق القرضاوي ليكتب عن المشكلات التي تواجه مجتمعه الحضاري وغير الحضاري، من منطلق معرفة عميقة وكثيفة بالتراث الفقهي والأصولي، وبما انضم لهذا التراث وانضوى تحت جناحه من تجلياته الفقهية في مدارسه المختلفة وفي مواطنة المتعددة.

وهكذا قاد العلم القديم عالم العصر إلى علم جديد.

وهذا في رأي مؤرخ العلم: هو أسمى الدرجات التي يتجلى فيها انصهار الأصولية في الأصالة، وذوبان العلم في الفقه.

(١٨)

هذا إذن هو ما أنجزه إخلاص القرضاوي للعلم الذي واصل تعلمه، وهو يواصل تعليمه، فإذا به ينطلق مع توليه مسؤولياته الجامعية مسؤولية بعد أخرى، إلى إدراك الحقيقة الإبستمولوجية التي ألقت عليه واجبًا مختلفًا في إعادة صياغة المقررات؛ لأن الزمن الهادر يطلب منه أن يعمل في طريق جديد، يعلي من قيمة الحياة، وواجب الإسلام أن يقودها لا أن يتجنبها أو يتركها تبتعد عنه. وقد تواكب هذا على سبيل المثال مع إلحاح القرضاوي نفسه – بحكم اتصاله بالمجتمع العلمي والمجتمع المدني على حد سواء – على فكرة فقه الأولويات.

وهكذا وجد القرضاوي نفسه، ولي أن أفخر له بهذا، يصل إلى أرقى ما وصلت إليه فلسفة التعليم الطبي في المدرسة الغربية، من ضرورة الفصل بين التعليم الطبي العام في مجال الحوادث والكوارث والاضطرابات، وبين التعليم الطبي العالي للموضوعات الباردة على حد تعبير الأطباء الصريح، في وصف الحالات التقليدية التي لا تتطلب إلا التعامل الكلاسيكي أو الروتيني.

وهكذا فتح القرضاوي الباب واسعًا أمام النظر الجاد، بروح النقد والمراجعة في إعادة تقييم وتصميم مناهج الدراسات الإسلامية (لا الفقهية فحسب)، في مؤسسات التعليم الديني التقليدية وغير التقليدية.

(١٩)

على أن القرضاوي في عمله الأكاديمي، منذ توج عميدًا لكلية الشريعة، سرعان ما أضاف مجدًّا جديدًا لم يحزه مناظروه في مؤسسته الأم، وهي الأزهر الشريف، وهو أنه – على النقيض منهم – اشتبك مع قضايا العصر اشتباكًا صريحًا مباشرًا، ووظف اتصاله بالإعلام المرئي في هذا الاشتباك الإيجابي، بينما استأثر التحفظ بأداء زملائه الآخرين، الذين كانوا قد شُغلوا إلى أقصى حد بتنمية مهاراتهم الأكاديمية، القادرة على تجنب بطش السلطة، ولغط المجتمع، وانتقادات الأقران.

لكن عصرًا جديدًا من الاتصال المجتمعي المتشعب كان قد أدرك المجتمع البشري، ففسح للقرضاوي مكانة لم يفسحها للآخرين الذي قنعوا واقتنعوا واكتفوا بتطوير وتأطير مكانة الأسلاف فحسب.

فرض هذا التطور المنهجي نفسه، في الوقت الذي كان القرضاوي يواجه محاذير أكثر بكثير من المحاذير التي يواجهها نظراؤه، أو من يفترض أن يكونوا نظراء له في مؤسسة الأزهر، وعلى سبيل المثال كان القرضاوي يغض الطرف عن أن يرنو جهة اليمين أو اليسار، مفضلًا أن يواجه مجتمعه باستبطان معرفته السابقة، التي كانت من حسن حظه، معرفة مكتملة البنيان منضبطة الإطار.

وللقرضاوي أن يفخر بأنه استكنه القضايا قبل أن يستكنه الفتوى، وكأنه الشاعر الفحل الذي لم يشغله عروض الشعر ولا عاموده عن روح الشعر ولا عن مجازه، ولهذا فإنك تشهد في كل ما كتبه القرضاوي فقهًا كتب بفقه، على حين تجد فيمن حاولوا أن يقلدوه، ولو بالباطل، نصوصًا من نصوص الآحاد كتبت بمصطلحات فقهية.

(٢٠)

عُني القرضاوي بالتربية بمعناها الواسع عناية تكاد تقترب من عنايته بالفقه، وكان هذا أمرًا متوقَّعًا بحكم ماضيه في دعوة الإخوان، وفي ممارسة السياسة، وتجلت في حياته الفكرية

المرتبطة بالتعليم صورة باهرة للحرص على الدين في التعليم، وللدفاع عن التدين كنشاط إنساني وعلمي، وإذا كان للسوربون أن تفخر بتوما الأكويني وتخرجه فيها، فإن مكانة القرضاوي من الأزهر هي نفسها مكانة الأكويني من السوربون تمامًا بتمام.

ومن الطريف أن كلا الرجلين عاني السجن الظالم في بداياته، لعله يترك ما اقتنع به، لكن السجن زاد كلًّا منهما تأمُّلًا واقتناعًا واعتقادًا، وقد عُرف عن توما أثناء أستاذيته للاهوت في السوربون: تصديه لمن كانوا يهاجمون العبادة والدين، ودفاعه عن حقوق الرهبان في تدريس اللاهوت، ضد من نجحوا في تغييب فرصة الرهبان في تولي الوظائف التعليمية، وحاربوا فرصة الجماعات الدينية والطوائف الرهبانية في إدارة مؤسساتٍ تعليمية، على نحو شبيه بما أصاب الإسلام على يد أتاتورك وعبد الناصر وصبيانهما.

(٢١)

وللقرضاوي أن يفخر بأن طول معاشرته لنصوص أسلافه هيَّأت له القامة التي استطالت لا بوقوفها على تراث الآخرين، وإنما القامة التي استطالت لأنها مزجت نموها في مراحله الجنينية والحياتية باستصفائها وتقطيرها لتراث الآخرين.

وإذا كان العلم قد علمنا أن الإنسان منا حسب علوم الوراثة لا يستطيع أن يغيِّر كثيرًا من طوله الذي يتحدد مبكرًا جدًّا، حتى من قبل أن تكتمل رضاعته، فإن في وسع كل إنسان أن يجتهد مدعومًا بفطرة نقية، وتربة سوية على أن تكون قامته العلمية سامقة، فيجتهد منذ مراحل تكوينه الأولى في أن يكمل النقص المعرفي أو المنهجي، وأن يستكمل مقومات العلم الحقيقية في ثلاثة ميادين: العلم الشارع، والعالم الشارح، والعلم الزراع. وقد نجح القرضاوي وله أن يفخر في هذه الميادين الثلاثة، من التشريع والتبيين والتربية نجاحًا قلما تحقق لعالم في مثل ظروفه.

(٢٢)

لا يدري القرضاوي – ومن حسن حظ العالم من طبقته أن يغفل عن بعض الأمور في مجده – أن عشرين عامًا من حياته قد ضيعت عمدًا وعَنوة بفضل البروتوكولات التي طبقتها الناصرية في عداء الإسلام والأزهر والعلم الديني والحركات الإسلامية.

وبتوفيق الله يعرض يوسف عن هذا كله، لأنه لم يشغل نفسه به، ولم يكن في أفذاذ جيله مَن يفكر بمثل هذا التفكير القاصر ولا الضيق ولا المحدود، لكن القرضاوي يدري بكل تأكيد أن هذه الأعوام العشرين التي خصمت من مجده الوظيفي (١٩٧٣-١٩٥٣م)، ما بين الأضابير الظالمة والنوايا المبيتة، قد عوضته عن هذه الأمجاد الوظيفية وعن الألقاب الأكاديمية تعويضًا فريدًا، تمثَّل فيما أضيف إلى تكوينه العلمي والإسلامي من بناء راسخ على مهل وإتقان.

وحتى أُقرِّب الصورة للقرضاوي نفسه، ولتلاميذ القرضاوي، ومحبي القرضاوي، فإنني أصوِّر وجود قرين للقرضاوي ولد في العام نفسه (١٩٢٦م)، ولحق معه بالتعليم الأولي والكتَّاب، ثم مضي في مسار التعليم المدني بدلًا من أن يتشرف بالأزهر، ومضى في سُلَّم التعليم المدني، حتى أتم كلية الحقوق على سبيل المثال، فتخرج في عام ١٩٤٧م أو ١٩٤٨م على أقصى تقدير، وأتيح له العمل بالنيابة والقضاء حتى أصبح مستشارًا بالقضاء قبل أن ينال القرضاوي نفسه الدكتوراه، ثم أصبح مستشارا بالنقض، ونائبًا لرئيس النقض حتى خرج للتقاعد في ١٩٨٦م، بعدما ترافع من منصة الاتهام، وبعدما حكم من منصة العدالة، وبعدما أفتى من خلال لجان التشريع، وبعدما أشار من خلال مناصب الاستشارة.

وللقارئ أن يقارن بين إنجاز هذا النموذج وذاك في الحياة والعلم والتاريخ على وجه العموم.

(٢٣)

كان النظام الناصري عن عمدٍ (ربما لا يعرف عبد الناصر نفسه أبعاده) يظلم خريجي الأزهر بتأخيرهم عن أقرانهم من خريجي الحقوق عشرين عامًا كاملة، إذا مضوا في سلك القضاء، بعد أن فرض عليهم القرار الجائر بتوحيد القضاء الشرعي مع القضاء المدني، مع تأخير رجال القضاء الشرعي عمليًّا بهذا المبرر الظالم عشرين عامًا.

هنا تتجلى عظمة العلم في ذاته وفي لذاته التي لا يعرفها مَن لم يذقها، فإن كل هذا الظلم - على مدى سنوات التكوين - لم يحطم القرضاوي، ولم يثبطه، ولم يحبطه، بل ربما تجاوز القرضاوي عنه إلى حد أنه لا يعلم حجمه إلا الآن، إذا قدر له أن يقرأ هذه السطور.

وكأنما تجلت في سيرة حياة القرضاوي التعويضات الربانية التي كشف الله لي أن أراها مشرقة زاهرة أمام عيني الفاحصتين، ومن أمثلتها: أن الذين يحبسون أو يسجنون ظلمًا في قضايا الرأي، يعوضهم الله عن سنوات حبسهم سنوات أخرى ينسئ لهم بها في أعمارهم، ويعطيهم إياها صحة بلا مرض، وعافية بلا شكوى، وقد شهدت هذا مرارًا وتكرارًا، وأشهد به وأنا طبيب القلب الأثير عند هذه الطبقة من رجال الرأي على اختلاف مشاربهم.

(٢٤)

وظني أن الله سبحانه وتعالى منَّ على القرضاوي بما لا عين رأت ولا أذن سمعت؛ لأنه خاض ما لم يخضه غيره من نظرائه في الجيل السابق عليه، ولا الجيل اللاحق به.

فلو تصورنا مَن سبقوا القرضاوي بعشر سنوات في تخرجهم من كليته، لوجدناهم قد استقامت لهم الوظيفة، وسهلت عليهم العالمية الكبرى، فعاشوا حياة أيسر بكثير من حياة القرضاوي، وإذا نظرنا إلى اللاحقين به بعد عشر سنوات من تخرُّجه وجدناهم بدؤوا مسيرتهم العلمية، وقد تهيأت لهم أرض الدراسات العليا الميسرة على النحو الذي كان للقرضاوي فضل فيه في تعبيد الطريق. وقد أدي هذا الفضل بعلمه قبل عمله، وبالقدوة قبل المكانة.

مهَّد القرضاوي الصحراء، وأسس جيدًا لبناء الطريق الراسخ فيها، ثم تحمَّل الشمس المحرقة وهو يصب المواد الممهدة والراصفة بكل ما يكتنفها من قسوة الرائحة، وقسوة الحرارة، وثقل المادة، لكنه في نهاية الأمر عبَّد طريقًا تعبَّدت من حوله، وتفرَّعت منه طرق كثيرة. ثم شقت بموازاته طرق أخرى أكثر.

وهكذا اكتملت للقرضاوي نجاحاته في صراعات الاغتراب للحرية، والعلم للفقه، والموسوعية للتخصص، والمذهبية للتكوين، والاجتهاد للتيسير.

(٢٥)

لا شك في أن القرضاوي صادف حظًّا فريدًا ومواتيًا في غربته في قطر، التي طبَّقت سنة النبي صلى الله عليه وسلم، في بناء جامعتها على نحو ما رأت النبي يفعل في بناء مدينته، وإذا بقطر حريصة على أن تكون كلية الشريعة في قلب جامعة قطر، كما كان مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، في قلب مدينته، وإذا بقطر تحرص على يكون اسمها الشريعة فحسب،

بلا إضافة للقانون أو الدعوة أو غير ذلك مما يستحب، أو مما لا يستحب، ومما يجذب أو لا يجذب.

ولا تقتصر قطر ومعها القرضاوي على ذلك من امتنان بكلمة الشريعة، وإنما هي تجعل كلية الشريعة وعاء لكل العلوم الإسلامية.

(٢٦)

أنتفل الآن إلى التأمل في الإنتاج الفكري للعلامة القرضاوي، عبر تقسيمة آفاقية من واقع رؤيتنا لتاريخه العلمي، وتأثيره في تاريخ العلم، وهي تقسيمة لا تخضع لمنطق زمني ولا مكاني، رأسي ولا أفقي، كما أنها لا تخضع للتقسيم العشري، ولا للتقسيم الكونجرسي، ولا لتقسيم الببليوجرافيين، ولا الأزهريين، لكنها تجمع هذه التقسيمات جميعًا من منظور فوقي، يليق بنتاج فكري ذي طابع خاص؛ وإن كانت بالطبع لا تلزم هذا النتاج الفكري بشيء، لكنها تقدمه من خلال الزوايا التي نعتقد أنها حكمت تناول القرضاوي للواقع الفقهي والتراث الفقهي على حد سواء.

ونبدأ بما قدمه أستاذنا فيما يمكن أن نطلق عليه فقه الإفتاء والفتوى، وهو العلم الذي مهَّد آفاقه لا للجيل الحاضر وحده، وإنما لأجيال قادمة:

- الحلال والحرام في الإسلام.
- أصول الإسلام حول الحلال والحرام. (محاضرة)
- موجبات تغير الفتوى في عصرنا.
- الفتوى بين الانضباط والتسيب.
- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية.
- الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط.
- عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية.
- مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية.
- الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد.
- فقه الواسطية والتجديد.
- مزالق المتصدين للفتوى في عصرنا الحاضر. (محاضرة)

- الفتاوى الشاذة: معاييرها وتطبيقاتها وأسبابها وكيف نعالجها ونتوقاها.
- دراسة في فقه مقاصد الشريعة.
- في فقه الأولويات: دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة.
- المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير.
- كيف نتعامل مع القرآن العظيم.
- كيف نتعامل مع السنة النبوية.
- تجديد الدين الذي ننشده. (محاضرة)
- في الفقه والفتوى والاجتهاد. (محاضرة)

(٢٧)

ونثني بدراساته وأطروحاته في فقه القضايا الجديدة أو المجددة:

- فقه الجهاد، دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته.
- في فقه الأقليات المسلمة.
- زراعة الأعضاء في ضوء الشريعة الإسلامية.
- جريمة الردة وعقوبة المرتد في ضوء القرآن والسنة. (رسالة)
- دية المرأة في الشريعة الإسلامية نظرات في ضوء النصوص والمقاصد.
- النقاب للمرأة بين القول ببدعيته والقول بوجوبه. (رسالة)
- الحكم الشرعي في ختان الإناث. (محاضرة)
- زواج المسيار: حقيقته وحكمه. (محاضرة)
- الاستلحاق والتبني في الشريعة الإسلامية. (محاضرة)
- حقوق الشيوخ والمسنين في ضوء الشريعة الإسلامية. (محاضرة)
- الضوابط الشرعية لبناء المسجد. (محاضرة)
- رعاية البيئة في شريعة الإسلام.
- فقه الغناء والموسيقي في ضوء القرآن والسنة.
- فقه اللهو والترويح.
- الإسلام والفن. (رسالة)

- الدين في عصر العلم. (رسالة)
- ظاهرة الغلو في التكفير. (رسالة)

(٢٨)

وننتقل إلى ميدان فقهي متخصص آثره القرضاوي بدرسه المتكرر وهو ما نسميه الفقه المالي والاقتصادي:

- فقه الزكاة: دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة.
- لكي تنجح مؤسسة الزكاة في التطبيق المعاصر. (محاضرة)
- فقه المعاملات المالية.
- مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال.
- مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام.
- التكافل الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية. (محاضرة)
- بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية.
- فوائد البنوك هي الربا الحرام.
- دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي.
- أصول العمل الخيري في الإسلام في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية.
- نظام الوقف في الإسلام.
- مفهوم الأمن في الإسلام. (محاضرة)

(٢٩)

وقبل أن نترك ميدان الفقه الواسع، نثبت لعالمنا مؤلفاته في الفقه التقليدي أو الكلاسيكي:

- من فقه الدولة في الإسلام.
- السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها.
- تيسير الفقه للمسلم المعاصر.
- نحو فقه ميسر معاصر
- فقه الطهارة.

- فقه الصيام.
- مئة سؤال عن الحج والعمرة والأضحية والعيدين.
- موقف الإسلام من الإلهام والكشف والرؤى والتمائم والكهانة والرقى.
- فقه الأسرة في الإسلام.
- فتاوى للمرأة المسلمة. (رسالة)
- فتاوى معاصرة. (٤ أجزاء).

(٣٠)

وننتقل إلى إسهاماته في المحيط الأوسع لنشاطه العام، وهو إسهامه في القضايا والمفاهيم التربوية:

- الصبر في القرآن.
- العقل والعلم في القرآن الكريم.
- الحياة الربانية والعلم.
- النية والإخلاص.
- التوكل.
- التوبة إلى الله.
- الورع والزهد
- ثقافة الداعية.
- الرسول والعلم.
- الوقت في حياة المسلم.
- نحو وحدة فكرية للعاملين للإسلام.
- ثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق.
- التحذير من العرف الخاطئ والخداع اللفظي والتركيز على العقيدة.
- العبادة في الإسلام.
- الخصائص العامة للإسلام.
- مدخل لمعرفة الإسلام، مقوماته، خصائصه، أهدافه، مصادره.

- الإسلام حضارة الغد.
- الإسلام بين شبهات الضالين وأكاذيب المفترين.
- الناس والحق.
- الربانية أبرز خصائص التربية الإسلامية. (محاضرة)
- الحياة الروحية في الإسلام. (محاضرة)
- التعليم وأخلاقيات مهنة التعليم. (محاضرة)
- فلسفة الأخلاق في الإسلام.
- الآداب في الإسلام.
- في الدعوة إلى الله. (محاضرة)
- مكانة المعلم في الإسلام. (محاضرة)
- حول ركن الإخلاص. (رسالة)
- ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده.
- المجتمع الإسلامي التحديات وإمكانات النهوض. (محاضرة)
- مركز المرأة في الحياة الإسلامية. (رسالة)
- الأسرة كما يريدها الإسلام. (رسالة)
- حياة المرأة المسلمة في إطار الحدود الشرعية. (محاضرة)
- التربية عند الإمام الشاطبي. (محاضرة)
- رسالة الأزهر بين الأمس واليوم والغد.
- ندوة العلماء بالهند ودورها المعاصر. (محاضرة)
- الإخوان المسلمون (٧٠) عاما في الدعوة والتربية والجهاد.
- التربية الإسلامية ومدرسة حسن البنا.
- التربية السياسية عند الإمام حسن البنا. (رسالة)

(٣١)

ثم إلى إسهاماته في المحيط الألمع لنشاطه، وهو إسهامه في سياسات الحركة الإسلامية:

- الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي.

- الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف.
- الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم.
- الصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد.
- من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا.
- أين الخلل.
- أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة.
- الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم.
- الصحوة الإسلامية بين الآمال والمحاذير. (محاضرة)
- المحنة في واقع الحركة الإسلامية المعاصرة. (محاضرة)
- أولويات العمل الإسلامي في ظل المتغيرات الدولية الراهنة. (محاضرة).

(٣٢)

ثم نأتي إلى مقارباته في المحيط الأكثر حرجا وجهدا لنشاطه، وهو قضايا الإسلام والآخر:

- الحرية الدينية والتعددية في نظر الإسلام.
- غير المسلمين في المجتمع الإسلامي.
- الانفتاح على الغرب مقتضيات وشروط. (محاضرة)
- حاجة البشرية إلى الرسالة الحضارية لأمتنا. (رسالة)
- نحن والغرب: أسئلة شائكة وأجوبة حاسمة.
- الحلول المستورة وكيف جنت على أمتنا. (مكرر)
- بينات الحل الإسلامي وشبهات العلمانيين والمتغربين.
- الإسلام والعلمانية وجها لوجه.
- التطرف العلماني في مواجهة الإسلام.
- أعداء الحل الإسلامي.
- المسلمون والعولمة.
- خطابنا الإسلامي في عصر العولمة.

- الحل الإسلامي فريضة وضرورة
- موقف الإسلام العقدي من كفر اليهود والنصارى. (محاضرة)
- شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان.
- الأقليات الدينية والحل الإسلامي. (رسالة)
- الإسلام والحضارة الغربية. (محاضرة)
- تاريخنا المفترى عليه.
- البابا والإسلام: رد علمي على البابا بندكت السادس عشر. (رسالة)

(٣٣)

ويرتبط بهذا إسهام القرضاوي الحيوي والمتجدد في القضايا السياسية المعاصرة:

- أمتنا بين قرنين.
- شمول الإسلام.
- لقاءات ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر. (جزءان)
- قضايا معاصرة على بساط البحث.
- الدين والسياسة.
- الإسلام والعنف: نظرات تأصيلية.
- جيل النصر المنشود.
- درس النكبة الثانية.
- ٢٥ يناير سنة ٢٠١١م ثورة شعب.
- المبشرات بانتصار الإسلام. (رسالة)
- مستقبل الأصولية الإسلامية. (رسالة)
- القدس قضية كل مسلم.
- فتاوى من أجل فلسطين. (رسالة)
- قراءة في واقع الإمة في الفترة الأخيرة. (محاضرة)
- لماذا الإسلام. (محاضرة)
- واجبنا نحو القرآن الكريم. (محاضرة)

- الإسلام الذي ندعو إليه. (محاضرة)
- واجب الشباب المسلم اليوم. (محاضرة)
- مسلمة الغد. (محاضرة)
- قيمة الإنسان وغاية وجوده في الإسلام. (محاضرة)

(٣٤)

وقد اقتضي هذا كله أن يحرر الشيخ آرائه في بعض القضايا الكلامية والأيديولوجية:

- وجود الله.
- حقيقة التوحيد.
- الإيمان بالقدر.
- فصول في العقيدة بين السلف والخلف، الصفات، الأولياء، القبور، التوسل.
- البدعة في الدين، حقيقتها وأسبابها وأقسامها وآثارها.
- الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة.
- الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا.
- أسماء الله الحسنى.
- كلمات صريحة في التقريب بين المذاهب الإسلامية. (محاضرة)
- كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلافات.
- مبادئ في الحوار والتقريب بين المذاهب والفرق الإسلامية. (رسالة)
- الأسئلة المصيرية الكبرى.
- عقائد الإسلام

(٣٥)

كما استدعي هذا منه إسهامًا موازيًا في كتابة بعض التراجم المعضدة لفكره وتوجهاته:

- الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه.
- الشيخ الغزالي كما عرفته، رحلة نصف قرن.
- الشيخ أبو الحسن الندوي كما عرفته.
- الجويني إمام الحرمين بين المؤرخين الذهبي والسبكي.

- في وداع الأعلام.
- عمر بن عبد العزيز الراشد المجدد.
- نساء مؤمنات.
- مقومات الفكر الإصلاحي عند الإمام محمد البشير الإبراهيمي.
- الدكتور محمد عمارة الحارس اليقظ على ثغور الإسلام.
- أبو الأعلى المودودي.

(٣٦)

وبالطبع فقد كانت له أعماله الإبداعية التي نتحدث عنها في موضع آخر:

- نفحات ولفحات. (ديوان شعر)
- المسلمون قادمون. (ديوان شعر)
- عالم وطاغية. (مسرحية تاريخية)
- يوسف الصديق. (مسرحية شعرية)
- ابن القرية والكتاب ملامح سيرة ومسيرة. (٤ أجزاء)

(٣٧)

وقبل كل شيء فإن القرضاوي لم يتوان عن دور العالم المبرز في تقديم العلوم التقليدية، فكتب في التفسير وعلوم القرآن:

- كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟
- تفسير سورة الرعد.
- تفسير سورة الحجر.
- تفسير سورة إبراهيم.
- تفسير جزء عم.
- تفسير جزء تبارك
- في تفسير القرآن الكريم. (محاضرة)

(٣٨)

وكتب كذلك في علوم السنة والحديث النبوي:

- كيف نتعامل مع السنة؟
- نحو موسوعة للحديث الصحيح، مشروع منهج مقترح.
- في رحاب السنة، شرح أحاديث نبوية.
- المدخل لدارسة السنة النبوية.
- المنتقى من الترغيب والترهيب.
- السنة والبدعة. (محاضرة)
- في السنة النبوية وعلومها. (محاضرة)
- السنة ومواجهة حملات التشكيك. (محاضرة)

وله أيضًا:

- خطب الشيخ القرضاوي.
- ابتهالات ودعوات.
- قطوف دانية من الكتاب والسنة.

الباب الثاني: القرضاوي موجهًا للحركات الإسلامية من داخلها

(1)

آثرت أن أدير هذا الباب حول الأفكار التي تضمنها كتاب (أين الخلل) للدكتور يوسف القرضاوي، إذ تتمثَّل أهمية هذا الكتاب في كونه أول كتاب يتعرض وبصراحة لظاهرة المعاناة من أجل الصواب والحق، وهي ظاهرة صحية واجهتها الجماعات الإسلامية في مختلف المجتمعات الإسلامية المعاصرة.

أما الشيخ القرضاوي نفسه، فبالإضافة إلى أنه عالم دين إسلامي مشهور، تخرج في الأزهر، ونال درجة الدكتوراه بعد دراسة خضعت بنسبة أو أخرى لمنهج الدراسات العلمية الحديثة، فإنه يحظى بقبول واسع النطاق من معظم الحركات الإسلامية المعاصرة، الأمر الذي يعطي لأفكاره في هذا الموضوع وزنًا خاصًّا، كما يعطي للأطر التي اختارها لأفكاره مصداقية علمية وبحثية.

(٢)

يأتي في مقدمة أسباب اختيارنا للدكتور القرضاوي ولهذا الكتاب، أنه حدَّد منذ البداية الهدف منه، ووضع يده على العناصر الرئيسية في كتابته، بحيث جعله ثلاثة أجزاء:

الأول: وقفة مع الأمة الإسلامية.

والثاني: وقفة مع الحركة الإسلامية.

والثالث: وقفة بين العمل والأمل.

وفي كل جزء من هذه الأجزاء، استطاع القرضاوي أن يمتد بأفكاره، ليتعمق العوامل الخفية في كل مسألة من المسائل المعروضة على بساط البحث. وعلي الرغم من أنه لم يحدد موقفًا واضحًا من كل قضية من تلك التي يطلق عليها تعبير (القضايا الشائكة في التحرك الإسلامي)، إلا أنه بلا شك استطاع أن يوجه الفكر، وينير الطريق في هذه المسائل، التي قد تشغل بال الكثيرين من المهتمين بالحركة الإسلامية.

ومن المؤكد أن قراءة هذا الكتاب سوف تعطي للمراقبين كما تعطي لأبناء الحركة أنفسهم كثيرًا من الضوء حول الفكر الإسلامي بصورة عامة، وقضايا المجتمع الإسلامي المعاصر أيضًا.

وسوف يكون بإمكان الذين يكتبون في المستقبل عن هذه الحركات، من منطلق التطورات الاجتماعية والسياسية: أن يحددوا أفكارًا جديرة بالتأمل والنقد والتعقيب في هذا الكتاب.

ومع أن الدكتور القرضاوي لم يكتب هذا الكتاب جملة واحدة، كما يتضح من المقدمة والفصل الأخير، إلا أن المؤكد أن الروح التي كانت وراء هذا الكتاب كانت متسقة مع نفسها في كل الأوقات.

(٣)

يصدق في وصف هذ الكتاب القول بأنه لم يضع إجابة محددة على السؤال كما ذكرنا من قبل، وكما هو الحال أيضًا في كتاب القرضاوي (الحلال والحرام في الإسلام)، إلا أن الإنصاف يقتضينا أن نقرر أن الإجابات الواضحة والمحددة ليست هي الهدف من هذه الكتب، بقدر ما يتمثل الهدف منها في إلقاء الضوء على المفاهيم المتعارضة، والتي قد تكون وراء احتجاب الإجابة الواضحة خلف الستر الكثيفة المتراكمة، نتيجة ممارسات متصلة قائمة

على غير أساس واضح من الفكر، ونتيجة الاجتهاد المطلق في زمن ينبغي فيه القيام بأية حركة لكسر الجمود، الذي يحيط بدائرة الأمل في تجديد المجتمع الإسلامي.

لكل هذه الأسباب تتضح أهمية أخذ هذا الكتاب مأخذ الجد، حتى ولو كان أهل هذه الحركات أنفسهم لم يظهروا مثل هذا الاهتمام بالكتاب، الذي مرَّ صدوره بدون جلبة ترحيب كالعادة. ولكن الذي لا شك فيه: أن قلة الضجيج حوله كانت بسبب انتهاجه في العرض الأسلوب العلمي إلى حد كبير، والمنهج الواضح في هذا الكتاب، فقد كانا كفيلين بالحد من انتشار الكتاب على نحو مثير، كان متاحًا لو كان المؤلف قد عرض أفكاره فيه بطريقة صحفية مثيرة، أو حتى أعاد ترتيب الفصول وجعل عنوانه موحيًا بشيء مخيف أو سر دفين (لا يعلمه الناس، وسوف يكشف عنه الكتاب).

(٤)

وليس هذا الكتاب تشخيصًا لأحوال الحركة الإسلامية أو مصاعبها. مع أنه يصدر عن قلم عالم مسلم متمكن يُعَدُّ واحدًا من نجوم الحركة، أو دعاتها بحكم التعاون، حتى وإن لم يكن كذلك بحكم الانتماء. ومع هذا فإنه من أبرز الكتابات التي سوف تساعد على هذا التشخيص عند الحاجة إليه، سواء تمثلت هذه الحاجة في المجتمع العلمي، أو المجتمع السياسي، أو عند الذين يريدون أن يوجهوا طاقات هذه الأمة نحو هدف منشود؛ أيًّا ما كان هدفهم وإخلاصهم للعمل الإسلامي العام.

(٥)

يبدأ الدكتور يوسف القرضاوي وقفته بطرح سؤال يراد به تحديد موضع الخلل، ويصوغ القرضاوي سؤاله على أكثر من وجه حتى ينتهي بأقربها إلى الاتهام:

- هل تتجسد مشكلتنا في عدم وجود الطبيب القادر على التشخيص؟
- أم في عدم وجود الدواء الناجح في اقتلاع الداء؟
- أم أن المريض نفسه غير قابل للدواء ولا يتجاوب مع العلاج؟

وبعد قليل جدًّا من المناقشة، ينتهي القرضاوي متأثرًا بطريقة الخطباء إلى إبراز الحقيقة التي يريد توصيلها، فيقول في شيء من الحماسة: (وجدنا الأمر أكبر وأعمق من مجرد (خلل)، إنه غيبة عن الوعي، إنه فقدان الهواية، إنه التيه من الغاية ومن بعده – بالضرورة –

ضياع الطريق!).

ولا يقلل هذا التقرير الخطابي من قدر ما يأتي بعد ذلك من تحليل ممتاز، ذلك أنه يظل في إمكان القرضاوي في طبعة قادمة: أن ينقل مثل هذه الفقرة التقريرية إلى آخر التحليل، فيبدو وكأنه يصيب كبد الحقيقة من غير مشقة كثيرة.

(٦)

يبدو القرضاوي في تحليله المادي طوال هذا الكتاب، واضح الفكر، محدد الرواية، غير محدد الخبرة أو الفهم.

فهو يبدأ بتحليل ذاتية الأمة منتهيًا إلى أنها نسيت نفسها لأنها تركت الوسطية، وتركت الوحدة.

ثم ينتقل إلى النظر إلى الأمة الإسلامية في ضوء معايير التقدم المادي المعاصر، فيجد المسلمين في الأعصر الأخيرة وقد "رضوا بالزرع وتبعوا أذناب البقر"، ثم ينتبه إلى تعطُّل الطاقات في الأمة المسلمة (فأرخص شيء عندها هو الوقت، وأثقل شيء عليها هو العمل، وأقل الثروات عندها قيمة هو الإنسان).

طاقاتها العقلية معطلة، (وكفانا عارًا أن عشرين دولة تعلِّم العلوم بلغات أجنبية، معترفة بعجزها عن تعليمها بالعربية، وأن إسرائيل دولة المليونين أو الثلاثة تعلم العلوم بالعبرية).

(والعجب من أمة ول آية نزلت في كتابها: ﴿**اقرأ**﴾، لا تحسن أن تقرأ، وإذا قرأت لا تحسن أن تفهم، وإذا فهمت لا تحسن أن تعمل، وإذا عملت لا تحسن أن تستمر).

وينتهي الدكتور القرضاوي في حديثه عن الطاقات العقلية المعطَّلة إلى ذات الفكرة التي تدور كثيرًا جدًّا في كتابات المفكر الإسلامي الأستاذ وحيد الدين خان، وهو يقول في صراحة ووضوح: (لقد ابتدعنا في دين الله، والابتداع في الدين ضلالة، وجمدنا في شؤون الدنيا، والجمود في الدنيا جهالة، وكان الأجدر بنا أن نعكس الوضع فنتبع في أمر الدين، ونبتدع في أمر الدنيا، فروح الدين الاقتداء والاتباع، وروح الدنيا الابتكار والابتداع).

(٧)

يدعو القرضاوي بعد ذلك في وضوح شديد إلى ألا يطغي الكلام على العمل، وهو يتعمق هذا المعني بشيء من النظر في تاريخ الإسلام نفسه، وينتهي إلى أن يقول: (ولعل هذا

بعض السر في نزول القرآن الكريم منجمًا في ثلاث وعشرين سنة؛ ليتيح الفرصة للمؤمنين أن يحولوا كلمات الله المنزلة إلى عمل صالح، وإلى حياة نابضة ناطقة).

وبروح المفكر ذي النظرة الثاقبة يرشدنا القرضاوي إلى آية كريمة في القرآن الكريم، تصوِّر حالنا اليوم حين نهتم بتشييد القصور، قبل اهتمامنا بالآبار ومصادر المياه، ويرى القرضاوي هذا شبيهًا تمامًا بأصحاب القرى الظالمة الذين تحدثت عنهم آية سورة الحج (45)، التي دمرها الله على أهلها: ﴿**فهي خاوية على عروشها، وبئر معطلة، وقصر مشيد**﴾.

وبنفس الرؤية ينظر القرضاوي إلى موقف الأمة الإسلامية من أمر الطاقات العددية، (فقد انقسمنا قوميًّا بين عرب وعجم، وفكريًّا بين تقدميين ورجعيين، وسياسيًّا بين موالين للغرب وموالين للشرق، إلى غير ذلك من أنواع التمزق والانقسام). والأدهى من ذلك في نظر القرضاوي أن (أصبح أكبر همِّ الكثيرين منا من زاعمي الإصلاح – لا زعمائه – أن نقلل عددنا ونحدد نسلنا، وفي الأرض أمم مختلفة لم تشكُ من كثرة سكانها، كما نشكو، بل اجتهدت أن توظِّف الكثرة في خدمة الإنتاج).

(٨)

يرى القرضاوي أن تعطيل الطاقات الروحية هو أكبر المشكلات التي تواجه المجتمع الإسلامي اليوم، فالروحانيات هي أهم هذه الطاقات: (ولم تساعد مناهجنا التعليمية وأجهزتها التوجيهية على تكوين المعاني الربانية في نفوسنا، وصدق ما قاله المفكر المسلم محمد إقبال حين قال عن المدرسة الحديثة: إنها قد تفتح أعين الجيل الجديد على حقائق ومعارف، ولكنها لا تعلم عينه الدموع ولا قلبه الخشوع).

ويلتفت القرضاوي إلى كثير من الأفكار المهمة في هذا المجال، ويلفت نظرنا إليها في حسم ووضوح، (فنحن نقرأ القرآن على الأموات، ولا نحكِّمه في الأحياء، وعلى حين أن اليهود تشبثوا بتعاليم التلمود، سخرنا نحن من البخاري ومسلم، وقال زعماؤهم في اعتزاز هكذا علمنا أنبياؤنا، واعتز زعماؤنا بماركس ولينين).

(٩)

ثم يطرح القرضاوي تساؤله المهم: هل تقع المسؤولية على الحكام وأصحاب السلطان؟ إن الأكثرية تميل إلى تحميل الحكام وزر ما نحن فيه. ويعدِّد القرضاوي أسبابًا ثلاثة لهذا:

(1) فالشعوب تحب أن تحمل عبء تبعتها على عاتق حكامها.

(2) وهي تنفِّس عن نفسها بذلك.

(3) والمسؤولية بقدر المكنة والسلطة، والحكام قد مكنوا وسلطوا.

ومن ناحية أخري يلفت القرضاوي النظر إلى المسؤولية التي يمكن إلقاؤها على عاتق العلماء، ويتساءل القرضاوي أيضًا: هل تقع المسؤولية على العلماء باعتبارهم ورثة الأنبياء؟ ولكن القرضاوي يميل في هذا الجانب إلى أن يكون أكثر واقعية في هذا الشأن، (فالحقيقة أن علماء اليوم لم يعودوا وحدهم في الميدان كما كانوا في العصور الماضية، فقد غدا الذين يملكون الكلمة المقروءة والمسموعة والمرئية في أجهزة الإعلام أشد تأثيرًا في الجماهير من أصحاب المنابر).

أما إلقاء المسؤولية على عاتق الجماهير، فهو البعد الثالث الذي يعالجه القرضاوي بمنطق برجماتي، وفي هذا المجال يكتفي القرضاوي بسرد قصة طريفة ملخصها أن أحد المستمعين قال لأحد الدعاة بعد محاضرة ألقاها: (قد مضي لكم ثلاثون سنة وأنتم تتكلمون فماذا صنعتم؟ وكان جواب الداعية مفحمًا حين قال: وأنتم مضى لكم ثلاثون سنة وأنتم تسمعون فماذا صنعتم؟!) ويعقِّب القرضاوي على القصة بقوله: (وهذا حق، فإن على المستمع كما على المتكلم، مسؤولية تحويل الكلام إلى عمل، والأفكار إلى واقع، وإن اختلفت درجة المسؤولية).

(١٠)

وفي بداية الفصل الذي خصصه للوقوف مع الحركة الإسلامية، يعرِّف الدكتور القرضاوي الحركة الإسلامية بأنها: (مجموع العمل الإسلامي الجماعي الشعبي المحتسب، المنبثق عن ضمير الأمة، والمعبر بصدق عن شخصيتها وآلامها وآمالها وعقائدها وأفكارها، وقيمها الثابتة، وطموحاتها المتجددة، وسعيها إلى الوحدة تحت راية العقيدة منذ هدمت قلعة الخلافة).

ويميل القرضاوي بتعريفه وفكره إلى أن يكون استيعابيًّا أكثر منه استبعاديًّا، فهو مع تقديره لحركة الإخوان المسلمين التي هي في رأي الدكتور إسحاق موسي الحسيني (منذ أكثر ثلث قرن): أم الحركات الإسلامية الحديثة وكبراها. يمتد بالتعريف ليشمل غيرها من الحركات.

ومع أن القرضاوي لا يلقي بمسؤولية التمزق أو سير الأحداث في الأمة الإسلامية على عاتق الحركة الإسلامية؛ لأنه يؤمن أن قوى الطغيان الخائفة من الإسلام تقاومها في الداخل،

وقوى الاستعمار الكارهة للإسلام تقاومها في الخارج.

كما أنه يؤمن أيضًا بأنه لا ينبغي أن نجعل النجاح أو الإخفاق مقياسًا للصواب والخطأ، ومعيارًا للحق والباطل. ومع هذا كله فهو يرى (أن الحركة الإسلامية ليست مبرأة من كل مأخذ، أو أنها فوق النقد والنصح، كما يتوهم بعض المخلصين من أتباع الحركة، حيث يخلط بين الحركة الإسلامية والإسلام ذاته، فنقد الحركة يعني لديه نقد الإسلام، كما يصنع هذا بالفعل بعض العلمانيين الذين ينقدون الحركة، فينقدون الإسلام وأحكامه وشرائعه).

وهكذا يصل القرضاوي إلى موقف فكري يتيح له أن ينقد الحركة الإسلامية في وضوح وصراحة.

(١١)

يرى الدكتور القرضاوي أن أول ما يشكو منه ذوو البصائر داخل الحركة الإسلامية هو: أن النقد الذاتي فيها ضعيف، إن لم يكن غائبًا في بعض الأحيان. ويؤصل القرضاوي مفهوم النقد الذاتي فيرجع به إلى تعبير القرآن ﴿**النفس اللوامة**﴾، والحديث الشريف: "الكيس من دان نفسه". وقول بعض السلف: المؤمن أشد حسابًا لنفسه، من سلطان غاشم، ومن شريك شحيح.

وبذكاء شديد يلفت القرضاوي نظرنا إلى حقيقة ربانية مهمة، وذلك حيث يقول: (والله قد عصم هذه الأمة أن تجتمع على ضلالة، ولكنه لم يعصم أية جماعة منها أن تخطئ أو تضل، وخصوصًا في القضايا الاجتهادية، التي تتعدد فيها وجهات النظر، وتتعدد المواقف فيها، قابلة للصواب والخطأ).

وينصح القرضاوي الحركات الإسلامية: (أن تشجع أبناءها على تقديم النصح وإن كان مرًّا، والنقد وإن كان موجعًا، كما كان عمر رضي الله عنه يقول: رحم الله امرءًا أهدى إلى عيوب نفسي.

(١٢)

مع هذا فإن القرضاوي يعرض الجانب الآخر من الإشكالية، وهو يستعرض بذكاء شديد (أيضًا) المحاذير التي قد تكون وراء الخوف من فتح باب النقد الذاتي، فبعض المخلصين يخافون إن فتح هذا الباب (أن يلجه مَن يحسنه ومَن لا يحسنه، فقد يفسد أكثر مما يصلح).

وهنا يذكر القرضاوي أن هذا هو نفس العذر الذي جعل بعض العلماء قديمًا يتواصون بسد باب الاجتهاد، حتى لا يدخل منه الأدعياء والمتطفلون، ولكن (الواجب هنا وهناك: أن يفتح الباب لأهله القادرين عليه، ولا يبقى في النهاية إلا النافع، ولا يصح إلا الصحيح).

وهو يفرق بين نقد القادة، ونقد الحركات!

ويردف القرضاوي بذكر السبب الثاني (والأهم في رأينا) وراء الإحجام عن إتاحة الفرصة للنقد الذاتي، فأصحاب هذا الرأي يخافون (أن يصور النقد لأفكار بعض قادة الحركات الإسلامية بصورة الاتهام لهم)، ويرد القرضاوي على هذا الاحتمال بوجهة نظر تتميز بالبساطة الشديدة، ولكنها مقنعة وهو يقول: (فحسن البنا في أصوله العشرين أكد أن كل أحد يؤخذ من كلامه ويترك إلا النبي صلى الله عليه وسلم)، و(سيد قطب انتقل من مجرد أديب ناقد مبهور ببلاغة القرآن، إلى كاتب إسلامي يدعو إلى عدالة الإسلام ... ثم إلى داعية حركي له أفكاره الخاصة).

(١٣)

هنا ينبغي لنا أن نتوقف قليلًا لنلفت نظر القارئ إلى رأي مهم وممتاز للقرضاوي في سيد قطب، وهو يستأنف كلامه أو نحن نستأنف نقل كلامه عن سيد قطب، وهو يصرح برأيه فيقول إن سيد قطب كانت (له أفكاره الخاصة في منهج التغيير، والنظرة إلى المجتمع، والدعوة إلى العقيدة بدل الدعوة إلى النظام (مرحلة المعالم، والطبعة الثانية من الظلال)، وقد ذكر هو ذلك عن نفسه لبعض تلاميذه، فقال له أحدهم إذن أنت لك مذهبان: قديم وجديد كالشافعي. فقال له: نعم، ولكن الشافعي غيَّر في الفروع، وأنا غيَّرت في الأصول).

ويردف القرضاوي هذه العبارة بقوله: (ومن يدري لعل البحث الناقد يجد أن مذهبه القديم – في بعض القضايا على الأقل – أدنى إلى الصواب من مذهبه الجديد). وهكذا نجد ميل القرضاوي الواضح إلى الابتعاد عن الانتماء إلى أفكار سيد قطب في مرحلته الأخيرة.

(١٤)

ومع أن القرضاوي يقدر خطورة اللعب بالنقد الذاتي، خصوصًا على أيدي ذوي النزعة اليسارية كما فعلوا في كتابه (الحل الإسلامي) على طريقة الشاعر السكير:

ما قال ربك: ويل للألى سكروا بل قال ربك: ويل للمصلينا

إلا أنه باطمئنان المفكر يختم حديثه في هذه القضية بقول يعبِّر عن عقلية متفتحة وناضجة: (وقد حرف الناس كلمات الله عن مواضعها، ولكنها بقيت مضيئة هادية، وكلامنا نحن البشر ليس أولى بالحفظ من كلام الله).

(١٥)

ونأتي إلى رأي القرضاوي في (الانقسام والاختلاف). وجوهر رأي القرضاوي في هذه المسألة هو الدعوة إلى التقارب لا الوحدة، وهو يقول في صراحة ووضوح: إنه تبنى هذا الرأي. ويعلل ذلك بقوله: (لأني لا أنكر تعدد الجماعات العاملة للإسلام، ولا أطمع أن ينضوي الجميع في جماعة واحدة، يضمها تنظيم واحد، تحت قيادة واحدة، فهذا حلم جميل، ولكن دون تحققه صعوبات لا يسهل تذليلها إلا أن ينقلب البشر إلى ملائكة ذوي أجنحة).

ومع هذا فللقرضاوي أفكار ممتازة في تعدد الجماعات، (إذا كان تعدد تنوُّع وتخصُّص، لا تعدد تضاد وتناقض): وهو يضرب الأمثلة على هذا التقدير المطلوب:

- فجماعة تتخصص في تحرير العقيدة من الخرافة والشرك، وتصحيح عقائد المسلمين، وفق الكتاب والسنة.
- وأخرى تتخصص في تصحيح العبادات وتطهيرها من البدع والشوائب، وتفقيه الناس في دينهم.
- وثالثة تعنى بمشكلات الأسرة والمرأة، والدعوة إلى الحجاب الشرعي، ومقاومة التبرج والانحلال.
- ورابعة تُعنى بالعمل السياسي، وخوض معارك الانتخابات، (والوقوف في وجه الأحزاب العلمانية). هكذا في النص، وهو تعبير يدل على روح المواجهة عند القرضاوي! حتى ولو في الضمير غير الواعي!
- خامسة تهتم بالعمل التربوي أو العمل الاجتماعي، وتبذل فيه جهدها ووقتها. وهكذا.

ثم يقول القرضاوي: (يخاطب الأولون العواطف، ويستثيرون مشاعر الإيمان، على حين يخاطب الآخرون العقول والأفكار، وبخاصة عقول أولئك المغزوين للثقافة الغربية بشقيها: الليبرالي والاشتراكي).

(١٦)

يعاود القرضاوي التأكيد على انتقاده الشديد للمبالغة في الحرص على الوحدة، التي لا تكون إلا سببًا إلى الفرقة، فيقول: (وأولى من ذلك الاعتراف بتعدُّد الاجتهادات، وتنوع الأساليب بناء على تعدد زوايا الرؤية، والاختلاف في ترتيب الأهداف، وفاعلية الوسائل وتقدير الأولويات، ومدى المعينات والعوائق، إلى غير ذلك مما يتغير فيه الاجتهاد أو الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال والملابسات، ولكل مجتهد نصيب، ولك امرئ ما نوى).

وفي صراحة شديدة ووضوح فكري ملموس، يحصر القرضاوي أهم الجماعات الإسلامية العاملة: الإخوان، والسلفيين، والجهاد، والتحرير الإسلامي، والتبليغ، إلخ. ثم يدعو إلى أساس مشترك للتعاون بين هذه الجماعات جميعًا، ويعبر عن هذا في وضوح أشد بقوله: (وأعتقد أن الأصول العشرين التي وضعها الإمام الشهيد حسن البنا، وجعلها أساسًا لوحدة الفهم عند العاملين للإسلام، والتي صاغها صياغة فيها كثير من الحكمة والاعتدال. هذه الأصول يمكن أن تكون مرتكزًا للقاء فكري مشترك بين الجماعات المذكورة؛ إذا صدقت النيات).

(١٧)

وينتقل الدكتور القرضاوي بعد هذا إلى أن يذكر أن غلبة الاتجاه العاطفي على الاتجاه العقلي والعلمي تمثل ثالثة الآفات التي تعاني منها الحركة الإسلامية، وقبل أن يتعرض القرضاوي لهذه الآفة في حد ذاتها فإنه يخصص فقرات مهمة وطويلة للحديث عن (أهمية العاطفة في الحركة الإسلامية)، وفي هذا الصدد نقتطف من حديثه قوله: (فالإسلام – مع احترامه للعقل، ودعوته للنظر والفكر – ليس مجرد فلسفة عقلية منطقية جامدة، إنه يشتمل على جانب عاطفي في تعاليمه لا ينكره أحد، مثل الحب في الله، والبغض في الله، والفرح بتوفيق الله، والحزن على معصية الله، والخوف والرجاء، وغيرها من (الأحوال) النفسية التي عني بها وفصلها أهل التصوف في كتبهم).

(وهذا الجانب لا بد منه للحركة، لتوفير قدر من الحماسة، يدفع إلى العمل وإلى البذل، وكذلك لربط القلوب برباط المحبة والأخوة، التي قد ترتقي فتصل إلى درجة الإيثار).

ويروي القرضاوي كيف كان الإمام حسن البنا منتبهًا إلى أهمية وحدة المشاعر بين أفراد جماعته، ولهذا جعل الأخوة من أركان البيعة، وكان من كلماته المأثورة: إن دعوتنا تقوم على دعائم ثلاث: الفهم الدقيق، والإيمان العميق، والحب الوثيق.

(١٨)

وينتقل القرضاوي بعد هذا إلى الجانب المرضي من العاطفة، فيبدأ بتناول الظواهر الدالة على غلبة العاطفة، ويرى الدكتور القرضاوي أن هناك مظاهر ثلاثة – على الأقل – لهذا الاتجاه الجانح إلى تغليب العاطفة على العقل والعلم، وأن هذه الدلائل هي:

- قصور الدراسة والتخطيط.
- العجلة.
- المبالغة.

وسوف نعرض لكل مظهر من هذه المظاهر على النحو الذي تناوله به مفكرنا الكبير، وبإيجاز شديد.

(١٩)

أما فيما يتعلق بالمظهر الأول وهو قصور الدراسة والتخطيط فإن الدكتور القرضاوي يبدأ عرضه لهذه القضية بذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم، بعد هجرته إلى المدينة، طلب إحصاء بعدد مَن يلفظ بالإسلام، فأحصوا فكانوا ألفًا وخمسمائة، كما روى ذلك البخاري ومسلم.

ويتعرض القرضاوي بالهجوم للمذهب الذي يؤمن أصحابه بقول القائل: الدراسة تأتي بعد العمل، المهم أن نبدأ العمل، ونمضي ولا نقف ساكنين، أنا أؤمن بالأعمال الناقصة! لنبدأ العمل ناقصًا أو خاطئًا، ثم يأتي غيرنا فيكمل النقص ويصحح الخطأ.

ويصرح القرضاوي بأنه يقدِّر دوافع ومبررات مثل هذه الفلسفة، ولكنه يعتقد أن الذي أكدته التجارب أن ترقيع العمل المطلوب، أو تقويم المشروع الأعوج، أصعب بكثير من بدئه من الألف بداية صحيحة.

ويركز القرضاوي بعد ذلك على أهمية التخصص في العلوم الحديثة جدًّا والمهمة جدًّا، (فلا بد من التخصص، الذي يعتبر في نظر الشريعة من فروض الكفايات الواجبة على الأمة مجتمعة، ولا يجوز أن تتكدس القدرات والكفايات في كل مجال، على حين يغفل مكان آخر، يحتاج إلى مَن يقوم به فلا يجد).

وبوعي شديد بقضايا التنمية المعاصرة، فإن القرضاوي يستشهد بموقف القرآن الكريم حين عاب على المسلمين في عصر النبوة: أن يتجهوا كلهم إلى الجهاد، ونزلت الآية القرآنية

الكريمة: ﴿**وما كان المؤمنون لينفروا كافة؛ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم، لعلهم يحذرون**﴾.

(٢٠)

أما فيما يخص العجلة – وهي ثاني مظاهر العواطف على الحركة الإسلامية – فإن القرضاوي يلفت النظر إلى أن هذا العيب ليس إلا أثرًا من آثار غلبة العاطفة والانفعال على منطق العلم والعقل والتخطيط، ويستشهد مفكرنا ما أمكنه بآيات الصبر في القرآن الكريم، ثم يردف هذا بقوله: (إن الاستعجال جعل الحركة الإسلامية تخوض معارك قبل أوانها، وتخوض أخرى أكبر من طاقتها، وتحارب الشرق والغرب مرة واحدة، وتدخل نفسها مداخل لا تستطيع الخروج منها، مع أن الله سبحانه وتعالى لم يكلفنا إلا وسعنا، ولا يحل لنا أن نكلف أنفسنا من البلاء ما لا نطيق فنعرضها للفتنة).

وبعد أن يستعرض القرضاوي تجارب النبي موسي وأخيه هارون، وبعض التجارب الأخرى التي تحدثت عنها الأحاديث النبوية الشريفة، يعترف في أسًى مشوب بالأمل فيقول: (وكم تمنيت وأعلنت في مناسبات مختلفة للحركات الإسلامية في الفترة التي كان لها فيها حرية التحرك والنشاط أن تدخر قوتها، ولا تورط نفسها في مواجهات ومعارك يدفعها إليها المغامرون المتعجلون، أو يستدرجها إليها المخططون الماكرون. وأن تشغل نفسها بنشر الدعوة إلى الإسلام الصحيح بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن تدع التفكير في استخدام القوة والعنف والاصطدام بالسلطات الحاكمة لمدة عشرين سنة، وستجد بعدها أنها أحدثت (ثورة سلمية) في المجتمع كله، وحققت انقلابًا فكريًّا ونفسيًّا وأخلاقيًّا، من غير أن تشهر سلاحًا، أو تعلن جهادًا).

هكذا يمكن لنا القول مستندين إلى نصوص القرضاوي نفسه، أنه ليس كما يبدو للوهلة الأولي من سياق كلامه، ذلك الرجل الذي يؤجل العنف حتى الاستعداد، ولكنه يؤجله إلى لحظة لا يكون للعنف فيها داع أبدًا.

(٢١)

يعد القرضاوي (المبالغة) آفة من آفات الأمة، التي تأتي بصورة تابعة للعاطفة، ويعبر عن هذا المعنى بوضوح شديد فيقول: (ولهذا شاع أفعل التفضيل على ألسنة دعاتها وأقلام كتابها:

الأعظم، والأقوى، والأفضل، والأمثل، والأحقر، والأضعف، إلخ).

ويتطرق القرضاوي من هذا المدخل مباشرة إلى التأمل في طبيعة نقدنا للحضارة الغربية، وقيامها على المادة والنفعية والعنصرية، إلخ. ويتدارك الأمر بقوله: (ولكن لا ينبغي أن ننسى أن في الحضارة الغربية نقاط قوة، يجب أن تذكر لها من باب الإنصاف أولًا، ومن باب معرفة الخصم على حقيقته ثانيًا)، ويضرب القرضاوي بعض الأمثلة التي توضح فكرته فيقول: (من ذلك: قيامها على العلم التجريبي، وحسن الإدارة والتنظيم، والتعاون أو عمل الفريق، والاهتمام بالأخلاق الاجتماعية، واحترام الإنسان، وحرياته، وحقوقه).

ويروي القرضاوي في هذا المقام تفصيلات على جانب كبير من الأهمية فيقول: قال القرشي عند عمرو بن العاص: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "تقوم الساعة والروم أكثر الناس". فقال له عمرو: أبصر ما تقول! قال: أقول ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: لئن قلت ذلك، إن فيهم لخصالًا أربعًا: إنهم لأحلم الناس عند فتنة، وأسرعهم إفاقة بعد مصيبة، وأوشكهم كرة بعد فرة، وخيرهم لمسكين ويتيم وضعيف، وخامسة حسنة جميلة: وأمنعهم من ظلم الملوك.

ويعقب الدكتور القرضاوي على شهادة عمرو بن العاص، بأنها نتاج الإسلام الذي علم رجاله أن يكونوا: ﴿**قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ**﴾ [النساء:١٣٥].

(٢٢)

ونمضي مع مفكرنا الجليل إلى رابع نقطة من نقاط الضعف في الحركة الإسلامية، بعد غياب أو ضعف النقد الذاتي، والانقسام والاختلاف، وغلبة الاتجاه العاطفي على الاتجاه العقلي والعلمي، (وهي النقطة التي انضوت تحتها ثلاث جزئيات فرعية انتهينا من تلخيصها منذ قليل: قصور الدراسة والتخطيط، المبالغة، العجلة).

هذه الآفة الرابعة هي: الخوف من التجديد. ويعبر القرضاوي عن هذا المعني في حق الحركة الإسلامية بقوله: (إنها تخاف من الاجتهاد، ولا ترحب كثيرًا بالتجديد، ولا تميل إلى الانفتاح ومواكبة التطور). وبعد فقرات مطولة في وصف هذا الخلق، يصل القرضاوي إلى جزئية مهمة يعبر عنها بعبارات واضحة ساطعة حيث يقول: (وتضيق بالمفكرين من هذا

النوع الذي يصعب صبه في قالب حجرى لا يفارقه، أو حبسه في قمقم فكري لا يخرج منه، وربما تصدر في شأنهم قرارات أشبه بـ(قرارات الحرمان)، بحيث لا تقرأ كتبهم، ولا تشهد حلقاتهم). والحركة نفسها تستريح بانسحاب هؤلاء المفكرين منها (لأنهم يحركون السواكن، ويثيرون البلبلة).

(٢٣)

ويستعرض القرضاوي بعد هذا ما يستنكره من تجارب للأحزاب الإسلامية، ويلخص موقف هذه الأحزاب بقوله: (يفرض بعضها على أتباعه نوعًا من الثقافة المحفوظة، التي تردد وتكرر مفاهيمها كأنها قرآن يتلي).

ويري القرضاوي أنه (في ظل هذا المناخ الفكري، تجد الآراء المتشددة، والمواقف المتشنجة رواجًا وإقبالًا، ويعتبر أصحابها أبطالًا).

ثم يجأر القرضاوي برأي مهم ومخلص لعله أكثر الآراء في هذا الكتاب كله جرأة وشجاعة، حيث يقول: (إن الانحراف يتمثل في توظيف العلم في اتباع هوى السلاطين، ونسوا أن يضيفوا إليه توظيف العلم في اتباع أهواء الجمهور، وفي رأيي أن اتباع أهواء العامة أشد خطرًا من اتباع هوى السلطان، لأن الذين يتبعون السلاطين يكشفون ويرفضون، أما الذين يتبعون أهواء الجماهير فهم في نظرهم الأبطال الصادقون).

وفي نهاية حديثه يؤكد القرضاوي وعيه بأن بعض أبناء الحركة قد (يضيقون بهذا النقد ويفزعون منه)، ولكنه مع ذلك يذكره، ويصف فعله هذا بأنه يقوم به (احتسابًا لله، ونشدانا للكمال).

(٢٤)

لا يستطيع منصف أن يتجاهل العقلية الممتازة، والتحليل الواعي الذي يتمثَّل في فكر القرضاوي، الذي ظهر في تحليله الدقيق لهذه العيوب، ومع أنه لا شك في أن هناك عيوبًا أخرى كثيرة تعتري مسيرة الحركة الإسلامية، فإن من المؤكد أن القرضاوي استطاع أن يضع يديه على عيوب بارزة، قد تكون بمثابة المحدد الأول لقدرة الحركة في المستقبل على تجديد دمائها، وتنقية أجوائها، والمضي إلى المستقبل بعقلية أكثر تفتحًا ونظامًا وانتظامًا.

ولكن المتأمل للأوضاع الراهنة، لا يستطيع أن يغفل مثلا أن القرضاوي لم يتعرض على

الإطلاق للعيوب التنظيمية البارزة، التي لا تتضح معها صورة الحركة الإسلامية في أذهان الجماهير، ومن ثم تتحول عندهم إلى صورة متضخمة من صور الحركات السرية.

(٢٥)

كان في وسع الدكتور القرضاوي لو أعطى هذه النقطة بعض الاهتمام أن يخلص بنا إلى كثير من النتائج الإيجابية والمهمة، التي قد تتضح معها الصورة بصورة أفضل في أذهان العاملين في هذه الحركات.

كذلك فإني أعتقد أنه كان من واجب مفكرنا الكبير: أن يتعرض إلى مدى الاهتمام الموجه إلى الناحية الإعلامية في برامج الحركات الإسلامية، وإلى المحاذير التي تستدعيها ممارسة هذه السياسات الإعلامية مع العمل العام، الذي يحتاج إلى كثير من الخبرة، وكثيرًا من القدرة على مخاطبة الجمهور سواء داخل الحركة أو خارجها، وبخاصة أن أبرز مصاعب الحركة الإسلامية (فيما يبدو لي)، لم ينشأ إلا من هذا المجال، حين يصبح من السهل أن ينسب إلى الحركة ما ليس فيها، وتصبح الحركة بالتالي معرضة لكثير وكثير جدًّا من النقد والانتقاد الذي لا أول له ولا آخر، والذي لا يمكن التصدي له إلا بوسيلة واحدة هي أن يعرف الآخرون الحقيقة، قبل أن يندفعوا في مثل هذه المواقف التي يصعب الرجوع عنها.

ومع كل هذا، ومع غيره، فقد نجح القرضاوي في أن ينتقل إلى الباب الثالث الذي خصصه للحديث عن الأمل والعمل في المستقبل، وهكذا استطاع القرضاوي أن يخرج من إطار الفيلسوف المسؤول عن شرح أوضاع الحاضر والماضي بلغة التبرير، إلى مجال المفكر المبدع الفنان الذي تحدوه النظرة إلى المستقبل، بروح الرضا عن الأمس، مع تقدير لما في الأمس من أشياء لا تستأهل الرضا، وبروح الإفادة من الحاضر، مع كل ما في الحاضر من واقع يفرض نفسه علينا اليوم وفي المستقبل القريب.

(٢٦)

يفاجئ القرضاوي مريديه منذ مرحلة مبكرة بفهم جديد ومرن يعلي من قدر الحرية، ويتشوق إليها، ويتبلور هذا الفهم منذ السطور الأولى للباب الأخير الذي يختم به القرضاوي الأبواب الثلاثة التي يتألف منها هذا الكتاب، فالقرضاوي مع الحرية: (وقد أثبتت التجارب في أقطار إسلامية شتى، وفي أزمنة مختلفة: أن الحركة الإسلامية إنما تنتعش وتزدهر في ظل

الحرية، هناك تتجاوب مع الفطر السليمة والعقول الراشدة، فيهتدي على يدها الضالون، ويزداد الذين اهتدوا هدى).

ويعرب القرضاوي بوضوح عن أمنياته العميقة للعاملين في الحركة الإسلامية أن يتمكنوا من النجاة من الفشل، وهو لهذا يمتد بنشاط الحركة الإسلامية وتأثيرها إلى أبعد مما يظن الناس: (إن الحركة الإسلامية إن أخفقت في إقامة الدولة الإسلامية المنشودة، فهذا لا يعني أن دورها قد انتهي).

(٢٧)

لا يجد القرضاوي حرجًا في أن ينقل لنا عن الدكتور نبيه أمين فارس قوله عن الإخوان المسلمين: (إن فكرتهم ومثاليتهم لا تزال تمثل أعمق مطامح المسلمين من المغرب إلى إندونيسيا).

ولا يجد القرضاوي حرجًا في أن ينقل لنا عن المستشرق برنارد لويس في كتابه (الغرب والشرق الأوسط) قوله: (والشيء الواضح الوحيد هو (أنه) من بين جميع الحركات التي هزت الشرق الأوسط (في آخر 150 عاما)، كانت الحركات الإسلامية وحدها أصيلة في تمثيلها لمطامح أهل هذه المنطقة، فالليبرالية والفاشية والوطنية والقومية والشيوعية والاشتراكية كلها أوروبية الأصل، مهما أُقلمت وعُدِّلت في الشرق الأوسط، والمنظمات الإسلامية هي الوحيدة التي تنبع من تراب المنطقة، وتعبر عن مشاعر الكتل الجماهيرية المسحوقة. وبالرغم من أن كل الحركات الإسلامية قد هزمت حتى الآن، (إلا) أنها لم تقل بعد كلمتها الأخيرة) اهـ. لويس.

(يبدو أن الدكتور القرضاوي قد نقل هذه الفقرات عن كتاب مترجم، ولهذا أعدنا الصياغة، ووضعنا بعض الألفاظ من عندنا وهي تلك التي بين قوسين).

(٢٨)

ويتعمد القرضاوي أن يفرد حديثا خاصا لإنجازات وثمار الحركة الإسلامية، وهو يعدد خمسة مكاسب مهمة حققتها الحركة الإسلامية:

- فهي أولًا: قد صححت المفاهيم التي شوهتها عصور الجمود، وطاردت الغزو الثقافي الذي خلا له الميدان في بعض المراحل، وأغنت المكتبة الإسلامية بعدد غير قليل من الكتب والرسائل، وبذلك أحدثت بناءًا فكريًّا ضخمًا!

- وهي ثانيًا: أعادت الشعور بالذاتية الإسلامية، وبالانتماء إلى خير أمة أخرجت للناس، وحطمت الحركة الهالة التي قدمت بها الحضارة الغربية، وجعلت منها صنمًا يعبد، وحررت نفس المسلم من الشعور بالدونية والهزيمة الروحية.
- وهي ثالثًا: أنشأت جيلا من المسلمين والمسلمات، والملتزمين بالإسلام اعتقادًا وتعبدًا، وفكرًا وسلوكًا، ودعوة وجهادًا.
- ثم إنها رابعًا: كونت وراء هذا الجيل الملتزم رأيًا عامًّا إسلاميًّا، يناصر الإسلام، ويحب دعوته، ويظهر الولاء لشريعته، وينكر الإلحاد والإباحية والعلمانية.
- وخامسًا: أسهمت بأكبر نصيب في إيجاد ما اصطلح على تسميته بالصحوة الإسلامية، وكان لها أثرها في الجهاد الإسلامي في أفغانستان والفلبين وغيرها، وفي إقامة البنوك والمؤسسات الاقتصادية الإسلامية، وفي انتشار الكتاب الإسلامي، حتى ضرب الأرقام القياسية في التوزيع.

(٢٩)

يعقب القرضاوي على ما حصره من مكاسب الحركة الإسلامية بقوله: (ومن العدل أن نسجل للحركة الإسلامية تطورها الجديد في أفكارها وعلاقتها)، ويضرب على هذا التطور بعض الأمثلة:

فالإخوان في مصر يتعاونون مع حزب الوفد في مصر، وإخوة آخرون (لا يذكر القرضاوي أين هم؟ أو في أي البلاد الإسلامية) يتحالفون مع القوى الوطنية المعارضة للعمل على إسقاط نظام طاغوتي يقاوم الإسلام جهرة، رغم تشنج فئة من المخلصين الذين يرفضون أي تحالف أو تفاهم مع أي فرد أو هيئة أو فئة غير ملتزمة بالإسلام.

وهكذا يعدد القرضاوي أوجه النشاط السياسي المتطور للجماعات الإسلامية في سوريا، وباكستان أيضًا.

وهو يريد أن يتفاءل بأن الحركة تنتقل من مرحلة الكلام إلى مرحلة العمل، وتتحرر من تلك الآفة التي غدت ظاهرة عامة بيننا نحن المسلمين، والتي غدت تعوق خطانا عن السير، وهي كثرة النواح على الماضي، وقلة العمل الحاضر.

(٣٠)

ثم ينقل القرضاوي إلى نصيحة الحركة الإسلامية بالتركيز في الوقت ذاته على النخبة والجماهير وهو يتناول هذا المعن بعبارات واضحة فيقول: (أن تعمل بجد وعزم للوصول إلى قلب النخبة والجماهير، وإزالة ذلك السور الذي ضرب بين الحركة وبين عدد كبير من (النخبة)، أي المثقفين من جهة، وبينها وبين عدد كبير من الجماهير من جهة أخرى).

وهو يقول أيضًا: (ولا بد للحركة أن تعمل جاهدة على إذابة حاجز العزلة، وكسر هذا السور المفتعل).

(٣١)

لا يغفل القرضاوي عن إدراك حقيقة أن هناك قوى معادية لانتصار الإسلام وعودته إلى قيادة المجتمع، قد استغلت بعض الإفراط من جانب الجماعات الإسلامية فيما أطلق عليه (التطرف الديني)، (واستغلت هذه الظاهرة بخبث ودهاء، وحرصت على تغذيتها لتكبر وتنمو، ورمت لها بالوقود لتظل متأججة ملتهبة).

ويعدد الدكتور القرضاوي بعقليته الفاحصة الفوائد التي جنتها القوى المعادية للإسلام، في الأمور التالية:

- تنفير جماهير الناس من ظهور الإسلام نظامًا حاكمًا للحياة، ما دام الذين يدعون إليه ويجسدون صحوته (يتبنون التشديد، والتضييق، وتحجير ما وسع الله، وتعسير ما يسر على عباده).
- شغل جيل الشباب الذي يمثل العمود الفقري للصحوة الإسلامية بالمسائل الجزئية والقضايا الجانبية.
- شغل القوى الإسلامية المتحركة بعضها ببعض.
- إعطاء السلطات المتربصة بالدعوة الإسلامية مبررًا لتضرب التحرك الإسلامي، والعمل الإسلامي كله، السوي منه والشاذ، تحت مظلة محاربة (التطرف) ومقاومة المتطرفين.
- تيئيس الناس في النهاية من الإسلام ودعاته.

(٣٢)

وفي ثنايا هذا السياق الممنهج الذي يقدمه القرضاوي عن الحركة الإسلامية، العمل والأمل، تأتي فقرة من أهم فقرات الكتاب هي تلك التي يتحدث فيها عن أهمية العفوية

والتلقائية: (وهذه العفوية أو التلقائية أو الهلامية لها فائدتها في الامتداد الأفقي في مختلف شرائح المجتمع، دون عوائق نفسية أو اجتماعية أو سياسية، ما يعوق انتشار الدعوات ذات الاسم المعين والإطار الخاص والتاريخ المعروف، والتي لها أعداء تقليديون، وخصوم منافسون، كما (أن) لها فائدتها في بقاء هذه الصحوة بمعزل عن إرهاب السلطات المستبدة، التي تعجز عن محاصرة هذه الصحوة أو ضربها).

(٣٣)

وقبل نهاية هذا الفصل المهم من كتاب القرضاوي نجده يعطي أهمية خاصة لتحديد ميادين العمل التي ينبغي أن توجه الحركة الإسلامية جهدها إليها، (وألا يستهلك العمل السياسي كل جهدها أو وقتها)، وهكذا يمكن لنا القول بأن القرضاوي قد انتبه إلى أهمية السياسات طويلة المدى في تدعيم دور الحركة الإسلامية ونشاطها ومستقبلها.

وفي الميدان الاجتماعي على سبيل المثال: يذكر القرضاوي أن المسلمين قد قصَّروا تقصيرًا شائنًا، مما يدعوه إلى الدعوة إلى تكوين ما أطلق عليه (الهيئة الخيرية الإسلامية العالمية)، لتعمل بكل طاقاتها على (توفير الغذاء للجائع، والكساء للعاري، والدواء للمريض، والرعاية لليتيم، والإيواء للمشرد، والتعليم الجاهل، والتشغيل للعاطل، إلخ).

ويضرب القرضاوي المثل في هذا الصدد بجهد حسن البنا الواضح في العمل الاجتماعي. ويبذل القرضاوي جهدًا واضحًا في تفنيد حجج الذين يطالبون بتأجيل الإصلاح حتى تقوم الدولة الإسلامية، ولا يتوقف القرضاوي عند التفنيد العقلاني، ولكنه يمضي في هذا الاتجاه إلى الحد الذي يجعله يسخر منها سخرية واضحة.

(٣٤)

يلخص القرضاوي بصوت عال فكرته حول مشكلات الحركة الإسلامية، بأن الخلل (في داخل كل منا، في أنفسنا التي بين جنوبنا، في حبنا لذواتنا، وطوافنا حولها كما يطوف الوثني بوثنه، في محاولتنا لتبرئة أنفسنا واتهام غيرنا).

ويعدد القرضاوي خمسة أمور تقوي أمله في المستقبل المرجو للحركات الإسلامية:

- إن معنا الحق، الذي قامت به السموات والأرض.
- إن معنا الفطرة، التي فطر الله الناس عليها.

- إن معنا شعوب الأمة الإسلامية، التي غدا الإسلام لحمتها وسداها، وأصبح جزءًا لا يتجزأ من كيانها العقلي والنفسي والاجتماعي.
- إن معنا مصلحة الإنسانية، التي شقيت بفلسفات البشر وتشريعات الأرض، فما عاد يسعدها إلا هداية السماء.
- ومعنا قبل ذلك وبعده: تأييد الله تبارك وتعالى، الذي وعد بنصر مَن ينصره، وتكفل بأن يظهر دينه على الدين كله ولو كره المشركون.

وهكذا يبدو مفكرنا وقد نجح في أن يختم كتابه بالأمل القوي المشجع بعد أن امتلأ كتابه بكثير من التحليل العميق.

(٣٥)

علي أن من الإنصاف للقرضاوي: أن ننقل عنه جوهر فكره كما لخصه هو بنفسه في ملتقي الفكر الإسلامي الثامن عشر في الجزائر (1984م)، والذي كان موضوعه الصحوة الإسلامية، حيث تحدث القرضاوي عن مستقبل الصحوة الإسلامية بين الأمل فيها والخوف عليها، يقول القرضاوي: (وقد حددت برنامج هذا الانتقال أو التطور في عشرين نقطة أساسية، من شأنها – إذا رُوعيت وتحقَّقت – أن تجعل هذه الصحوة أهلًا لقيادة الأمة كلها، وإزالة التناقض القائم بين عقيدتها المستقرة في ضميرها، وبين واقعها الذي عزل فيه الإسلام عن قيادة الركب وحكم المجتمع.

ويكفيني هنا أن أشير إلى عناوين من هذه النقاط العشرين، التي تمثِّل الخطوط العريضة لمستقبل الصحوة المنشودة في فهم الإسلام، والدعوة إليه، والعلاقة بالآخرين من العاملين له، والقاعدين عنه من أبناء أمته، ومن الجاهلين به، والخائفين منه، والطامعين فيه، والحاقدين عليه من غير أمته.

لا بد أن تنتقل دائرة الاهتمام والتركيز:

1- من الفروع والجزئيات إلى الأصول والكليات.

2- من النوافل إلى الفرائض.

3- من المختلف فيه إلى المتفق عليه.

4- من أعمال الجوارح إلى أعمال القلوب.

5- من طرفي الغلو والتفريط إلى الوسطية والاعتدال.

6- من التعسير والتنفير إلى التيسير والتبشير.

7- من الجمود والتقليد إلى الاجتهاد والتجديد.

8- من الكلام والجدل إلى العطاء والعمل.

9- من العاطفية والارتجال إلى العلمية والتخطيط.

10- من التعصب على المخالفين في الرأي إلى التسامح معهم.

11- من الإثارة إلى التفقيه (أو من أسلوب الوعاظ إلى أسلوب الفقهاء، أو من حماس المنبر إلى هدوء الحلقة).

12- من الكم إلى الكيف (أو من الاهتمام بتزايد الأعداد ولو على حساب التربية إلى العناية بالتربية ولو على حساب العدد).

13- من سماء الأحلام إلى أرض الواقع (أو من المثالي المنشود إلى الممكن الموجود).

14- من الاستعلاء على المجتمع إلى المعايشة له (أو من موقف ممثل الاتهام إلى موقف الطبيب).

15- من الانكفاء على الماضي إلى معايشة الحاضر، والإعداد للمستقبل.

16- من الاستغراق في العمل السياسي إلى الاهتمام بالعمل الاجتماعي.

17- من اختلاف التضاد والتشاحن إلى اختلاف التنوع والتعاون.

18- من إهمال شؤون الحياة إلى التعبد بإتقانها.

19- من الإقليمية الضيقة إلى العالمية الواسعة.

20- من الإعجاب بالنفس إلى محاسبة النفس (أو من الغلو في إثبات الذات إلى نقد الذات).

ويقول القرضاوي بعد تعداد هذه الاتجاهات المرجوة: (هذه هي المنطلقات العشرون، والتي اعتبرت بمثابة (ورقة عمل) لتوجيه الصحوة الإسلامية ومن باب أولي: الحركة الإسلامية).