الحتميّة الدينيّة والمنهج التاريخيّ: الداءُ غاب عن المصلحين

حازم قنديل

حين يعني الإصلاحُ الدينيّ تأويلَ النصوص، ومراجعةَ المتّفق عليه، والاستدراكَ على الأوّلين، فإنّه يكون أقربَ إلى الإفساد منه إلى الإصلاح: ذلك لأنّه جانب الصوابَ في تشخيص الداء، وبالتالي في وصف الدواء. أما الداء العضال الذي أَخرج الإسلامَ كقوّة سياسيّة ـ عسكريّة من دائرة الفعل والتأثير، فقد غاب عن المصلحين، خصوصًا أولئك الذين يعدّون أنفسَهم جنودَ الصحوة الإسلاميّة في عصرنا هذا. والداء الذي أقصده هنا هو تغلغلُ ما أصفه بـ «نظرية الحتميّة الدينيّة» في وعي المسلمين وتمكُّنُها منه، وما أدّى إليه ذلك من جحْد للمنهج التاريخيّ في تحصيل العلم، واستنباطِ السُّنن الإلهيّة في التغيير السياسيّ والاجتماعيّ.

عندما تقصّى المفكّرُ اللبنانيّ شكيب أرسلان أسبابَ تراجع الأمّة الإسلاميّة في بداية القرن العشرين في كتابه المهمّ، **لماذا تأخّر المسلمون وتقدّم غيرُهم؟**، وَجد أنّ السبب الأساس لنكبة المسلمين هو قصْر اهتمامهم على العلوم الشرعيّة من فقه وأصول وحديث وغيرها، وعلى العلوم الطبيعيّة مثل الطبّ والهندسة والكيمياء والزراعة، وعلى العلوم الإنسانيّة من لغة وشعر وخطابة وبلاغة. كما وَجد أنّهم انصرفوا ـ في المقابل ـ عن العلوم الاجتماعيّة، وعلى رأسها علومُ السياسة والاقتصاد السياسيّ والاجتماع، التي تتميّز عن غيرها من العلوم بالأخذ بالمنهج التاريخيّ الاستقرائيّ لاستخلاص العِبر والأسباب من التجارب البشريّة المختلفة، وذلك عن طريق دراسة كلّ تجربة بعمق وتدبّر، ومقارنة التجارب بعضها ببعض لفصل العناصر التي يمكن تعميمُها والاستفادةُ منها في ظروف مشابهة، ثم صياغة تلك العناصر العامّة في صورة قواعدَ يَسْترشد بها مَنْ يسعى إلى التقدّم والتغيير.

وإذا ما استثنينا ابنَ خلدون، واستعرضْنا ما أنتجه العلماءُ المسلمون في المجالات العلميّة بشكل عامّ، لوجدنا بوضوح أنّ إسهاماتهم في العلوم الشرعيّة والطبيعيّة والإنسانيّة تَفُوق ما أنجزوه في مجال العلوم الاجتماعيّة بمراحل. بل إنّ جلّ إنتاجهم في هذا المجال الأخير لا يتجاوز تخريجَ الضوابط والمحاذير الشرعيّة لكلّ من فروعه؛ فالأعمال القليلة التي تناولت الأمورَ السياسيّة سارت على درب **الأحكام السلطانيّة** للماورديّ، و**السياسة الشرعيّة في إصلاح الراعي والرعيّة** لابن تيميّة، في الاهتمام بما يجب أن تكون عليه الحياةُ السياسيّةُ لتتوافق مع الشرع، لا بتحليل الأوضاع السياسيّة للمجتمع الإسلاميّ وغيره من المجتمعات. وفي الاقتصاد أيضًا انصبّ الجهدُ على إرساء المقاصد الشرعيّة، كمنع الربا والميسر، والتنفيرِ من الترف والبذخ، والحضِّ على الجود والتصدّق، بدلاً من دراسة النشاط الاقتصاديّ وأنماطِ الإنتاج وتوزيع الموارد وتأثيرها في العلاقات الاجتماعيّة. أمّا التاريخ، كتاريخ الطبري أو القرطبي أو ابن كثير، فجاء في معظمه سردًا غيرَ مترابطٍ لأحداثٍ متفرّقة، وغلب التفصيلُ على التحليل.

إنّ الاعتناءَ بهذه العلوم لا يعود إلى التكاسل، إذ لم يَعرف العلماءُ المسلمون التكاسلَ والخمولَ في تلك المرحلة المبكّرة من التاريخ الإسلاميّ، ولكنّه على ما يبدو عائدٌ إلى عدم استشعار أهمّيتها بسبب ما كان عليه الإسلامُ من قوّة في ذلك الوقت. فعلى الرغم من التحدّيات السياسيّة والعسكريّة والانقسامات المستمرّة، إلا أنّ الإسلام كقوّة سياسيّة ـ عسكريّة لم يكن في تراجع واضمحلال: فالهجمات الصليبيّة أفرزت المقاومةَ الزنكيّة ـ الأيوبيّة، وسقوطُ بغداد على يد التتار أعقبه صعودُ دولة المماليك الفتيّة، وطَرْدُ المسلمين من غرب أوروبا عوّضه قيامُ الخلافة العثمانيّة في شرقها. وهكذا لم يعانِ الأوّلون تراجعًا مستمرّاً مطّردًا كالذي نشهده الآن، ولم تَضطرَّهم الظروفُ إلى تكريس جهودهم لبحث سُبل الصعود والترقّي. فما عذرُ المعاصرين إذًا في الاستهانة بتلك العلوم الاجتماعيّة، التي أزعم أنّنا في أمَسّ الحاجة إليها اليوم لوقف الانحدار وإصلاحِ أوضاعنا المعكوسة والمهترئة؟

السبب في ذلك هو الفهمُ المغلوطُ لعلاقة التديّن بالتغيير السياسيّ، وهو ما أُعرّفه بنظريّة «الحتميّة الدينيّة»، قياسًا على مبدإ «الحتميّة التاريخيّة» لدى اليسار. فالطرفان يتّفقان على أنّ القفز من الأسباب الأوّليّة إلى النتائج مباشرةً، من دون الاهتمام

وكما خُيّل لبعض اليساريّين أنّ الاستغلال الرأسماليّ لا بدّ أن يؤدّي إلى ثورة العمّال، يعتقد أصحابُ نظريّة الحتميّة الدينيّة أنّ التديّن في حدّ ذاته ـ مع قدْر يسير من الأخذ بالأسباب العمليّة ـ كافٍ لتحقيق التغيير الشامل في العالم الإسلاميّ.

بما يجب أن يقع بينهما من أعمال. وكما خُيّل لبعض اليساريّين أنّ الاستغلال الرأسماليّ لا بدّ أن يؤدّي إلى ثورة العمّال، يعتقد أصحابُ نظريّة الحتميّة الدينيّة أنّ التديّن في حدّ ذاته ـ مع قدْر يسير من الأخذ بالأسباب العمليّة ـ كافٍ لتحقيق التغيير الشامل في العالم الإسلاميّ. بمعنًى آخر، فإنّ التربية الدينيّة وحدها، في رأيهم، تستطيع أن تفرز جيلاً من الأتقياء العبّاد الزهّاد، الذي يليّن اللهُ له الحديدَ، ويذلّلُ ما قد يواجهه من عقبات، ويحقّق به النصرَ المنشود!

وتقوم هذه النظريّة على دعاماتٍ ثلاث: تأويليّة، وفلسفيّة، وتاريخيّة. الدعامة **الأولى** تعمد إلى تأويل نصوص القرآن والحديث بشكل يرسِّخ معنى الحتميّة الدينيّة ويدعمه: فمَن ينصر اللّهَ على نفسه، ينصرْه اللهُ على أعدائه؛ ومَن يتّقِ الله، يَفتح اللهُ عليه الدنيا قبل الآخرة، ويقوّضْ له العروشَ، ويَمْحُ من أمامه الجيوشَ. أمّا الدعامة **الثانية** فمفادُها أنّ للمسلمين قانونًا خاصّاً في التطوّر التاريخيّ؛ فإذا كان لغير المسلمين أن ينجحوا إذا ما أخذوا بالأسباب، فذلك لأنّ **الله** يمدُّهم في طغيانهم، ويعجّلُ لهم في العاجلة حتى يأخذَهم أخذَ عزيز مقتدر. وأمّا المسلمون فلا ينجحون إلاّ بالإغراق في الأمور التعبديّة، لأنّهم إذا ما تحقّقتْ لهم العزّةُ من دونها، غرّتهم الدنيا وأعرضوا عن الدين، بل ربما تخلّوا عن الإسلام تمامًا. من هنا اقتضت المشيئةُ الإلهيّة، وفقًا لهذه الفلسفة، ألاّ ينجحَ المسلمون بما يَنجح به غيرُهم من الوسائل والأسباب. وأمّا الدعامة **الثالثة** والأخيرة، وهي أخطرُها جميعًا، فهي الدعامةُ التاريخيّة التي تقوم على إعادة كتابة التاريخ الإسلاميّ بحيث يبدو متوافقًا مع نظرية الحتميّة الدينيّة، بل تطبيقًا أمينًا لها؛ فيتمّ تصويرُ التاريخ على أنّه دوراتٌ من التقوى والفجور: عندما تحلّ التقوى تَنْهض دولةُ الإسلام وتَسُود، وعندما ينتشر الفجورُ والتهتّك يُذَلّ المسلمون ويُهزَمون.

❖ ❖ ❖

قبل عرض بعض المغالطات المتعلّقة بهذه النظريّة، قد يكون من المفيد مناقشةُ بعض آثارها السلبيّة على العلم والعمل في مجال الإصلاح الإسلاميّ. فمن الناحية **العلميّة**، تؤدّي نظريّةُ الحتميّة الدينيّة إلى الاستهانة بالعلوم الاجتماعيّة، بحجّة أنّ المنهج التاريخيّ الاستقرائيّ المتّبع في هذه العلوم وُضع لغير المسلمين. وإذا كان للمسلمين قانونُهم الخاصّ في كافّة المجالات، فما الجدوى مثلاً من دراسة الثورة الفرنسيّة أو الأميركيّة أو الصينيّة أو الكوبيّة؟ بل ما فائدةُ الاهتمام بتحليل الثورات التي وقعتْ في التاريخ الإسلاميّ نفسه، كالثورة الحسينيّة والزيديّة والعباسيّة، ما دام السرُّ معروفًا مسبّقًا: الثوّار ينجحون بالتقوى ويَفْشلون من دونها؟ ومن ناحية أخرى، لماذا ندقّق النظرَ في النماذج الاقتصاديّة داخل العالم الإسلاميّ وخارجه للوصول إلى أكثرها كفاءةً في توزيع الموارد وتحقيق التنمية، إذا كان الأمرُ مفروغًا منه: الاستغفارُ والتضرّعُ يجلبان الرخاءَ الاقتصاديّ، ويباركان في الرزق، ويقضيان على الفقر؟ وما ضرورةُ مقارنة الإستراتيجيّات العسكريّة المختلفة وبحث سبل الاستفادة منها، إذا كانت شروطُ الجيش المنصور معلومةً للقاصي والداني: التهجُّدُ بالقرآن في ليلة المعركة، والدفعُ بحفّاظه إلى الصفوف الأولى عندما يشتدّ وطيسُ القتال؟ ولماذا نُجْهد أنفسَنا في استخلاص أنسب نُظم الحكم للقيم الإسلاميّة وأكثرها مواءمةً للظروف الحاليّة، إذا كان الإسلام يباركُ كلَّ الأنظمة شرطَ تعليق اجتماعات الحكومة في أوقات الصلاة وقيام الحاكم بإمامة المصلّين؟!

وإذا ما انتقلنا من التأثير السلبيّ لعقيدة الحتميّة الدينيّة إلى الجوانب **العمليّة** في حياة المسلمين، نجد أنّ الاعتناء بالتربية الخلقيّة والتعبّديّة جاء على حساب الأخذ بأسباب القوّة الماديّة: فاللّه، وفقًا لهذه النظريّة، يجْبر القصورَ ولا يجْبر التقصير؛ وإذا ما تفضّل المسلمون فزادوا على تقواهم اليسيرَ من العمل، لكفَى وفاضَ. وإذا ما أثبت الواقعُ العمليّ أنّ التقوى وحدها لا تَرْدع طاغيةً، ولا تقضّ مضجعَ محتلّ، ولا تردّ باغيًا على أعقابه، فالعذرُ موجود: وهو أنّ المجتمعات الإسلاميّة لم تَبلغْ بعدُ درجةَ التقوى اللازمة لاستكمال أسباب النصر. وعند المصائب يبدأ المسلمون في اتّهام أنفسهم وإخوانهم بالتقصير في بلوغ مرحلة

الورع المطلوبة. والنتيجة، بالطبع، هي المزيدُ من الاجتهاد في تزكية النفس، والمزيدُ من الترك لأسباب القوّة والمنعة.

من هنا نرى القائمين على العمل الإسلاميّ يبذلون جهودًا رمزيّةً في مجال التنظيم السياسيّ، والتظاهر الشعبيّ، والعصيان المدنيّ، ويفتخرون باشتباكهم مع الأجهزة الأمنيّة، وبمشاكستهم خصومَهم في وسائل الإعلام، وافتعالهم للأزمات في المجالس التشريعية. إلا أنّنا نشعر أنّهم يدورون في حلقاتٍ مفْرغة، ويتحرّكون في أماكنهم، بل إنّهم سعداء بدور الضحيّة التي تتلقّى البلاءَ بصبرٍ واحتساب؛ فلا يلومون أنفسَهم على فشل، ولا يَعتبرون أنفسَهم آثمين أو مقصّرين في أمانة حمل الرسالة وتوصيلها. وذلك لأنّهم في الواقع لا ينتظرون أيَّ ثمرة من وراء تلك الأفعال، ولا يعوّلون عليها لتحقيق النتائج المرجوّة، بل إنّهم يقومون بها من باب التظاهر بالأخذ بالأسباب وحفْظِ ماء الوجه. أمّا عقيدتهم الباطنة فهي الحتميّةُ الدينيّة، وتركيزُهم الحقيقيّ هو جوانبُ التربية والتزكية، وحضُّ المجتمع على القيام بالعبادات الدينيّة على أكمل وجه. والنتيجة هي مزيدٌ من هيمنة المظاهر الدينيّة، مع استمرار العدوان والظلم والقهر السياسيّ.

ومن أبرز المغالطات التي تقوم عليها هذه النظريّةُ الهدّامة:

١ ـ تبنّي أصحابها فهمًا أحاديَّ الجانب للإسلام، يسلِّط الضوء على الجوانب التعبّديّة، ويُهْمل ما عداها، ويَقْبل الهزائمَ والنكبات بصدر رحبٍ باعتبارها ابتلاءاتٍ إلهيّة. وهذا يختلف عن الفهم الواقعيّ للإسلام الذي يتجاوز أهميّةَ تمسّك المسلمين بأحكام دينهم ـ باعتباره أمرًا بديهيّاً لا يُناقش ـ إلى ضرورة **الكفاح** لتحصيل أسباب القوّة عن طريق دراسة التجارب التاريخيّة والمقارنة بينها، واستخلاص العبر في المجالات السياسيّة والاجتماعيّة والعسكريّة، وتطبيقِها بهمّةٍ وعزيمة، والتوكّل القلبيّ على الله دون التواكل العمليّ عليه. فالآية ﴿إنْ تَنْصروا اللّهَ يَنْصرْكم﴾ لا ينبغي أن تُؤوّل على أنّ مَنْ ينصر اللّهَ على نفسه ينصرْه اللّهُ على أعدائه؛ بل على أنّ مَن ينصر اللّه بمجاهدة نفسه والأعداء معًا ينصرْه اللّهُ بالحياة الطيّبة في الدنيا وحسن المآب في الآخرة. كما إنّ قاعدة ﴿وما رميت إذ رميت ولكنّ اللّهَ رمى﴾ تقتضي إن يرميَ العبدُ أصلاً **قبل** أن ينتظر تحقيقَ النتائج. فالقضيّة إذًا قضيّةُ فهم: النصر منحةٌ إلهيّةٌ لمن **استحقّه** باستكمال أسبابه، وكافح كفاحًا مستميتًا للوصول إليه. ولا حقَّ مكتسبًا لمن التزمَ بواجباته التعبّديّة العاديّة، وزاد عليها بعضَ العمل اليسير، من باب دفع تهمة التواكل، وذرِّ الرمادِ في العيون الناقدة المتشكّكة.

٢ ـ تقديم النماذج التاريخيّة الناجحة بشكلٍ مُخلّ، يُبْرز الجوانبَ الروحيّة، ويُغْفل الجوانبَ العمليّة، أو يَذْكرها كتفصيلات زائدة تُكْمل الجوَّ القصصيّ المشوّق للحدث التاريخيّ. فالقدس عادت، على سبيل المثال، لأنَّ جيلاً من الزهّاد النسّاك ظَهَرَ في عصر نور الدين محمود زنكي وصلاح الدين الأيّوبيّ، جيلاً تربّى على كتابات الإمام الغزاليّ والجيلانيّ وغيرهما، فحرّر القدسَ بالتقوى! وفي هذا المجال يُسْهب القُصّاصُ في الحديث عن ورع رجال الدولة (بل العامّة أيضًا) في ذلك الزمان، وانكبابِهم على القرآن، وإجلالِهم للسنّة، وتبتُّلهم في آناء الليل وأطراف النهار، وتصدُّقِهم في السرّ والعلانيّة، وتواضُعِهم أمام العلماء. أما الواقع التاريخيّ فيؤكّد أنّ نور الدين وصلاح الدين ومَنْ سار على دربهما جَمَعوا بين الخشوع والخلق من جانب، وبين الخبرة العسكريّة والحنكة السياسيّة من جانب آخر؛ كما يؤكّد أنّ الإستراتيجيّات السياسيّة ـ العسكريّة التي اعتمدوها كان لها الفضلُ الأكبرُ في تحقيق النصر. وكلّ هذا يتمّ إغفالُه باعتباره تحصيلَ حاصلٍ، ويُذكَر عَرَضًا بحيث يبدو وكأنّه نتيجةٌ طبيعيّةٌ للتقوى والورع. ويجري ذلك في وقتٍ يُغْفَلُ فيه أنّ التاريخ الإسلاميّ مليءٌ بنماذج الصلاح التي **انهزمتْ** في معارك الدنيا، وبنماذج الفجور التي علا نجمُها وسطع.

ويكفي للتدليل على سطحيّة هذا السرد التاريخيّ، وفساده، أنّ المجتمع الإسلاميّ في العصر الزنكيّ ـ الأيوبيّ لم يكن مجتمعًا مثاليّاً: فنور الدين قضى عمرَه كلَّه في حروب طاحنة، وتوازناتٍ سياسيّة دقيقة، ليحملَ أمراءَ المسلمين والكسالى من العامّة على الانتظام في صفّ الجهاد. وحين لم يمهلْه القدرُ الفرصةَ للمسير إلى القدس انفرط العقدُ، وخارت العزيمةُ، وتمرّد رجالُ دولته وأبناءُ عشيرته (وابنُه منهم)، فانقلبوا على صلاح الدين، وتآمروا عليه ليُقْعدوه عن الجهاد، ووصلوا إلى حدّ التحالف مع الفرنج ضدّه. فلم يَسَع الأخير إلا أن يعيد الكرّةَ، ويتقاتلَ مع أبناء أمّته ليوحّدَ الصفوفَ في مواجهة العدوّ، حتى حقّق النصر. بعد ذلك تكرَّر المشهدُ، إذ لم تمضِ شهورٌ قليلةٌ على وفاة صلاح الدين حتى تقاتل أخوه وأبناؤه على السلطة، وأعادوا القدسَ إلى الصليبيّين صلحًا بلا قتال، في واحدة من مناوراتهم السياسية. فأين ذهب هذا الجيلُ الوهميُّ من «الأتقياء،» الذين تخلّقوا بأخلاق الإسلام، وصفَتْ أنفسُهم للجهاد؟!

وللأسف يتغلغل هذا المنطقُ في السرد التاريخيّ إلى جميع حوادث النصر والهزيمة، فيَسلب لبَّ المسلمين، ويلاقي رغبةً دفينةً لدى كثير منهم في الاكتفاء بالعبادة وانتظار المعجزات. فهزيمة أُحُد، بحسب هذا المنطق، سببُها معصيةُ الرماة لأمر الرسول (سبب دينيّ)، لا انكشافُ ظهور المسلمين لجيش خالد (السبب العمليّ المباشر). وسقوطُ دولة بني أميّة سببُها فجورُ الوليد بن يزيد، لا العملُ السرّيّ الدؤوب لأنصار الدعوة العبّاسيّة، واعتمادُهم على جيش من الخراسانيين المضطهدين بقيادة أبي مسلم. وانتصارُ الزلاقة في الأندلس سببُه جيلُ الرباط الذي تربّى على يد الشيخ عبد الله بن ياسين، لا عبقريّةُ يوسف بن تاشفين العسكريّة والتحالفاتُ التي أقامها مع قبائل البربر وملوك الطوائف. وصمودُ المماليك في عين جالوت سببُه انصياعُهم إلى تعاليم الإمام العزّ بن عبد السلام، لا التحالفُ الموقّتُ بين قطز وبيبرس، واضطرارُ هولاكو إلى العودة إلى قراقورم (عاصمة المغول) مع معظم جيشه وأفضلِ قُوّاده قبل المعركة بأسابيع.

العلاجُ من داء «الحتميّة الدينيّة» يبدأ بالاهتمام بالعلوم الاجتماعيّة، واستخدام المنهج التاريخي المرتبط بها، لإعادة قراءة التاريخ الإسلامي قراءة عميقة ومفصّلة.

ولهذا التصوّر الخاطئ عواقبُ مدمِّرة. فهو يثبِّط همَّة أتباعه، ويُقْعدهم عن العمل الواجب بحجّة أنّ المجتمع ليس مُعَدّاً بعدُ، وأنّ جيلَ النصر لايزال في طور التكوين. فتُهدَرُ جهودُ الأمّة، وتفرّغ طاقاتُها في مطاردة سرابٍ عنوانُه «بناءُ المجتمع الإسلاميّ النموذجيّ» ـ مجتمع الفرد النموذجيّ، والأسرةِ النموذجيّة، والدولةِ النموذجيّة. ولأنّ الوهم لا يصير حقيقةً، فإنّ ساعةَ العمل لا تحين أبدًا، فالوقتُ لم يَحنْ بعدُ... ولن يحين!

❖ ❖ ❖

الإصلاح الإسلاميّ يبدأ بالعلم إذَنْ، ولكنْ ليس أيّ علم، بل العلم الاجتماعيّ الذي أهملناه عندما قصَرْنا جهودَنا على الاهتمام بالعلوم الشرعيّة والطبيعيّة والإنسانيّة. وكما اعتقد الإمامُ أبو حامد الغزالي، في القرن الخامس الهجريّ، أنّنا بحاجة إلى إحياء علوم الدين، أظنُّنا اليومَ، في القرن الخامس عشر، بحاجةٍ ماسّةٍ إلى إحياء العلوم السياسيّة والاجتماعيّة لدى المسلمين. وهنا لا أجد خيرًا من منهج ابن خلدون التاريخيّ الاستقرائيّ وواقعيّته السياسيّة كبداية؛ فعلى الرغم من أنّ ابن خلدون اعتبر النظامَ السياسيّ الذي يراعي أحكامَ الدين أكملَ الأنظمة، وأنّ الحاكم الذي يتخلّق بأخلاق الإسلام أفضلُ الحكّام، إلا أنّه فَرَّقَ بوَعي بين هذه الأهداف المنشودة وبين **السبيل** إلى تحقيقها. من هنا أكّد أنّ صعودَ الدول وتقهقرَها، وتبديلَ الأنظمة وتعديلَها، وتحقيقَ الانتصارات في المعارك والثورات، كلّها أمورٌ دنيويّةٌ خاضعةٌ لقواعدَ وأسبابٍ عامّة، يمكن استخلاصُها من دراسة التاريخ بشكلٍ تحليليّ مقارن. وقد توصّل ابنُ خلدون إلى أنّ القوّة هي الأساس؛ فالتاريخ البشريّ قائم على الصراع المستمرّ بين مَنْ بيده مقاليدُ القوّة ومَنْ يَطْمح إلى امتلاكها. والطبيعة البشريّة مجبولةٌ على الرغبة في تحصيل القوة والمحافظة عليها بشتّى الطرق. فمَن لم يسعَ إلى اكتساب القوة الماديّة بحجّة أنّ التقوى الروحيّة وحدها تكفي، دَهَسَتْه الأقدامُ، وتخطّاه التاريخُ ونَبَذَه؛ فإذا كان الحقُّ يحتاج إلى قوّةٍ تحميه، فإنّ القوّة لا تحتاج إلى حقٍّ يدعمها، لأنّها قائمةٌ بذاتها.

وقد عدّ الشيخ عبد الحليم محمود، رحمه الله، في كتابه **منهج الإصلاح الإسلاميّ في المجتمع**، المنهجَ العلميّ، القائمَ، على الملاحظة والاستقراء وتتبُّع الجزئيّات للوصول إلى الكليّات بهدف التعرف إلى سُنن الله في كونه، من أهمّ الإنجازات العلميّة للحضارة الإسلاميّة. وأثنى على ابن خلدون لأنه كان أوّلَ مَنْ طبَّق هذا المنهجَ في دراسة الأمور السياسيّة والاجتماعيّة، بعد أن قَصَر الأوّلون استخدامَه على مجال واحد فقط، هو مجالُ العلوم الطبيعيّة. كما لم يرَ الشيخ محمود بدّاً من الاستفاده ممّا أضافه الغربيّون على هذا المنهج الخلدونيّ الأصيل؛ ذلك أنّ هذا المنهج البحثيّ بعيدٌ كلَّ البعد عن الفلسفات الظنيّة، والنظريّات البحتة، والقواعد التشريعيّة، وغيرِها من العلوم الغربيّة التي يَنْفر منها المسلمون، ويُعْرِضون عنها خوفًا من الوقوع في دائرة التأثير الفكريّ للغرب.

❖ ❖ ❖

والخلاصة، أنّه بينما يَعتبر البعضُ الإصلاحَ الإسلاميّ دعوةً إلى التحرّر من الأحكام بهدف مجاراة العصر، يعتبره آخرون دعوةً إلى نشر مظاهر التديّن باعتبار المظهر يشي بالمَخْبر. وبينما تُهدر أوقاتُنا في متابعة «حوار الطرشان» بين فريقَي الإفراط والتفريط، غاب عنّا ـ جميعًا ـ داءُ الاعتقاد بالحتميّة الدينيّة الذي هيمن في السنوات الأخيرة على العاملين في مجال النهضة الإسلاميّة، داءُ التواكل الخفيّ المدعوم بالحجج المصطنعة والبراهين الزائفة. والعلاجُ من هذا الداء العضال يبدأ بالاهتمام بالعلوم الاجتماعيّة، واستخدام المنهج التاريخيّ المرتبط بها لإعادة قراءة التاريخ الإسلاميّ قراءةً عميقةً ومفصّلة، تَكْشف بحقٍّ أسبابَ النصر والهزيمة في حياة المسلمين، وتُقارنها بغيرها من التجارب البشريّة لاستخلاص الدروس والعِبر.

لوس آنجلوس

حازم قنديل
أكاديمي بجامعة كاليفورنيا ـ لوس أنجلوس.