شهادة موضوعية في "إنسانية الإسلام"

الدكتور عفيف دمشقية

إن المرء ليحار، وهو يتصدى لتقديم كتاب «انسانية الاسلام» لمؤلفه الاستاذ الجامعي السويسري مارسيل بوازار، من أين يبدأ. فالكتاب الذي صدر العام الماضي في دار «البان ميشيل» الباريسية للنشر، والذي كان لنا شرف نقله الى العربية بتكليف من الصديق العزيز الدكتور سهيل ادريس لحساب «دار الآداب» البيروتية للنشر، قد حظي من النقاد الغربيين والعرب والمسلمين بما لم يكد يحظى بمثله كتاب، حتى انهم لم يكادوا يتركون مزيداً لمستزيد...

ولا نظن ان العامل الاوحد على تقبّله بما تُقبّل به، وجعله يدغدغ الافكار النيّرة ويشحذها للاهتمام به، كان الظرف الذي ظهر فيه، ظرف «يقظة الاسلام التي ادهشت اوروبا واقلقتها، والتي لم تكن في نظر كثير من الغربيين سوى «تعصّب» و«ردّة»، ولا كونه من الكتب التي نادراً ما تتسم لدى صدورها بالذات بالجدّة والتوافق مع ما يجري على ساحة الاحداث، بعد ان تكون قد استلزمت من مؤلفيها سنوات من البحث والتحقيق والمطالعة والتأمل. فاذا كان لهذا العامل السياسي (لا ننسى قضية ايران والرهائن الاميركيين، وما رافقها في الصحافة الاجنبية بخاصة من تعليقات جائر اكثرها بحق الاسلام)، مشفوعاً بصدور الكتاب عن جامعي نشيط عمل اكثر من اثني عشر عاماً مندوباً للجنة الصليب الاحمر الدولية في البلاد العربية والاسلامية، اثره البعيد بالنسبة الى الصحافة الغربية، فهناك الى جانبه عوامل كثيرة - اساسية كلها - تجعل من «انسانية الاسلام» عملاً جديراً بالترحاب والاجلال من قبل القراء العرب والمسلمين.

ونلخص أهم هذه العوامل كما يلي:

اولاً - تصدّي السيد مارسيل بوازار - المسيحي الغربي - بجرأة ونزاهة للموقف الاوروبي من «العالم الثالث» - والعالمان العربي والاسلامي جزء منه - واتهامه اياه بأنه موقف ينطوي على «شعور لاواعٍ بالخوف والازدراء في آن»، ازدراء ناتج عن «دلّ صادر عن شموخ قومي متأصل مشبع بذكريات تاريخية واعتبارات موضوعية خاصة بالتنمية الاقتصادية للمجتمعات، وربما ايضاً بتمييز عنصري خفي»، وخوف «تذكيه القوة العددية لهذا الجزء من البشرية الذي يملك موارد اقتصادية ضخمة، كما تذكيه مطالبته بحقه التي لم تفهم حق فهمها.»

ثانياً - رفضه موقف المؤلفين الغربيين القائلين - لجهلهم بالنظم التي سنّتها الثقافات الخارجة على التقليد الاغريقي - اليهودي - المسيحي - بأن احترام الشخصية الانسانية هو من نتاج الفكر الغربي؛ واستغرابه لموقف من يرجع منهم في بحوثه الى الحضارات القديمة - ولا سيما الحضارة الاغريقية - قافزاً بلا تدرج الى «الازمنة الحديثة»، مسلّماً بأن «ظلام العصور الوسطى المزعوم كان يلفّ العالم برمّته»؛ وذهابه الى ان «الموضوعية التاريخية - بل مجرد الانصاف - تدفع الى التذكير بأن الحضارة التي تعهدت الثقافة المتوسطية خلال القرون السبعة التي تتألف منها العصور الوسطى كانت الحضارة الاسلامية»؛ وتساؤله عما اذا لم يكن ابن رشد وابن سينا وغيرهما اساتذة الفكر لعدّة اجيال اوروبية، وما اذا لم تكن الفلسفة العبرية قد تخلصت - بفضل الثقافة الاسلامية - من وطأة العقيدة التلمودية التي سحقتها زمناً طويلاً، وذلك على يد الفيلسوف اليهودي ميمون الذي عاش في القرن الثاني عشر الميلادي على ارض اسلامية.

ثالثاً - تأكيده ان الحضارة العربية - الاسلامية أسهمت اسهاماً ملموساً في صياغة النهج الذي يكفل احترام الشخصية البشرية ويحدد العلاقات بين الشعوب، وقوله انه اذا لم يكن المؤلفون الغربيون متواطئين على طمس هذا الاسهام، فان معرفته وقف على المتخصصين لا تجاوزهم الى الجمهور المثقّف الواسع. وهنا لا يتورع المؤلف عن التساؤل - وهو تساؤل ينطوي على قناعة ضمنية كما لا يخفى - عن اسباب ذلك الطمس، فاذا هي تترجّح في نظره بين ثلاثة امور:

- عقدة الاغريق (مفهوم ضمناً ان الغرب ورثها مع الثقافة الهلينية) بازاء «برابرة» الشرق.
- عدم اعتراف المسيحية بصلاح ديانة توحيدية بعدها.
- كون «حق الناس» الاوروبي الاصل قد شرع لتوحيد الشعوب الاوروبية للوقوف في وجه الاسلام (ويعتبر المؤلف ان هذا الوجه اكثر الوجوه الثلاثة ملاءمة للواقع).

رابعاً - ملاحظة (وهي على ما يبدو الدافع الاساسي لتأليف الكتاب) بأن التعاون الدولي، وهو احد متطلبات عصرنا الحديث الكبرى، «لا يمكن ان يتحقق فعلاً الا اذا انفتحت المنظمة القائمة بشكل اوسع على التأثيرات الجديدة»؛ وبأن الاسلام ليس من هذا المنظور مجرد حضارة مجيدة قامت في

الماضي، بل هو في طريقه الى ان يغدو - او بالحري الى ان يعود كما كان - احدى اكبر القوى السياسية والروحية في العالم؛ وبأن الجماهير الغربية - سواء كانت مسيحية أو ملحدة - لا يمكن ان تستمر في تجاهل قسم من البشرية باسم الافكار المسبقة التي اكل الدهر عليها وشرب، ولا سيما بعد الانهيار المنطقي لحاجز الدعاية التي كانت تقيمه الصحافة ومروجوها فيما مضى؛ وبأنه ما دام « تنظيم العلاقات الدولية يمرّ حالياً في مرحلة من التحوّل العميق قد يفضي الى تعديلات محسوسة في بنية النظام القائم »؛ وبأنه « لما كان الخلق الدولي اولاً وقبل كل شيء ظاهرة انسانية » فان الانظمة التي سنّتها الشعوب، دون ان يكون بينها ادنى اتصال، متشابهة، بل متماثلة؛ وبأن هناك « نواة مشتركة لما قد يبدو بحثاً دائباً من الفكر عن انسانية عالمية »؛ وبأنه من غير المعقول على هذا تقديم الاسلام بوصفه خصماً للنظريات والبنى التشريعية المعاصرة؛ وبأنه اذا حدث - وهذا ما يبدو ان السيد بوازار يتمنّاه - ان كُفّت يد السلطة التي « تملك قوة تدميرية قادرة اذا لزم الامر على التسبب في انقراض البشرية » عن التدخل بالقوة عند الحاجة لمعاقبة الانتهاكات المرتكبة بحق القانون المرعيّ الاجراء على المستوى العالمي، فان من حق المرء - ايماناً منه بقيمة الانسان وحريته وارادته - ان يتخيل نشوء قانون تنضوي كل الشعوب تحت لوائه، ويسهم الاسلام حتماً في نشوئه.

خامساً - ذهابه الى انه من الخطأ المقابلة بين المفهوم الاسلامي - على الرغم من امتلاكه عناصر للاجابة على تساؤلات الازمنة الحديثة الرئيسية - والنظام الذي يحكم العلاقات الدولية المعاصرة؛ والى انه من غير المعقول الموازنة بين نظام ديني « شرقي » - الاسلام - وبناء قانوني أو خلقي يطمع في أن يكون عالمياً لكن مظهره يبقى بصورة رئيسية - اوروبياً - ، ما لم يبذل الجهد على مستوى المنهج الذهني للكشف عما اذا لم تكن المظاهر المتباينة في حضارتين مختلفتين - الحضارة الشرقية المتمحورة حول الله والحضارة الغربية العقلانية - تعكس في العمق مفاهيم متشابهة، بعد تذليل العقبة الكؤود التي تمثلها مفردات اللغة، «لأن معاني الالفاظ تتخذ قيماً تختلف تبعاً للتقاليد الثقافية والتجارب التاريخية الخاصة ».

سادساً - تجرّده، وهو الكاتب الذي لا يمكن اتهامه بالتحيّز ومجانبة الموضوعية (التي «لا تعني اللامبالاة، بل تدفع على العكس من ذلك الى الرضا السمح بالقيم المتباينة، بل المتعارضة، والى المقابلة العريضة بين الافكار ») لانطباعه اولا بالفكر الغربي العقلاني، ولمكانته الاكاديمية وما تفرضه من منهجية وروح علمي ثانياً، نقول تجرده لرفع الغبن الذي يرى أنه لاحق بالإسلام، مع تأكيده عدم الإبتعاد عن « المرافعة » حين يتعلق الأمر بمقارعة بعض « الافكار المسبّقة الراسخة بعمق في الوجدان الاوروبي، واقراره بالسعي ما أمكن لتجنّب « اللجوء إلى حدس يطمع في أن يكون عقلانياً ويظل اجراء خطراً لمعرفة الظاهرة الاجتماعية والثقافية الإسلامية التي تختلف أسسها عن الأسس المألوفة في الغرب ».

سابعاً - نهوضه بتواضع جمّ لدراسة « الإسلام » - لا العالم العربي - الإسلامي - وعرضه عرضاً أميناً غير مبهرج بوصفه ديناً بسيطاً منطقياً، قاصراً بحثه على مباديء هذا الدين العامة التي تشكل في رأيه « أركان حضارة من الحضارات »، والتي ما تزال « ترطّب النفس المسلمة لإقامة استمرار ايديولوجي »، والتي تجسّد « مطامح الإسلام الدنيوية وتطّلع الشعوب الإسلامية للحصول على هوية »، نهوضه باختصار لـ « استرجاع فكرة صلاح الإسلام لكل حين من خلال تجلّياته الابدية والماضية والمستقبلة »

ثامناً - شعوره بضرورة جلاء أمر يعتقد أنه في أساس انحجاب الرؤية الغربية السليمة إلى الإسلام، ألا وهو أن « الإسلام ليس إيماناً وحسب، إنه حياة تُحيا في الحاضر »، وأن لفظةRELIGION الغربية تعبّر بصورة جزئية عن المفهوم الإسلامي لكلمة « دين » التي قد تعني « الحقيقة »، « العرف »، و « السلوك العادل »، و « الموقف الحق »، والتي تشمل بمعناها الواسع « الإيمان » الذي يستجيب له العقل، و« طاعة الله » التي تستجيب لها الإرادة، و« الاحسان » الذي يستجيب له الوجدان. وإذا فُهم الإسلام على هذا النحو عُلم أنه يحمل في ثناياه للإنسان المحتاج إلى الإيمان والمعرفة قاعدة سلوك في كل آن، سواء ما خصّ منه نفسه، وما خصّ علاقته بالله وبأبناء جلدته.

تاسعا - محاولته استبعاد كل خاطرة محتملة بأن المسلم معنيّ دون سائر الناس بالخلقية القرآنية. ذلك أن القرآن أنزل للناس كافة، والناس جميعاً من نسل آدم وحواء، فلا يمكن على هذا أن يكون هناك حصر. وهكذا يتضح أن قيمة الإنسان على الصعيد « الديني » هي هي بالنسبة إلى البشر أجمعين، وإن كانت قيمة المسلم على الصعيد « القانوني » أرفع درجة بفعل اختياره اتباع الوحي القرآني والرسالة المحمدية؛ ثم ملاحظته، وهو يتناول فكرة « تقدمية » الإسلام، التراتب الاجتماعي المدهش الناتج عن الدين الإسلامي الذي تعتبر « المساواة » حجر الزاوية في نظامه الاجتماعي، والذي طبّق مباديء المساواة والاخاء والعدل، قبل ظهور شرعة « حقوق الإنسان » بزمن طويل جداً.

عاشراً - معالجته (الواقعة في أكثر من اربعمائة صفحة في الطبعة الفرنسية) الإسلام تعريفاً، وتحليلاً، وعرض حقائق، و« فكّ ارتباط » مع الأوهام (أو الغرضيات) الغربية، وهو منحى لا يُتصور أن يرفضه « واحد من علمائنا القدامى أو المعاصرين، (وقد كتب) بطريقة أقرب ما تكون إلى إجابة المسلم المتفهّم للعقلية الغربية، وهو ما ضمن للمؤلف أحترام وتقدير

أكثر من باحث مسلم من المغرب إلى تركيا »[1]. ولا غرو فالكتاب « لم يكتب بلهجة المستشرقين، بل كتب وكأن مؤلفه مسلم. »[2]

★ ★ ★

وبعد، فهذه أهم المحاور التي دار حولها الفصل الأول من « إنسانية الإسلام »، وقد اختار المؤلف أن يكون عنوانه: « منظور عام ». وأما الفصل الثاني، وهو بعنوان « التسليم في الإنسجام »، فأهم مواده تعريف بالإسلام قد يكون في نظر جمهور المثقفين من العرب والمسلمين ضرباً من « تحصيل الحاصل »، ولكنه ينطوي على فائدة جلّى للمثقف الغربي العادي (ولا ننس أن الكتاب موجّه بالدرجة الأولى إلى الجمهور الغربي الواسع، أي إلى أهل الإختصاص) تتمثل في أن الدين الإسلامي ليس مجرد علاقة بين الله والإنسان، بل هو كذلك شريعة جمعت باحكام بين « الروحي » و« الزمني » باسم مبدأ وحدة الوجود، وابدعت حضارة إذ انجبت « أمة » واوجدت لها طريقة للعيش والتصرف والتفكير؛ كما تتمثل في أن الدين الإسلامي « يضطلع بصورة مباشرة بتنظيم حياة الفرد والجماعة الروحية والدنيوية، رافضاً وساطة كهنوت قد يحتكر الدين ويتصرّف به على هواه »، وأنه « دين المطلق والإلهي والعقلاني »، وأن الله يظل « مرجع الفكر الإسلامي الرئيسي، في التفسير كما في التشريع والسياسة »، وان النظم الواردة في التنزيل لا تقتصر على هداية المؤمن وتنميته وتحسينه، بل تضمن كذلك « قانونية الدين ودواميته ».

وتبرز الصفحات اليسيرة المخصصة لعرض سيرة النبي محمد « خاتم الأنبياء » بكثير من الحذق صفاته إنساناً ونبياً ومرشداً ورجل دولة. وقد ختمها المؤلف مؤكداً أن محمداً الذي « تمكن بدبلوماسيته ونزاهته أن ينتزع الإعتراف بالجماعة الإسلامية عن طريق المعاهدات، في حين كان النصر قد بدأ يحالفه في الحرب »، والذي تتأكد بازاء زعامته الحقيقية وفضائله الكبرى « هشاشة السلطان الذي كان ينعم به شيخ من شيوخ القبائل العربية، والفضائل التي كان أعضاؤها ينشدونها فيه »، لا بد أن يكون حقاً إنساناً فوق مستوى البشر، أن يكون « نبياً حقيقياً من أنبياء الله. »

وتناول المؤلف في الصفحات الأخرى من هذا الفصل الإسلام عقيدة وشريعة وأخلاقاً، فإذا هو يلحّ بصورة خاصة على دحض المفهوم الغربي الذي يصور الله في الإسلام « طاغية عديم الشفقة يلعب بالبشرية وكأن البشر أحجار الشطرنج »، مؤكداً أن « الرأفة » و« الرحمة » من أهم الموضوعات التي يطرقها القرآن. ثم هو يكبر دعوة الإسلام إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإلى إقامة مجتمع عادل وشريف، ويخلص إلى أن الإسلام « دين اليقين والتوازن »، لأن الحقيقة الصحيحة الوحيدة - وحدانية الله - تفضي بالضرورة إلى الوحدة المتوازنة للإنسان والمجتمع والجنس البشري.

ويدور الفصل الثالث، وعنوانه « بنو آدم »، على القيمة التي خصّ الإسلام بها الإنسان بوصفه إنساناً، وكيف فضّله الله على سائر مخلوقاته واحاطه بهالة من الإحترام والتكريم إذ حباه حرية الإختيار بين الحق والباطل، وجعله مسؤولاً عن أعماله وتصرفاته عن طريق الإسترشاد بالعقل الذي زوده به. وإنطلاقاً من هذا المبدأ فإن المسلم يولد نقياً من كل إثم، بخلاف النصراني الذي يحمل معه ساعة ولادته وزر « الخطيئة البشرية الأولى ».

تلي ذلك ملاحظات قيمة عن « المرأة المسلمة »، و « الرقّ »، و« العدل والإحسان »، تهدف إلى إجتثات الأفكار المغلوطة المسبّقة الراسخة في الوجدان الغربي عن موقف الإسلام من ذلك كله.

ولا نتوقف كثيراً عند الفصل الرابع، وعنوانه « المدنية الإسلامية »، إذ نشرته « الآداب » في عددها السابق، بل نشير إلى أن أهم ما تطرق إليه السيد بوازار في هذا الفصل نظام حماية الأقليات غير الإسلامية المقيمة في « دار الإسلام » الذي يراه أفضل من أي نظام معاصر لحماية الأقليات، والذي طبقه الإسلام على الدوام في حين لم تكن المجتمعات الغربية - قبل القرن الحالي - تعترف للأقليات الدينية بأية حقوق، حتى ولا بحق الوجود.

وأما الفصل الخامس، وهو بعنوان « الكون والعوالم »، فقد استهله المؤلف بقسمة الإسلام العالم إلى « دار للسلام »، وهي التي يسود فيها الإسلام وتحكمها شريعة الله، و« دار للحرب »، وهي التي يمنع أهلها من اتباع هذه الشريعة الممثلة بالرسالة المحمدية. وهنا يطرح الكاتب سؤالاً مفاده: هل في الإمكان الحديث بصورة مجردة عن « قانون إسلامي دولي »؟ ويجيب بالإيجاب، لأن الإسلام لا يجرد الذين لم يتبعوا الرسالة المحمدية من انسانيتهم، على الرغم من نعته اياهم بالضلال، وذلك لإحتمال عودتهم بهدي من الله إلى السراط المستقيم.

وقد تحدث المؤلف في أثناء هذا الفصل عن « الجهاد » فبيّن خطأ الغربيين الفادح في ترجمته بـ « الحرب المقدسة »، وأشار إلى أنه في الأساس « جهد » - وهو معنى الكلمة في الأصل - لبلوغ ما هو عالمي بشهادة أن لا إله الا الله، وبمكافحة الاهواء والشهوات، وهذا اسمى صور « الجهاد » وانبلها، ثم بالعنف إذا أقتضى الأمر، ولكنه عنف خاضع لقواعد صارمة غايتها « انسنة » الحرب. وتمثل هذه القواعد ولا ريب أول تشريع مكتوب لتنظيم القتال وحفظ حقوق العدو. وأما المثال

- التتمة ص ٥٥ -

١) أبو باديس، المجتمع (التونسية)، العدد الصادر في ٣٠ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٧٩.
٢) د. علي الكتاني، اليمامة (الصادرة في الرياض)، عدد ٣٠ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٧٩

تُسَافِرُ في قطارِ الوَيْلِ،
عيناكَ اللتانِ اَنهَدَّتَا، بالصِّدْقِ تَنْطَفِحَانِ
لا تشرُدُ،
وحينَ ترى ملامِحَكَ الخَبِيئَةَ في مَرَايَا «السِّينْ»
تُكَفِّرُ عنْ خَطَايَا كفرِكَ الوَثَنِيِّ
تَذْكُرُ في فَيَافِي حُبِّكَ الغَجَرِيِّ نَهرَ «سَبُو»
وتَذْكُرُ أنَّ فيه البَسْمَ والأنوارَ
والنيرانَ والظلماءْ
أحمدُ هلْ رأيتَ أباك في «آرْوَامْزِينْ»(٤)
يُوقدُهُ اشتدادُ القهْرِ
بين متاجرِ الأوباشِ والأقواسْ
يُطاردُ رِجْلَهُ العَرْجَاءَ
والحمَّالَةَ الخشبيَّةَ العسَاسْ
يطاردُ قلبَهُ المحزُونَ خُبْزُ الليلةِ العجفاءْ
قوتُ الصِّبْيَةِ المَرْضَى
صَفيرُ الحَرَسِ البَلَدِيِّ
سيفُ الخبزِ أعلنَ حَرْبَهُ الكَوْنِيَّةَ الجَرْبَاءْ
وليسَ لَدَيَّ سيفٌ أيُّها الأحبابُ - يَصْرُخُ - آهِ
مَنْ منكُمْ يُنَاصِرُنِي
وأُعْزَلُ في الدُّرُوبِ أنَا
حُسَامِي الحقُّ يَعْلُو الرَوْعَ والأَوْجَاعْ
وَمَنْ منكُمْ سَيُشْرِعُ في الجدارِ البابْ
لكُتْلَةِ أعظُمٍ وجَوًى
- يقيناً - إنها في الحرب لمْ تُهْزَمْ
فمنْ منكم يُدَاوِي الجرحَ والأوْصَابْ!؟

* * *

قالتْ مرةً زنوالُ أذكُرُهَا:
أنا عرجاءْ
من منكُمْ يُسَوِّي ساقِيَ اليُسْرى؟
فكانتْ ساقُ زنوالَ الحبيبةِ ساقِيَ اليُسْرَى
وها هي ذي وقد غابت بِخِدْرِ الليلِ
شمسُ اللهِ والفقراءْ
بلادي تفتحُ الفَخِذَيْنِ بالمَجَّانِ للأغرابْ!

مكناس (المغرب)

(٤) اروامزين: من شوارع المدنية القديمة بمكناس.

شهادة موضوعية في "إنسانية الإسلام"

- تتمة المنشور على الصفحة ٦ -

الحي على «شهامة» الحرب الإسلامية فهو الإمكان الذي يوفره الإسلام لكل مسلم على ساحة القتال بأن يمنح الحماية، باسم الجماعة بأسرها، ومن موقع المسؤولية، لواحد أو أكثر من الاعداء، حتى وإن كانوا داخل حصن منيع؛ وكذلك السماح للمقاتل الممنوح حق الحماية بالعيش «حرّاً» بين المسلمين، لأن منحه الحماية لا يعني أنه غدا «اسير حرب». وعلى هذا تصبح «مؤسسة الحماية» أسخى تعبير عن «الامان» الذي يساعد على تجنّب المجازر واراقة الدماء سدى.

ولا يفوت السيد بوازار أن يفيض في الحديث عن معاملة المسلمين لأسرى الحرب الذين يحضّ القرآن على الإحسان اليهم، ويسلك هذا الإحسان في عداد الصالحات والبر والتقوى في أكثر من مناسبة. كما لا يفوته أن ينوّه بموقف الإسلام الإنساني من النزاع، وحثه المقاتلين المسلمين على الجنوح إلى السلم إذا جنح العدو: «وإن جنحوا إلى السلم فاجنح لها» (الانفال/٦٠).

ويقدم المؤلف في الفصل السادس - تحت عنوان «حاضر الإسلام» - عرضاً للحركات الاصلاحية التي ظهرت في عصر النهضة (بمفهومه العربي طبعاً)، والتيارات الفكرية والايديولوجية الدخيلة على المجتمع الإسلامي، ثم يحلل الاتجاهات السائدة في البلدان الإسلامية لايجاد حلول للمشكلات الراهنة، فيؤكد أنها مهما تباينت واختلفت فإنها تظل تستلهم أطرها الأساسية من المبادىء الإسلامية، لأن المسلمين لم ينجحوا في ادراك المبادىء التي ادت في اوروبا إلى الحضارة، واكتفوا بتلقي انعكاساتها المادية الخالصة ومحاولة محاكاتها.

وأخيراً يعود السيد بوازار في «ختام» مؤلفه فيؤكد أن هناك نظاماً جديداً برسم الاعداد، وانه لا يمكن ان يبنى مثل هذا النظام على احقاد التاريخ التي هي - كما يقول بول فاليري - «أخطر نتاج طلعت به كيمياء الفكر»، وانه لا يمكن أن يكون هذا النظام اقتصادياً أو سياسياً بصورة حصرية، بل يجب أن يكون كذلك قانونياً وثقافياً وخلقياً. ولا يفوته أن يقرر في هذا المقام أن مساهمة الإسلام في اعداد هذا النظام نفيسة وموضوعية للغاية، ووأن الإسلام في مجمله «يتراءى من جديد في العالم المعاصر وكأنه احدى الاجابات على التساؤلات المطروحة عن مصير الإنسان والمجتمع».