

تجديد الفكر الديني عند خالد محمد خالد رؤية من هنا نبدأ ونقادها

Renewing religious thought according to Khaled Muhammad Khaled A vision from here to start and its critics

أ.م.د. ناصر محمد عبد اللطيف المهدي
أستاذ الفكر العربي الحديث المساعد
قسم الفلسفة – كلية الآداب – جامعة سوهاج

ملخص البحث :

يناقش هذا البحث رؤية خالد محمد خالد لتجديد الخطاب الديني الإسلامي ، وذلك من خلال كتابه "من هنا نبدأ" وقد جاءت في عدة محاور . المحور الأول : هو بيان مفهوم الدين الإسلامي التقدمي وقدرته علي قيادة قاطرة النهضة وبعده عن الرجعية والجمود الفكري . المحور الثاني : نفي السلطة الدينية عن الإسلام ورفض وصايتها على الاقتصاد والعقل والمفاهيم الروحية وذلك بهدف تصحيح المفاهيم المغلوطة عن الدين . المحور الثالث : إصلاح المنظومة الفكرية في الأزهر . المحور الرابع : الدفاع عن حقوق المرأة السياسية وحققها في الولايات العامة ، ومنها القضاء . والجديد في البحث هو أن رؤية خالد محمد خالد لتجديد الخطاب الديني لم تكن داعمة للتيار العلماني في الفكر العربي وذلك اتساقا مع رأيه الذي أعلن فيه الفصل بين الدين والدولة بروية علمانية صرفة - في الكتاب ذاته - ، وإنما جاءت في تجديد الخطاب الديني داعمة للاتجاه التوفيقي ومؤيدة له في معظم الرؤى التي نظّر لها ، حتى إن

جدله مع المعارضين له جاء بناءً وفاعلاً في القدرة على قبول الآخر واحترام المخالفين في الرأي كما حدث مع عبد المتعال الصعيدي ومحمد فريد وجدي ومحمد الغزالي وغيرهم ، وكأنه ومعارضيه يعزفون معه على آلة واحدة ولكن بنغمات مختلفة .

الكلمات الافتتاحية : النهضة - التجديد - العقل - السلطة الدينية - الروحانية .

Research title: Renewing religious thought according to Khaled Muhammad Khaled

Research Summary: This research discusses Khaled Muhammad Khaled's vision for renewing Islamic religious discourse, through his book "From Here We Begin" through several axes. The first axis: is to clarify the concept of progressive religion and its ability to lead the demonstration of the Renaissance. The second axis: denying the religious authority from Islam and rejecting its guardianship over the economy, reason and spiritual concepts. The third axis: reforming the intellectual system in Al-Azhar. The fourth axis: defending women's political rights and their right in the public states, including the judiciary. What is new in the research is that his vision of renewing religious discourse was not supportive of the secular trend in Arab thought This is in line with his opinion, in which he declared the separation between religion and the state in a purely secular vision - in the same book - but came in the renewal of religious discourse supporting the conciliation trend, so that his argument with his opponents came constructive and effective in the ability to accept the other, as Abdal-Mutaal al-Saidi , Farid Wagdy , Mohammed El Ghazali and others, as if he and his opponents were playing the same instrument but with different tones.

Key words: Renaissance - renewal - reason - religious authority - spirituality.

مقدمة :

تجديد الفكر الديني من القضايا المهمة في الفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر، باعتبار أن الدين يمثل أحد المكونات الرئيسة للتراث في صراعه مع التجديد، خاصة مع ظهور التقدم العلمي للحضارة الغربية- المواجه الرئيسي الأمة العربية والإسلامية - في مقابل التأخر والضعف الذي أصابها على مختلف المستويات.

وهنا برز تساؤل رئيسي دارت من حوله إجابات المفكرين ، وهو هل الدين هو المسئول عن تخلف المسلمين وتأخرهم، أم أن الفهم الخاطئ لمبادئ الدين وتعاليمه وأسسها التي قام عليها هو السبب؟ وبعبارة أخرى هل السبب يكمن في الإسلام أو في المسلمين؟

ولذلك يمكن القول إن معظم محاولات التجديد ، كانت عبارة عن اعتراف ضمني بوجود خلل ما وبضرورة البحث الجدي عن مواطن ذلك الخلل ، ووصف العلاج الناجع لها بغرض تلافيتها، فكان أحد حواراتها الرئيسية هو التفرقة بين جوهر الدين الصحيح وما لحق به من زوائد وإضافات وبدع وخرافات ليست منه عملت على تشويه صورته، وجعلت البعض يظن أنه السبب في تلك الرجعية والجمود والتخلف. ومن هنا نشأت عدة مصطلحات اختلف حولها المفكرون، مثل: التجديد ، والتطور، والتحديث ، والتغيير وهي على اختلاف مدلولاتها تحاول علاج ذلك الخلل بما يتلاءم ووجهة نظر مستخدميها.

ويعد مصطلح التجديد من أكثر المصطلحات تعبيراً عن واقع الدين الإسلامي ومراعاة لتكوينه، لأنه يعترف بأن الجوهر المتمثل في الأصول والمبادئ والثوابت الدينية سليم كما هو، أما الرجعية والجمود وما إليها من أفكار ضارة، فهي التي ترسبت على ذلك المعدن النفيس، ودور المجدد هو إزالة تلك الرواسب وتوضيح الصورة الصحيحة للإسلام على أنه دين التقدم والرفق واحترام العقل وفتح باب الاجتهاد، وعلى ضوء ذلك يتم بحث العلاقة بين الدين والمتغيرات الأخرى مثل: العلم والدولة والاقتصاد والمجتمع، وما يرتبط بها من إشكاليات تحتاج إلى إبرازها في ثوبها الصحيح.

يمكن القول إنه من الناحية التاريخية برزت دعوات تجديد الفكر الإسلامي مع ظهور رواد الإصلاح الإسلامي الأوائل أمثال: محمد بن عبد الوهاب(١٧٠٠-١٧٩٢م)، ومحمد بن علي السنوسي(١٧٨٧-١٨٥٩م)، ومحمد أحمد المهدي(١٨٤٤-١٨٨٥م)، وبغض النظر عن دور هؤلاء الرواد وحركاتهم الإصلاحية - ومدى الاتفاق أو الاختلاف معهم - فإن الهدف الرئيسي الذي سعوا إليه

هو محاولة العودة بالإسلام إلى أصوله الأولى ومحاربة البدع والخرافات والأساطير التي لحقت به وقد كان هذا الدور يلائم المرحلة التاريخية التي وجدت فيها^(١).

ومع بداية الاحتكاك الفعلي بالحضارة الغربية، أصبحت الحاجة ملحة أكثر لتجديد الفكر الإسلامي ، فوجدنا جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨ - ١٨٩٧م) الذي دعى إلى الحفاظ على الدين الإسلامي والقيم الإسلامية والتوفيق بينها وبين أحدث ما قد وصلت إليه الحضارة الأوروبية، فليس هناك صراع بينهما، لذلك حاول الدمج بين المادية الغربية والروحانية الإسلامية^(٢).

أما محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥م) فقد ركز في منهجه لتجديد الفكر الإسلامي على فرضين ، الأول : أن للدين في حياة الأمم دوراً لا يمكن الاستغناء عنه، الثاني : أنه يجب قيام مؤسسات جديدة ومهارات فنية كتلك التي قامت عليها نهضة الغرب ؛ فالإسلام لن يستطيع أن يتغلب على الانحطاط إلا عن طريق تحكيم العقل والتحرر من التقليد، ولذلك غلبت على كتابات الإمام احترام التفكير العقلي الحر، والدعوة إلى التوفيق بين الدين والعلم^(٣).

وقد أولى الإمام موضوع إصلاح الأزهر الشريف جل اهتمامه باعتباره المؤسسة الدينية التي يناط بها الشيء الكثير في إصلاح حال المسلمين الدينية والدنيوية، لذلك دعا إلى تحويل الأزهر إلى جامعة بالمعنى الصحيح، يتلقى الطلاب من خلالها الثقافة، فيكون منهم القضاة والعلماء والمرشدون الذين يعملون على بث الآراء الدينية الصحيحة والمعاني الأخلاقية الرفيعة واستئصال البدع والخرافات والأباطيل^(٤).

ومن الذين اهتموا بتجديد التفكير الديني في الإسلام، المفكر الباكستاني محمد إقبال (١٨٧٧- ١٩٣٨) فقد رأى أن الظروف التي يحياها العالم الإسلامي تفرض عليه النظر في مبادئ الإسلام وأصوله حتى يتمكن من فهم معنى الإسلام وأصوله فهمًا صحيحًا، بوصفه رسالة للإنسانية كافة^(٥). لذلك يلوم إقبال على المسلمين تخلفهم عن المشاركة في السيطرة على الطبيعة ، وعدم الاهتمام بالقوى المادية والاقتصادية بجوار القوى الروحية الدافعة في الإسلام، ويرى أن الادعاء بأن العالم الطبيعي الذي نعيش فيه شر يجب أن ننصرف عنه، مخالف لمبادئ الإسلام ودعوته إلى الرقي والتقدم^(٦).

وتوالت الكتابات حول تجديد الفكر الإسلامي حتى ظهور كتاب " من هنا نبدأ " عام ١٩٥٠م لخالد محمد خالد (١٩٢٠ - ١٩٩٦م) ، ذلك الكتاب الذي أحدث ضجة فكرية ، لا تقل - لا في أهميتها ولا

في حجمها - عن تلك التي أثارها كتاب " تحرير المرأة " عام ١٨٩٩م لقاسم أمين (١٨٦٥ - ١٩٠٨م) أو كتاب " الإسلام وأصول الحكم " عام ١٩٢٥م لعلي عبد الرازق (١٨٨٨ - ١٩٦٦م) أو كتاب " في الشعر الجاهلي " ١٩٢٦م لطف حسين (١٨٨٩ - ١٩٧٣م) غيرها .

وقد أثارت قضايا "من هنا نبدأ" قرائح المفكرين المعاصرين له ، ومن أهمها رؤيته لتجديد الفكر الديني ، فدخل معه - في حوار بقاء - أكثر من مفكر، من أهمهم محمد فريد وجدي (١٨٧٨ - ١٩٥٤م) (الذي رد عليه من مقالات عدة تحت عنوان " ليس من هنا نبدأ " ، وعبد المتعال الصعيدي (١٨٩٤ - ١٩٥٨م) (من خلال كتابه " من أين نبدأ " و محمد الغزالي (١٩١٧ - ١٩٩٦م) من خلال كتابه " من هنا نعلم " وغيرهم ، وهذا البحث هو مناقشة لرؤية كل هؤلاء ، وغيرهم ، حول تجديد الفكر الديني .

أما لماذا من هنا نبدأ، وتحديدًا ، رؤية خالد محمد خالد لتجديد الخطاب الديني الإسلامي ، فذلك لأن هذه الرؤية تثير التساؤلات الآتية :

- ماهي أهداف خالد محمد خالد من وراء تجديد الخطاب الديني ؟.

- هل جاءت رؤيته لتجديد الخطاب الديني متسقة مع رؤيته لتجديد الخطاب السياسي في ذات الوقت ؟

- هل يمكن تصنيف موقفه في هذا الشأن ضمن رؤية الاتجاه العلماني ؟

- كيف كانت رؤية المعارضين له من أنصار الاتجاه التوفيقي ؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات نناقش القضايا الآتية عند خالد محمد خالد ومعارضيه فريد وجدي وعبد المتعال الصعيدي ومحمد الغزالي وآخرون :

أولاً: خصائص الدين وفلسفته النهضوية .

ثانيًا: خصائص السلطة الدينية ورؤيتها الأوضاع الاقتصادية .

ثالثًا: خصائص السلطة الدينية ورؤيتها للتفكير العقلي .

رابعاً : خصائص السلطة الدينية ورؤيتها للاتجاه الروحي .

خامساً : حرية المرأة في الإسلام .

أولاً : خصائص الدين وفلسفته النهضوية.

يحلل خالد محمد خالد، في رؤيته لتجديد الفكر الإسلامي ، الأمراض التي تؤثر على المجتمع فتكبل تقدمه وتعوق انطلاقه ، والتي تتمثل في الفهم الخاطئ للدين أو الخلط بين الدين وما أسماه "الكهانة"، لذلك يدعو إلى التفرقة بين الدين الصحيح الذي يدعو إلى العزة والكرامة والرفعة والمكانة الاقتصادية السامية ويحترم العقل ويدعو إلى التطور ومسايرة أرقى ما وصلت إليه الأمم المتقدمة ، وبين الكهانة التي تدعو إلى الاستسلام والخنوع والرجعية الاقتصادية، وتقف ضد التقدم والحرية الفكرية عن طريق بعض الكهنة أو رجال الدين.

يؤكد خالد محمد خالد أن الدين يمثل ضرورة مهمة لا غنى عنها للمجتمعات - خلافاً لرؤية الاتجاه العلماني بوجه عام - لكن الأمم تتفاوت في أوجه الانتفاع به واستلهاً مبادئه وتوجيهاته. وحتى يظل الدين متمتعاً بهذه المكانة، فإن ذلك يتوقف على أمرين:

الأول: تفاعله المستمر مع حاجات الناس، حتى يتمكن من الوفاء بمتطلبات البشر المستقبلية وضرورتها الطارئة وحتى يكون نصيراً للتقدم والرفي.

الثاني: احتفاظه بخصائصه الذاتية الأساسية وأهدافه التي من أجلها شرعه الله، والمتمثلة في إسعاد الناس سعادة واقعية، في نطاق المساواة النبيلة التي جاء يعلنها ويحث عليها^(٧)

ويفرق خالد محمد خالد بين الدين بخصائصه السابقة وبين الكهانة، فالدين إنساني بطبعه وشرعته، أما الكهانة فهي أنانية بغيريتها، وتبدو إنسانية الدين في دعوته الجادة إلى تكريم الإنسان، وتبدو أنانية الكهانة في ترويجها للعبودية واستغلال الجماهير لحساب طبقة معينة من الناس.

كذلك فإن الدين ديمقراطي النزعة لا يعترف بالفوارق المقتعلة بين الناس تحت أي ظرف، أما الكهانة فلا تعترف بهذه الديمقراطية، لأن سدنتها تعودوا على أن ينحني لهم الناس، والويل لمن يسأل شيخه أو كاهنه^(٨).

يؤمن الدين بالحياة ويجعلها مكاناً جديراً بالاحترام ، ويتفاعل معها، ويعلم أن حيويته تتوقف على استمرار التطور، أما الكهانة فهي تعتبر الدنيا أبغض الأشياء إلى قلوب الناس، وأن التطور بدعة والرفي ضلال يجب التخلص منه^(٩).

ولذلك تبدو أهمية التفرقة بين الكهانة والدين حتى لا يؤدي اختلاط تعاليم الدين الصحيحة بتعاليم الكهانة، إلى استماع المجتمع لها وبالتالي بقاء أفرادها عبيدًا لنصوص ميته ساحقة لم يأت بها الله ولا رسوله، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى حتى لا تكون نتيجة هذا الخلط هي التشكيك في جدوى الدين ومصداقيته في تطور المجتمعات، ونبذه كما حدث في الغرب، لأن تطور التفكير البشري كفيل بكشف زيف ادعاءات الكهانة، وعندها سوف تصبح هي والدين شيئًا واحدًا، فيكون الدين مسئولاً عن هذا التفكير الخرافي المتخلف وهو منه براء^(١٠)

ويحاول خالد محمد خالد تطبيق هذه التفرقة بصورة عملية فيتطرق الي الحديث عن مواقف الكهانة من قضايا تمس جوهر الخطاب الديني الإسلامي .

ثانياً: خصائص السلطة الدينية ورؤيتها للأوضاع الاقتصادية
يوضح خالد محمد خالد خصائص السلطة الدينية أو ما يسميها " الكهانة " من خلال عرض رؤيتها لقضايا نهضوية مهمة ، القضية الأولى: موقفها من الأوضاع الاقتصادية فهو يرى أن الكهانة عبارة عن مصطلح انحدر إلينا من القرون الأولى، وهي ذات تعاليم ضارة وقاتلة، أرادت أن تستغل ولاء الناس للدين قلبست لباسه، بل وتطفلت عليه، فخالطت بعض تعاليمه وراحت تنفث سمومها في دأب ومثابرة، مباركة الرجعية الاقتصادية والرجعية الاجتماعية، ومدافعة عن مزايا الفقر والجهل، فهي تعمل ضد رغبات المجتمع إلى التقدم، لذلك فهي تقوم بدورها على الوجه الأمثل عندما تشتد الحاجة إلى التغيير إلى الحالة الأفضل وإلى تطبيق العدالة الاجتماعية، فتقوم بدورها في بث الطمأنينة في قلوب الناس عن طريق القناعة المقدسة في الترويج لمبدأ "جوعوا تصحوا" اعتقادًا منها أنه الحل لكل المشكلات الإنسانية والكافي عن كل النظم والمذاهب.

لذلك تعتقد الكهانة أن رسالتها هي تقرب الفقر إلى قلوب الناس، أما عن دوافعها من وراء ذلك فهي الفهم الخاطئ لعقيدة القضاء والقدر أو الجبر والاختيار، فهي تدعو إلى الرضا والتسليم والاعتباط بما فيه من سعادة وشقاء، ويتفاوت تأثيرها حسب درجة الوعي بين ضحاياها، لذلك فهي تعمل على إذابة شخصية الأمة حتى يسلس قيادتها، وهي في كل عصر تشعر أنها المسؤولة عن ذلك التراث الخالد، وهو الحفاظ على الوضع القائم دون الحاجة إلى التغيير^(١١).

ويتعرض خالد محمد خالد لمسألة مرتبطة بالوضع الاقتصادي، وهي وسيلة الكهانة لتحقيق العدالة الاجتماعية وإصلاح الوضع الاقتصادي عن طريق ما أطلق عليه خالد محمد خالد اشتراكية الصدقات،

فالصدقة في نظر الكهانة نظام اقتصادي متكامل ووسيلة ناجحة لمحاربة الفقر وإسعاد الشعب، وأن الإسلام - من وجهة نظرهم - لا يمكن أن يحقق العدالة الاجتماعية إلا عن طريق هذه المبادئ، في حين أن الإسلام حينما دعا إلى العدالة والتكافل لم يكن نظام الصدقة في حسابه بوصفها وسيلة؛ لإنهاض الشعوب، فهي شيء أشبه بأكل الميتة ولا تعالج هبوط المستوى المعيشي للأمم والجماعات، لأنها عبارة عن أوساخ الناس وهي غسالة ذنوب البشر، ويؤكد أننا نلقي على الأمة أعظم درس في الذل والهوان، حين نعتبر أن الوسيلة المثلى لإصلاح الوضع الاجتماعي هو نظام الصدقة^(١٢).

ويفرق خالد محمد خالد بين نظام الصدقة ونظام الزكاة، فيرى أن الصدقة كانت في عصر الرسول (ﷺ) وفي لغة القرآن تعني ضريبة مفروضة هي ضريبة الزكاة التي نزل فيها قوله تعالى: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا} (سورة التوبة من الآية ١٠٣) أما ما وراء ذلك من تبرعات وهبات فقد كان الرسول (ﷺ) يعالج بها ضرورات أخرى في مجتمعه، الذي لم يكن قد أسعفه التطور بالنظم المفصلة بعد، ولقد كان (ﷺ) يخشى أن يفهم الناس أن الصدقة، التي هي إحسان، مصدر من مصادر العيش والارتزاق، فكان يصرف أسرته عن الاستفادة منها وروي أنه زجر حفيده "الحسن" عندما رآه يأكل من تمر الصدقات وقال: "إنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد، إنها أوساخ الناس"^(١٣).

وعلى ذلك فإن هناك فارقاً بين الصدقة المقصود منها الإحسان والصدقة المقصودة في الآية السابقة الذكر، فالزكاة وإن سميت صدقة إلا أنها تختلف عن الصدقة كل الاختلاف؛ لأنها ضريبة مفروضة وليست نافلة من نوافل البر والإحسان^(١٤).

ويؤكد خالد محمد خالد أن سدنة الكهانة حين يدعون إلى اشتراكية الصدقات باسم الدين، فإنهم يقعون في شرك خطير، فمعنى هذا أنهم يجعلون الصدقة نظاماً اقتصادياً مشروعاً، ومعناه أيضاً أنهم يفتحون باب المسألة على مصراعيه، لأن الذي يقول لك إن الصدقة مصدر رزقك المشروع، يقول لك كذلك احرص على هذا المصدر واسع إليه في حين أن الرسول (ﷺ) كان يذم المسألة حتى كاد يجعلها كفراً، لأن الدين يحتقر المسألة ويمجد العمل ويأمر أن يحصل العامل على حقه دون انتقاص، ولا يمكن أن يعالج حقوق الشعوب بالصدقات، كما تحاول الكهانة أن تفعل، لذلك فإن الاشتراكية القادرة على تجاوز هذه الأزمة هي اشتراكية الحقوق والواجبات لا اشتراكية الصدقات^(١٥).

ثالثاً: خصائص السلطة الدينية ورؤيتها للتفكير العقلي .

أما القضية الثانية فتتمثل في موقف الكهانة من العقل ، فيرى خالد محمد خالد أن الكهانة لم تكتف فقط بتجويع البطون، بل عمدت كذلك إلى تجويع العقول عن طريق توسيع صلاحياتها ومنح نفسها سلطة واسعة النطاق على شئون المجتمع كله، فهي تجعل من نفسها الحارس الأمين على النظم الاقتصادية والنظم الاجتماعية، وترفض تحويلها أو تغييرها، لذلك حاولت أن تكبل أداة ذلك التغيير، وهو العقل، فوضعت يدها على قدراته وحاربتها وفرضت احتكاراً على عقول الناس وضربت حولها حصاراً قاسياً، وبالمقارنة بين سلطة الكهنة القدماء والمعاصرين يجد خالد محمد خالد أنهم ما زالوا يمارسون السلطة نفسها بل إنها اليوم أكثر فجاجة من الأمس^(١٦).

ويرى أن العقل الحر هو أعظم خطر يهدد وجود الكهانة، لأنها لا تحتل هجوماً واحداً منه فهو الذي يفضح عوراتها، لذلك فهي تبذل أقصى جهدها حتى يظل مكبلاً بالأغلال وتستطيع هي نشر أفكارها التي تعيق تقدم المجتمع ونهضته، أما الدين الحق فهو يدعو إلى الإغلاء من سلطة العقل واقتحام كل مناطق الفكر دون تردد، فهو الرؤية التي يتنفس من خلالها كما شرعه الله سبحانه، لذلك يحض القرآن على استعمال هذه الرؤية استعمالاً دائماً عن طريق النظر والتأمل والتفكير في ملكوت الله، والآيات القرآنية كثيرة في هذا الصدد، بالإضافة إلى أحاديث الرسول (ﷺ) التي تحض على التفكير والنظر، إلى جوار التأكيد على هذه الحقيقة من أعلام الفقه الإسلامي مثل: أبي حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم، فقد جعلوا من الرأي وحكم العقل تشريعاً ومنهجاً وأخذوا بمبدأ المصالح المرسلة أو اعتبار المصلحة، حتى إنها كانت تقوم المصلحة على النصوص الدينية، وهذا يدل على إجلال العقل واحترامه والتسليم له بحقوقه^(١٧).

ويضرب لنا خالد محمد خالد مثلاً بالصراع الذي دار بين الدين والعلم، مؤكداً على دور الكهانة في إضرام نار تلك العداوة، فكانت تقف بالمرصاد لكل عقل مبدع وكل اختراع نافع وكل حقيقة علمية باهرة، والتاريخ شاهد على ذلك الصراع الطويل بين العقل والكهانة، وليس أدل على ذلك من سيطرة الكنيسة في الحضارة الغربية على تفكير العلماء وبحوثهم، ويذكر خالد محمد خالد باتهام الكنيسة لجاليليو بالكفر ومن قبله كوبرنيقوس، وكذلك محاربتها لاختراع أول آلة للطباعة وكذلك الحكم على المفكر "برونو" بالحرق، ويعلق على ذلك بأن الكهانة حتى لو أفلحت في أن تنال من شهداء العقل والحرية، ولكنها لم تصب العقل في حد ذاته بأذى، لأن العقل لا يزال حياً، وسوف يظل كذلك إلى

الأبد، وخير مثال على ذلك أن نظرية المادة التي أحرق من أجلها "برونو" لا يزال لها أنصار حتى اليوم يزيدها رسوخاً وصدقاً وانتشاراً^(١٨).

رابعاً: خصائص السلطة الدينية ورؤيتها للاتجاه الروحي :

أما القضية الثالثة فتتمثل في تصور الكهانة الخاص للروحانية ، فيرى خالد محمد خالد أنها تروج إلى نبذ المادة خوفاً علي الشرق من الفساد الذي وقع فيه الغرب ، فتدعو الي التمسك بالروحانية باعتبارها علاج الشرق الوقائي والضامن لسيادته على مباحج المادة، فالشرق خلق حتى يكون مصدر الروحانيات، ويجب أن يكون كذلك، وأن الروحانية شيء مستقل بذاته، وليست أثراً من الآثار المادية المفعمة بالرغد والرفاهية، ويصف خالد محمد خالد هذه الفكرة بأنها فكرة ساذجة وبلهاء.

ويوضح المقصود من الروحانية فيرى أنها لا تعني إطلاق البخور، وتلاوة الرقي، ومخاطبة الجن، واستحضار الأرواح، ولكن الذين يؤمنون بالروحانية ينقسمون إلى فريقين:

الأول: يرى أن الروحانية هي العزوف عن الحياة ومباهجها.

الثاني: يرى أنها الفضائل النفسية والمعنويات النبيلة التي تجعل صاحبها متسامحاً ومؤثراً للغير ومحباً للسلام.

أما الفريق الأول فإن آراءه غير جديرة بالنقاش، لأن أفكاره قد عفى عليها الزمن، فعصر الزهد والموت قد انتهى ونحن نعيش عصر الحياة، فالدين لم يأت ليُجعل من الحياة المشرقة مقبرة يعيش المسلمون في صوامعها، ولكنه جاء ليدق أجراس الحياة حتى نحياها ونتمتع بطيبات ما أحله الله فيها، ويعلق خالد محمد خالد على أحاديث الرسول (ﷺ) التي يستند إليها الكهنة والتي تدعو إلى الزهد، فيرى أنها توجيهات استثنائية لحالات وظروف خاصة، وهي مجازية وعلاج وقتي ويجب أن تُفهم في سياقها العام.

أما الفريق الثاني الذي يريد بالروحانية فضائل النفس وإشراقها فهو الجدير بالنقاش، ويوضح خالد محمد خالد أن الفصل بين حالة الإنسان الروحية والمادية، من شأنه أن يوقع الإنسان في الحيرة، ذلك أن أخلاق الإنسان ليست شيئاً بعيداً عن ذاته وتركيبه وأجهزته، فالسلوك البشري ناتج من نواتج الحالة الصحية والعقلية للإنسان، وما ينطبق عليه ينطبق على المجتمع، فالمجتمع السليم المعافى اقتصادياً هو الذي تزدهر فيه الفضائل^(١٩).

لذلك فإن خالد محمد خالد يرى أن الروحانية هي الإشراق الروحي والسكينة الاجتماعية والفضائل النبيلة، والطريق إليها هو الرخاء الاقتصادي الشامل، لأن طاقة الشعب الروحية وليدة طاقته الاقتصادية، لذلك فالروحانية التي يدعو إليها خالد محمد خالد هي روحانية المعدة الممتلئة، روحانية تبدأ من المعدة، لا تبدأ من نفسها، وإذا كان فيما يرى- أن بعض الأشخاص يمكنهم أن يعيشوا حياة روحية سليمة في ظل ظروف اقتصادية صعبة، فإن هذا لا يمكن أن ينطبق على الجماعات والأمم^(٢٠). هذه هي خلاصة تصور خالد محمد خالد للعلاقة بين الدين والكهانة، والتي تمثلت عنده في تخليص التفكير الديني من سطوة الكهنة أو رجال الدين، أيًا كانت انتماءاتهم أو مذاهبهم، وقد لاقت هذه الدعوى ردود فعل مختلفة من خصومه، وانقسموا حيالها إلى فريقين، الأول يمثلته محمد الغزالي الذي وافق على تشخيص خالد محمد خالد للخلل الذي أصاب بعض رجال الدين وعلى وصفهم بصفات الكهان، ولكنه حذر من الإفراط في استخدام هذا اللفظ بدون تدقيق، أما الفريق الثاني فقد رفض وجود أمثال هؤلاء الكهان ورأى أن الكهانة إن وجدت فهي بعيدة عن رجال الدين الحاليين والممثلين في الأزهريين، وأن ما يعيب الأزهر ليس هو الكهانة، بل الجمود وقفل باب الاجتهاد، ويمثل هذا الفريق محمد فريد وجدي وعبد المتعال الصعيدي.

بدايةً يؤيد محمد الغزالي خالد محمد خالد في حملته على المتاجرين بالدين، الذين يأكلون باسمه ويسبئون إليه أبلغ إساءة، والذين يظهرون للناس في لباسه، وهم متجردون من فضائله وآدابه، ويرى أن هؤلاء الكهان بهذه الصفات التي يصفها خالد محمد خالد لابد من مواجهتهم بالنقد والتجريح، ويتفق معه في أن المدافعين عن الإسلام لا يشرفون دينهم ولا يشرفون أنفسهم وقد اتخذوا طرقًا ملتوية للفرار من تعاليم الإسلام وتكاليفه، ويختم رأيه بأن الدعوة إلى الإسلام بعيدة كل البعد عن صفات الكهان وشاراتهم كما وصفها خالد محمد خالد^(٢١).

ويفصل القول فيرى أن حملة خالد محمد خالد على العلماء المفرطين في دينهم، ووصفهم بصفة الكهانة لها ما يبررها، لكن الخطأ يتمثل في توسيع هذا المدلول وتلك الصفة، حتى إنه يساوي في ذلك بين الإسلام والمسيحية، ويجعل المسجد مثل الكنيسة، مع أن هناك فارقًا بين الاثنين ولا يجوز إطلاق لفظ الكهانة على علاته هكذا، لأن هذا اللفظ له صفة رسمية في أديان أخرى كالبودية والبرهمية ولا غبار عليه بالنسبة لرجال الدين المسيحي الذي تقوم تقاليده على جعل رجال الكهنوت همزة الوصل بين الناس والمعبد، وتقوم بتكليفهم بأداء طقوس معينة في الأمور العامة والخاصة، أما الإسلام فهو بريء

من كل دلالة مرتبطة بهذا الاسم، وإطلاقه هذا اللفظ على طائفة معينة من طوائف المسلمين يعد اتهامًا في يقينها وصلاحتها، وتشبيهًا في غير موضعه، ورمي بعض العلماء به تجوز في التعبير لا يجوز أن يعتبر حقيقة علمية نتصيد من خلالها أخطاء الآخرين، وعلى ذلك فالقول بأن في الإسلام كهانة تحمل الخصائص نفسها التي يراها الأستاذ خالد محمد خالد قول يجانبه الصواب ولا يجوز أن نأخذ بأقوال البعض التي لا تحسب على الإسلام مثل: محاربة العلم أو العمل، من خطباء بعض المساجد أو المنتسبين إلى الدعوة، دليلاً على أن علماء الإسلام هم كهان أو كهنة العصر الحاضر^(٢٢).

ونعتقد أن خالد محمد خالد يتفق مع محمد الغزالي في هذا التوجه، بدليل تفرقة خالد محمد خالد بين خصائص الدين الحق والكهانة الباطلة، فلم يقل خالد محمد خالد إن هناك كهانة في ذات الدين، بل قال إن هذه الكهانة من شأنها أن تشوه الدين إذا اختلطت به، ولكنه اعترف بوجود هؤلاء الكهان في العصر الحديث، في حين أن محمد الغزالي وافق على وصف بعض رجال الدين بصفات أو خصائص الكهان، دون أن يطلق عليهم لفظ الكهان تحديداً، وذلك لتحفظه عليه، ولكن فضل صفات مثل: أدياء الدين، أو الوصوليين، أو المفرطين فيه، أو المنتسبين إليه، ولم ينكر وجودهم في أكثر من فئة من فئات القائمين على الفكر الإسلامي، ومنهم علماء الأزهر في العصر الحديث^(٢٣). ولذلك يمكن القول إن الاختلاف بين تصور خالد محمد خالد ومحمد الغزالي للكهانة ليس اختلافاً حول وجود من تنطبق عليهم هذه الصفات والخصائص بقدر ما هو اختلاف حول استخدام لفظ الكهانة لوصف هؤلاء أو غيرهم.

وهذا ما يشكل الفرق بين خصوم خالد محمد خالد، إذ يقف محمد الغزالي برأيه في ناحية وكل من: محمد فريد وجدي وعبد المتعال الصعيدي بأرائهم في ناحية أخرى.

فقد ذهب محمد فريد وجدي إلى أن حديث خالد محمد خالد حول الكهانة يفهم منه أنه يقصد علماء الدين وخاصة رجال الأزهر، ويصفهم بأنهم كهنة العصر الحديث، مع أنه لم يأت بآراء ولا أقوال تؤيد حجته^(٢٤). ومع ذلك فإن هذه الصفة لا تنطبق على علماء الأزهر، ولا يوجد من بينهم من دافع عن الرجعية الاقتصادية أو عن الفقر والجهل، ولا يوجد ما يثبت ذلك قولاً أو عملاً وإنما يوجد ما يثبت العكس، وهو تطور الأزهر الشريف وإدخاله مناهج جديدة في جامعاته وإرساله البعثات العلمية إلى الخارج لمجاعة التطور العقلي والعلمي^(٢٥).

ويؤكد وجدي أن الكهانة بخصائصها التي ذكرها خالد محمد خالد غير موجودة في المجتمع المصري، وإن وجدت فهي في فئة ضئيلة من الجهلة، لا تخلو منها أمة مهما بلغت من التقدم، أما

حديث خالد محمد خالد عن الرشد في فهم الدين حتى يتمكن من مسايرة التقدم العلمي والمادي، فهذا ليس جديداً، بل موجود منذ قيام جمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده بتوضيح ماهية الدين الصحيحة، وحتى الآن وهذه الحركة تزداد كل يوم مع انتشار الصحف والمجلات الثقافية^(٢٦).

ويأتي محمد فريد وجدي بنص لخالد محمد خالد مؤداه أن الكهانة عندما تختلط بالدين، فإن أحرار الفكر يهاجمون الدين على أنه الكهانة ويصبون جام غضبهم عليه، وينتقده بأنه لم يفهم ماهية الإسلام الحقّة - أي خالد - بدعوته إلى الشك في قيمته وأهميته^(٢٧). في حين أن خالد محمد خالد - في رأي الباحث - لا يتنبأ بحدوث هذه الحالة إلا إذا اختلطت الكهانة بالدين، وأصبحتا وحدة واحدة، أما الدين في حد ذاته فليس موضع اتهام عند خالد محمد خالد.

ويعتقد الباحث أن حديث محمد الغزالي حول الكهانة كان أكثر واقعية، فقد اعترف بالخلل بغية تغييره، أما حديث وجدي فإنه أكثر ترسيخاً للوضع القائم، اقتناعاً منه بأنه ليس في الإمكان أفضل مما كان، فهو نوع من دفن الرؤوس في الرمال، ولو صدق تصوره هذا، فلماذا لم يؤدّ هذا الفكر المتطور دوراً في نهضة المجتمع وتقدمه؟ أو بالأحرى لماذا ما زلنا نبحث مشكلة إصلاح الفكر الديني وتجديده حتى الآن؟

أما عبد المتعال الصعيدي فقد رأى أن في الإسلام رجال دين علماء، ولا يوجد به ما يسمى كهنة أو كهنوت لهم خصائص وصفات خاصة بهم، من دون الأمة، فالإسلام يرفض أن تنسب إلى رجال الدين فيه هذه الصفات، لأن علماء لا يمتازون إلا بفقّه الدين وليس لهم إفادة الناس إلا بفقّهم، فليس لهم سلطة مطلقة على الناس كأولئك الكهان، حتى تبقى نفوسهم للعلم وحده، ولا ينسوا وظيفتهم في الوعظ والإرشاد^(٢٨).

ويرى الصعيدي أن ما أصاب رجال الدين من عطب جعل الأستاذ خالد أو غيره يوجهون سهام النقد إليهم ليس هو انتحالهم صفة الكهان، ولكن جمودهم، وتاريخ رجال الدين في الإسلام دليل واضح على ذلك، فقد عاشوا كما يعيش العلماء ليس لهم سلطان على الرعية، كذلك التي كانت للأحبار والرهبان، والتي نوه إليها القرآن الكريم في أكثر من واحدة من آياته، فقد عاشوا في كنف الدولة يؤدون وظيفتهم الوعظية الإرشادية، يرفعون شأن الأمة إذا ارتقوا واجتهدوا في علومهم، ويقفون حجر عثرة في سبيل نهضتها إذا وقفوا جامدين في هذه العلوم^(٢٩).

ويذهب الصعيدي إلى أن ما ذكره خالد محمد خالد عن الكهان في حد ذاته صحيح وصائب، ولكن أين الكهانة التي لها مثل هذه السلطة الواسعة في الإسلام؟ إنها غير موجودة فعلاً، وبذلك يكون كل حديثه حولها عبارة عن موضوع إنشائي خيالي، استعان فيه بما كتب من علماء أوربا عن الكهانة المسيحية في القرون الوسطى^(٣٠).

ويختتم الصعيدي رأيه بأنه إذا كان خالد محمد خالد يقصد من نقده علماء الأزهر الشريف، فإن هذا الوصف لا ينطبق عليهم، لأن ما ينطبق عليهم هو وصف علماء جامدين ومقلدين، فهم لا يملكون الاستعداد النفسي والذهني للقيام بالتفكير العقلي الحر، ليس هذا فحسب، بل إنهم يقفون ضد من يحاول أن يأتي بفكر جديد من رؤسائهم، ناهيك عن هو خارج هيئتهم، ويرى الصعيدي أن الوظائف قد غلبت عليهم بسلطانها، ففقدوا ما كان لرجال الأزهر في القديم من جرأة على قول الحق، وهي أهم ما يمتاز به رجال الدين، حينما كانت للأزهر مكانته في نفوس المسلمين^(٣١).

وبالبحث يعتقد أننا إذا تركنا الاختلاف حول لفظ الكهانة فإن جوهر رأي عبد المتعال الصعيدي لا يختلف عن جوهر رأي خالد محمد خالد مع أنه يتهم خالد محمد خالد بالتناقص^(٣٢)، إلا أنه هو نفسه لا يسلم منه، فهو ينفي عن علماء الأزهر صفات الكهان، كما عدها خالد محمد خالد وأهمها محاربة التفكير العقلي الحر، ثم يعود ويتهمهم بأنهم ليسوا كهاناً، ولكنهم جامدون، ونحن نتساءل أليس الجمود نوعاً من الاستبداد، ورفض الآخر، حتى إن كان على صواب؟ أليس الجمود ألد أعداء التفكير العقلي الحر؟ وبالتالي تنطبق عليهم صفات الكهانة، إذا كانوا كذلك.

إن أهم ما يؤكد صحة وصف خالد محمد خالد هو اعتراف عبد المتعال الصعيدي بجمود علماء الأزهر، وهذا أكبر دليل على صدق دعوته إلى محاربة كهنة العصر الحاضر، وكان أجدر بكل من محمد فريد وجدي وعبد المتعال الصعيدي أن يحذوا حذو محمد الغزالي في الاعتراف لخالد محمد خالد بصدق دعوته إلى تجديد التفكير الديني وتطهيره من كل ما يعيق تقدمه وانطلاقه، ثم الاختلاف معه حول الكهانة والكهنة أو حتى رفض المصطلح.

هذا فيما يخص الكهانة بوصفها مصطلحاً، وما دار حوله من جدال، أما فيما يخص خصائصها، فإن موقف خصوم خالد محمد خالد منها كان متبايناً كذلك، فقد اتفق كل من محمد فريد وجدي وعبد المتعال الصعيدي على مجانية خالد محمد خالد للصواب في تصويره لنظام الزكاة وعلاقته بالصدقة في

الإسلام، ومرة أخرى يقترب فكر محمد الغزالي من فكر خالد محمد خالد في جوهره حتى أنه يمكن القول إن رأي الغزالي في مفهوم الصدقة والزكاة في الإسلام هو تقنين وتوضيح لرأي خالد محمد خالد. ويرى محمد فريد وجدي أن خالد محمد خالد أخطأ عندما نفى أن يكون المقصود من لفظ الصدقة الوارد في قوله تعالى: { خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا } (التوبة من الآية ١٠٣) ، هو الزكاة، ويؤكد أن المقصود منها هو الزكاة المفروضة على الأغنياء حتى يتم حفظ التوازن بين الطبقات الاجتماعية، وخاصة عندما تظهر طبقة كادحة تمثل النسبة العليا من المجتمع، فهذا حق طبيعي لهم باعتبارهم جزءاً من الهيئة الاجتماعية التي لا يمكن أن تقوم برسالتها إلا بتضامن طوائفها وتكافل جماعاتها، وقد أطلق عليها الإسلام صدقات تقريباً لها لنفوس الأغنياء، والفرق بينها وبين الصدقات أن الزكاة إجبارية والصدقات اختيارية، فالأولى واجبة لا يجوز التفريط فيها، وقد حارب "أبو بكر الصديق" الذين منعوها بعد وفاة النبي (ﷺ) وهذا لا يكون إلا إذا كانت ركناً من أركان إقامة الدولة، مثلها مثل الضرائب التي تتقاضاها الدولة عن الأملاك والأراضي، لذلك فهي - أي الزكاة - تجبى بواسطة الدولة ولها مصارف تُوجه إليها، وهدفها هو وقاية المجتمع من عوامل التفكك والصراع الطبقي، أما الصدقة بمعنى إحسان الغني على الفقير، فذاك موجود عند جميع الشعوب، وليست مفروضة ولا تجبى الدولة بواسطة عمالها، وغير منوط بها رفع مستوى المعيشة، بل الزكاة هي المسؤولة عن ذلك^(٣٣).

ويؤكد عبد المتعال الصعيدي أن خالد محمد خالد أخطأ في فهم المقصود من الصدقة في الإسلام، لأن وصف الإسلام لها بأنها أوساخ الناس ليس إلا لتغيير من لا يستحقها منها، وهم القادرون على الكسب، فهؤلاء لا يجوز لهم أن يعتمدوا على الصدقات، أما العاجزون عن الكسب فهي ليست أوساخاً بالنسبة لهم، لأن الإسلام قد رغب فيها وأثاب عليها، ويجب أن نفرق بين الصدقة بسؤال والصدقة من غير سؤال، لأن الصدقات والزكاة ليست أوساخاً على الحقيقة وإنما هي تظهر أوساخ الناس فلا تعطى إلا لمن يستحق من الفقراء^(٣٤).

أما رأي محمد الغزالي فهو أن الزكاة ليست هي تلك الصدقة التي فرضها الله في أموال الأغنياء حقاً معلوماً، يتسع لسد حاجات المنكوبين، ويفرج ضيق المكروبين، ولكن لها معنى آخر أكثر عقلانية يتضح من المصارف الشرعية التي حددها الإسلام لها، فالزكاة هي ضريبة إحسان غير مرتبطة بقواعد وأوتاد البناء الاقتصادي في المجتمع، لأنه لا يجوز أن ترتبط حياة قسم كبير من المسلمين على تلك الصدقة التي يلقيها الأغنياء إليهم، والشخص الذي يستطيع أن يعمل لا يجوز له أن يعتمد من كثير ولا

قليل على الزكاة، وإلا انقلبت الزكاة تشريع إفساد لا تشريع إصلاح، تشريعاً يعين على البطالة ويدافع عنها، وهي غير ذلك^(٣٥).

وعلى ذلك فالرجال الأصحاء لابد من توفير فرص عمل لهم، والربح الذي يكسبونه من الأعمال هو الدعامة الاقتصادية الأولى في بناء المجتمع، بحيث يكون موضع الزكاة - كدعامة اقتصادية - ثانوياً يظهر مع طوارئ الضعف والعجز والتعطّل فقط، ذلك هو موضع الزكاة الواجب ومصرفها المعقول. لذلك فإن توفير أسباب العمل أمر تلزم به الحكومة ويفرض عليها، وبإباح لها أن تتخذ من الوسائل الاقتصادية ما تراه كفيلاً بتحقيق هذه الغاية العظيمة، بل ويتحتم عليها أن تبتكر من المشاريع العمرانية والتحويلات المالية ما يقطع دابر البطالة، ويسوق أفراد الأمة إلى ميادين العمل والإنتاج وليس في دين الله، ولا في تعاليم الحياة ما يحول دون ذلك^(٣٦).

ويفند الغزالي حديث خالد محمد خالد حول تحريم الرسول (p) الصدقة عليه وعلى أسرته وآل بيته، فيرى أن هذا التحريم لا يعني أبداً أن الذين يأكلون أموال الزكاة عن استحقاق إنما يأكلون ميتة أو يرتكبون جرماً. فقد أحل الله أن يأكلوا هذه الصدقات عندما ينالونها، بينما حرم ذلك على النبي (p) وأسرته؛ لأن هذا خاص بالأسرة النبوية ودواعيها وحكمتها، وهو وضع الرسول (p)، من حيث هو داعية إلى الله، أراد الله أن يجعل الدعوة إليه مبرأة من كل غرض وهذا التحريم له عدة مبررات وهي:

- أن الزكاة ركن من أركان الإسلام، فلا يجوز للرسول (p) وأسرته أن يأخذوا شيئاً منها، لأن هذا سوف يثير الريبة، ليس على النبي (p) فقط، بل على الدين الإسلامي نفسه.
- أخذ الرسول (p) من أموال الصدقة أمر يتنافى ومكانته التي لا يجوز أن تكون يده فيها هي السفلى، وهو القدوة والإمام المعصوم بالوحي.
- يضرب لنا الرسول (p) المثل، حتى لا يجوز أن يقتطع الحاكم راتباً لنفسه من الميزانية المخصصة لإعانة الضعفاء والمساكين، وما يحرم بالنسبة له لا يحرم بالنسبة للآخرين، ولا يعني هذا الإقلال من شأنهم أو تحقيرهم.
- لقد حرم على البيت النبوي ما أبيح للآخرين من المباحات^(٣٧).

ويمكن القول إن خالد محمد خالد ومحمد الغزالي يتفقان في وحدة الهدف وإن اختلفا في سبيل الوصول إليه، ويعد رأيهما - في نظر الباحث - أقرب إلى العقلانية، فلم يقللا من أهمية الزكاة كركن من

أركان الإسلام، ودَعَا إلى تحديد مصارفها وأوجه صرفها ، حتى يتم الاستفادة منها على الوجه الأكمل في سد حاجة المحتاجين وغير القادرين^(٣٨).

ولكن الزكاة - في نظرنا - يجب ألا تكون من مرتكزات الدولة لتحقيق العدالة الاجتماعية والتقريب بين الطبقات، فهناك وسائل اقتصادية أخرى هي الكفيلة بتحقيق ذلك ، وما ينطبق على الزكاة - ينطبق على الصدقة كذلك بصورة اشد - فلا يجب أبداً أن تكونا وسيلة من الوسائل التي تعالج بها الدولة أي نوع من أنواع الخلل أو الضعف في مجال الصحة أو الغذاء أو غيرها من المجالات الحيوية للأمة ، كالذي يحدث في المجتمع المصري الآن من انتشار العديد من الهيئات والجمعيات ودور الرعاية والعلاج ، ، التي تقوم بدور الدولة في علاج المشكلات وكأن خالد محمد خالد يعيش بيننا الآن ويراقب أحدث ما وصلنا إليه ، وتبدو أهمية هذا الرأي في العصر الحاضر الذي يؤدي فيه الاقتصاد الدور الأكبر في تقدم المجتمعات ونهضتها وحفاظها على سيادتها واستقلالها.

أما عن تصور خالد محمد خالد للروحانية ومهاجمته لتصور الكهانة لها، فإن الذي تصدى للرد عليه هو محمد فريد وجدي دون محمد الغزالي وعبد المتعال الصعيدي اللذين لم يتعرضا للموضوع. رفض فريد وجدي رأي خالد محمد خالد في أن الروحانية ما هي إلا فكرة ساذجة وأنها أثر من آثار المادة المنظمة، ويدلل على هذا الرفض بأن الروحانية لا يمكن أن تكون فكرة ساذجة، بدليل أن أنصارها موجودون منذ قديم الأزل، فهي عقيدة أولية يصادفها الإنسان عند أبسط أنواع البشر، كما أنها موجودة عند الرعيل الأول من الأنبياء والمرسلين ومن تلاهم من الحكماء والفلاسفة في المشرق والمغرب على السواء، ويتساءل وجدي كيف يمكن أن تكون هذه العقيدة ساذجة وقد خدعت كل هؤلاء^(٣٩)؟

ويعترض كذلك على قول خالد محمد خالد إن الروح ما هي إلا أثر من آثار المادة، ويرى وجدي أن الروح مستقلة عن الجسم ولا تمت إليه بسبب، فهي مكونة من طبيعة أرقى من طبيعة المادة، فلا ينطبق عليها ما ينطبق على المادة، وقد ثبت ذلك علمياً عن طريق التتويم المغناطيسي الذي أثبت وجود الروح مستقلة عن البدن عن طريق الأدلة الحسية، وقد آمن بهذه العقيدة وتلك الأدلة، كثير من العلماء والباحثين وذكروها في مجلاتهم وكتبهم، ويرى أنه لا يجوز تجاهل هذا الانقلاب وتلك الثورة العلمية الكبرى، حتى ولو كان الهدف هو الترويج للمذهب المادي^(٤٠).

ويعترض وجدي على تعميم خالد في أن المجتمع المتمتع بعافية اقتصادية هو مجتمع الفضائل دون غيره، ويرى أن هذه ليست قاعدة تنطبق على كل المجتمعات، كما أنها لا تنطبق على كل الأفراد، وربما يحدث العكس تمامًا، ويرى أن الروحانية لا تبدأ من المعدة الممتلئة - كما يصور خالد - بل من قول الرسول (p): "حسب أحدكم من الطعام لقيمات يقمن صلبه" (٤١).

ويرى الباحث أن تحليل "فريد وجدي" لآراء خالد محمد خالد في هذا الموضوع ينقصه بعض التوفيق، فلم يصف خالد محمد خالد الروحانية كاتجاه بأنها فكرة ساذجة، ولكنه وصف حصر تفكير الشرق في الجانب الروحي دون الجانب المادي، بأنه تفكير ساذج يجد له أنصارًا كثيرين في الشرق، ووصف وجدي هذا لا يستقيم مع قول خالد محمد خالد: "قد يخطر لجماعة أننا نغمر قدر الجانب الروحي ونضائل من قيمته، ولكن كل سطر من كلماتنا... يدل على مدى اعترافنا به وإدراكنا لفائدته" ويرى أن النهضة لا يمكن أن تستقيم مع إهدار الجانب الروحي فيها، وإلا كانت نهضة منقوصة تحمل في طياتها بذور تدهورها وانحلالها (٤٢).

أما وصف خالد محمد خالد للروحانية بأنها أثر من آثار المادة، فإن الباحث ينحاز هنا إلى رأي "فريد وجدي" في أن الروح أو النفس لها طبيعة خاصة مغايرة تمامًا لطبيعة البدن أو الجسم، وإن كنا لا نميل إلى الوسائل التي عددها وجدي لإثبات ذلك، ومنها التنويم المغناطيسي واستحضار الأرواح، وغيرها من الطرق التي يرى البعض أنها تخدم الفكر الإسلامي وتؤيد رأيه، في حين أنها تضر به نظرًا للصبغة الفردية البحتة التي تتميز بها هذه الوسائل، ولافتقارها إلى الدليل العلمي الذي تدعى أنها تتمسك به، هذا ناهيك عن أن أمثال هذه الوسائل تفتح الباب للخرافات في عصر تقدم فيه العلم وارتقى التفكير العقلي (٤٣).

أما حديث خالد محمد خالد عن أهمية الرخاء الاقتصادي للطمأنينة الروحية، فإن اعتراض وجدي على التعميم في هذه القاعدة في محله، وإن كان استدلاله على بطلان رأي خالد يشوبه بعض النقص، ذلك أن حديث الرسول (p) الذي أورده يحض الإنسان المسلم على الاعتدال في تناول الطعام، لا على الرضا بالفقر والذل، والتأخر الاقتصادي، تلك السلبيات التي حاربها خالد وجعلها لصيقة بالكهانة.

وعلى ذلك فإن الباحث يعتقد أن هجوم "فريد وجدي" على آراء خالد محمد خالد في الروحانية - في جملتها - هجوم مبالغ فيه، لأن غاية ما يريد أن يقوله خالد في هذا الإطار أن الشرق يجب ألا يستسلم لوصف البعض له بأنه روحاني وينسى أهمية الجانب المادي في النهضة، وأن الطريق إلى الروحانية

هو الرخاء الاقتصادي الشامل، والباحث يتفق معه في ذلك الرأي تمامًا، وتؤيده الشواهد الحالية التي تثبت أن الاقتصاد دعامة أساسية من دعائم النهضة، وأن الدولة التي تعتمد في اقتصادها على ما تلقىه إليها الدول الأخرى، لن تستطيع أن تملك حريتها واستقلالها الفكري قبل السياسي، بل ستظل خاضعة ذليلة ما دامت يدها هي السفلى.

يمكن القول أن خالد محمد خالد يركز في رؤيته لتجديد الفكر الديني على مشكلة أساسية رأى فيها العائق للنهضة، وهي سيطرة بعض الأفكار الضارة على مجريات التفكير الإسلامي؛ مثل الفهم الخاطئ لعقيدة القضاء والقدر أو الجبر والاختيار، بمعنى الرضا بالواقع مهما كان مترديًا، سواء أكان اقتصاديًا أم اجتماعيًا، على أنه من قضاء الله على عباده الذي لا يجوز تغييره، أو الاعتراض عليه، وتصوير الإسلام على أنه ضد العقل وضد حرية الفكر والتعبير وأنه دين محصور في الجانب الغيبي الأخروي دون الجانب الدنيوي الإنساني، وأن الشرق هو الممثل الوحيد لتلك الروحانية، ويجب ألا يتخلل عن هذه الميزة.

ومن الجدير بالذكر أن خالد محمد خالد لا يحارب هنا شعبًا وهميًا ليس له وجود، بل يوجد ممثلون لهذه الأفكار السلبية في الفكر العربي والإسلامي في العصر الحديث، وما زال بعضها له تأثير حتى الآن.

ففيما يخص فكرة الشرق الروحاني في مقابل الغرب المادي، نجد أن هذه الفكرة قد سيطرت على كثيرين في الفكر العربي، أمثال: ميخائيل نعيمة (١٨٨٩-١٩٨٧)، وجبران خليل جبران (١٨٨٣-١٩٣١) وغيرهما من الذين تنبوا هذا الاتجاه من التفكير^(٤٤).

وفيما يخص الفهم الخاطئ لعقيدة القضاء والقدر، والتركيز على الجانب الغيبي في الإسلام، فإن مثل هذه الأفكار تبدو واضحة جلية عن بعض أصحاب الطرق الصوفية الموجودة في العالم العربي والإسلامي وهي أكثر انتشارًا وتأثيرًا من أي فكر آخر.

كذلك لا نعدم ممثلين لهذا الفكر من بين رجال الدين في الأزهر وخارجه، من القائمين على أمر الفكر الإسلامي، ويبدو هذا جليًا بنظرة استقرائية بسيطة لمعظم الدعاة وخطباء المساجد من خريجي الأزهر في مجال العلوم الدينية في العصر الحاضر، إذ أن أكثرهم قد فهم الدين الإسلامي على أنه دين الترهيب والخوف من النار وعذابها فقط، واتخاذ العظة من القصص والكرامات والخوارق لبعض

التابعين، ونسوا تمامًا رسالة الدين الإسلامي الحقيقية وهي أنه دين أتى من أجل رفعة شأن الإنسان وترقيته سياسيًا واقتصاديًا، واجتماعيًا، وأن رسالته حضارية أولاً وقبل كل شيء.

وعلى ذلك فالباحث لا يجد مبررًا لذلك الاختلاف الذي دار بين "فريد وجدي" (٤٥) و "عبد المتعال الصعيدي" (٤٦) حول من هم المعنيون بالكهنة في العصر الحديث عند خالد محمد خالد، هل هم رجال الدين الممثلون في الأزهر الشريف أو لا؟ لأن هذا الاختلاف يتبدد في نظرنا حينما نقول إن كل من تنطبق عليهم هذه الخصائص يمثلون عائقًا ضد تقدم العالم العربي والإسلامي، وإن كنا نتحفظ في إطلاق مصطلح الكهانة عليهم، لأنه في غير محله. خامسًا: حقوق المرأة في الإسلام.

إصلاح وضع المرأة، أو تحريرها من القيود التي تكبل مشاركتها الفعالة في المجتمع، وحصولها على حقوقها الفكرية والسياسية والاقتصادية، من القضايا المهمة في الفكر الإسلامي، فلا يوجد - تقريبًا - تيار من التيارات الفكرية لم يسهم في حل هذه القضية بنصيب، لذلك كانت بارزة على الساحة منذ البداية.

اقتصر حديث خالد محمد خالد عن حقوق المرأة على حقوقها السياسية، والمتمثلة في حق التصويت، وحق التمثيل البرلماني، واعتبر أن المرأة بمثابة الرئة المعطلة في جسد المجتمع المصري في هذا الجانب تحديدًا، لذلك لم يتحدث عن حق المرأة في التعليم، والثقافة، والعمل؛ باعتبار أن المرأة قد حصلت على هذه الحقوق منذ زمن.

بدايةً يرى خالد محمد خالد أن الحديث حول حقوق المرأة قد كثر فيه الكلام، ومع ذلك، رغم ما أظهرته المرأة من براعة وتفوق في كل عمل مارسته، تظل هذه الحقوق بغير ضوابط وقوانين تؤمنها وتحميها وتكفل لها وسائل الرسوخ والنماء (٤٧).

ويرى أنه من المفارقات أن يبيح القانون للمرأة - عام ١٩٥٠م - أن تكون محامية، ولا تكون قاضية، وأن تكون مدرسة، ولا تكون نائبة في البرلمان. لذلك يرى خالد محمد خالد أن هذا التناقض يجب أن يزول، وأن تحصل المرأة على حقوقها كاملة، وأن تشترك في الحكم وفي البرلمان؛ حتى تتمكن من ممارسة حقوقها السياسية التي تمكنها من رفع الأغلال التي تكبلها، وبذلك تتمكن من تقرير مصيرها. (٤٨).

ويؤكد خالد محمد خالد أن الدين يقف إلى جوار المرأة في نيلها حقوقها السياسية، سواء بمبادئه أو بتطبيقاته، وبيارك كل تطور رزين يطرأ على هذه المسألة، ويدلل على ذلك من خلال تفسير بعض الآيات التي يتخذها البعض دليلاً على حرمان المرأة من هذا الحق، وهي قوله تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ} (النساء، من الآية ٣٤)، ومعنى هذا أن الرجل - من وجهة نظرهم - دون المرأة في البيت، وفي المجتمع، وفي الدولة، ويرى أن هذا تأويل مجانب للصواب؛ لأن معنى الآية واضح وجلي ولا يحتمل مثل هذا الالتواء، فهي لا تعدو أن تكون تركيزاً لسلطة الرجل في الأسرة، وامتنيازاً عائلياً للرجل نظير ما يحتمله من تبعات، بدليل قوله تعالى في الآية نفسها {وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ} (النساء، من الآية ٣٤).

ويضيف خالد محمد خالد أن الحقوق السياسية هي شأن من شئون الدنيا، وقد منح الدين فيها تفويضاً مطلقاً للناس، حين قال الرسول (ﷺ): "أنتم أعلم بأمور دنياكم" (٤٩).

ويقوم من ناحية أخرى بعملية استقرائية لوقائع تاريخية من العصر الإسلامي، كان للمرأة دور مهم فيها، ومنها أن النساء كن يجتمعن مع الرجال في مسجد رسول الله (ﷺ)، وأن مناقشة حول موضوع جنسي دارت بين الفريقين، والرسول (ﷺ) كان مثيها ومشاهدا. ومنها أيضاً موضوع المرأة التي اعترضت على عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) حينما حاول تقديم مشروع لتخفيض المهور وتحديدها، ونزوله على رأيها حين قال: "أصابك امرأة وأخطأ عمر". ومنها كذلك أخذ الرسول (ﷺ) بمشورة أم سلمة يوم الحديبية، حينما قال: "حبذا أنت يا أم سلمة، لقد نجا المسلمون بك اليوم من عذاب أليم..." (٥٠).

هذا من ناحية موقف الدين من حقوق المرأة السياسية، أما فيما يخص موقف التقاليد التي يتشدد بها البعض في هضم حقوق المرأة، فإن خالد محمد خالد يرى أن هذه التقاليد ليست سوى مظهر اجتماعي للأمة، وليست قواعد ومبادئ ثابتة لا يطرأ عليها التغيير أو التبديل، وليست قوانين أبدية؛ لأن المجتمع هو الذي يجعلها لخدمته، فيجب ألا يعبد كما يعبد الأصنام، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن مقياس الفضائل الاجتماعية التي تنظم حياة المجتمع ليس هو فرد أو جماعة بعينها، ولكن المقياس هو انسجام تلك الفضائل مع القاعدة وبعدها عن الشذوذ، والقاعدة هنا هي التطور، والشذوذ هو الرجعية والانتكاس إلى الوراء، وليس هناك رذيلة أكبر من مقاومة التطور وإخضاع مستقبل الأمم للانهيال نتيجة للجهل والتخلف (٥١).

ويضرب لنا خالد محمد خالد مثلاً بتحرر المرأة الشرقية، وتطورها في بعض البلدان الآسيوية، ويرى أنه قد آن الأوان الذي تتحرر فيه المرأة المصرية والعربية من أغلالها، وللرئة المعطلة أن تؤدي دورها المنوط بها؛ حتى يستنشق المجتمع أنفاس الحياة المشتركة^(٥٢).

وعلى ذلك فمن حق المرأة أن تظفر بحقوق الإنسان، فهي مواطن يجب أن يسير عليها ما يسير على بقية المواطنين، ولقد سَوّت الشرائع السماوية والوضعية بين الرجل والمرأة في تحمل المسؤوليات والتبعات، فلماذا لا نسوّي بينهما في التمتع بالحقوق وخاصة حق التمثيل السياسي؛ لأن حرمان المرأة من هذا الحق يجعلها تشعر بالدونية التي تضعف المجتمع وتهدد كيانه، وفي حين أن ممارسة المرأة لهذا الحق لن تزيده إلا سموًا وشعورًا بالكرامة.

ويحلل خالد محمد خالد المخاوف التي يثيرها البعض من مشاركة المرأة السياسية، التي مؤداها تخلي المرأة عن الفضيلة والعفة، ويرى أن هذه القيم لن تصونها جدران الكهوف المغلقة، بل جدران المناعة الذاتية الحرة للمرأة عن طريق رفع درجة الوعي لديها^(٥٣).

ويدلل خالد محمد خالد على صحة دعواه من خلال الاقتباس من كتاب "لإنجي أفلاطون" يتحدث في الموضوع نفسه تحت عنوان "نحن النساء المصريات"، ويقتطف بعض الآراء التي يؤيدها ويدلل على صحتها، والتي من أهمها حديث الكاتبة حول قانون عقوبة الزنا في القانون المصري الذي يفرق بين الرجل والمرأة في درجة العقوبة في حال ارتكابها، وهي المادة السابعة والسبعون في الدستور آنذاك، الذي ينص على حبس المرأة الزانية مدة لا تزيد على السنتين، وحبس الرجل الزاني مدة لا تزيد على ستة أشهر، ويردد خالد محمد خالد قول الكاتبة: إنه لو كان من بين أعضاء البرلمان نساء لاستطعن أن يصرخن في وجه النواب قائلات: "إن الله عندما شرع عقوبة الزنا لم يفرق بين الرجل والمرأة، فقال (I) {الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ} (سورة النور، من الآية ٢)، وجعل العقوبة في حال الخيانة واحدة، فمن أين لكم بهذا التمييز؟"^(٥٤).

والباحث يعتقد أن حديث خالد محمد خالد حول حقوق المرأة السياسية - في جملته - لا غبار عليه، خاصة إذا وزنا آراءه بميزان الفترة التاريخية التي قيلت فيها، وليس ميزان العصر الحاضر، الذي أصبح فيه الحديث عن حقوق المرأة السياسية غير ذي موضوع، وإن كان هذا التوصيف لا ينطبق على الوضع الاجتماعي والسياسي في كثير من البلدان العربية، والتي لم تتل فيها المرأة حقوقها السياسية، خاصة إن حديث خالد محمد خالد حول هذا الموضوع لا يوجه إلى المجتمع المصري فقط، بل إلى

المجتمع العربي عمومًا؛ نظرًا للتشابه بين الواقع الاجتماعي والفكري للمجتمعات العربية الحديثة، باعتراف خالد محمد خالد نفسه^(٥٥).

وتجدر الإشارة إلى أن دعوته إلى عدم حرمان المرأة من حق الانتخاب والتمثيل السياسي، قد سبقه إليهما كثيرون، أمثال: جميل صدقي الزهاوي (١٨٦٣ - ١٩٣٦)^(٥٦)، ومحمود عزمي (١٨٨٩ - ١٩٥٤)^(٥٧)، وسلامة موسى (١٨٨٧ - ١٩٥٨ م)^(٥٨)، وإسماعيل مظهر (١٨٩١ - ١٩٦٢ م)^(٥٩) وغيرهم، ممن طالبوا بالمساواة المطلقة بين الرجل والمرأة في الحقوق الاجتماعية والسياسية، وأكدوا على امتلاك المرأة للكفاءات التي تؤهلها لممارسة هذه الحقوق، خاصة السياسية؛ لأن الغاية من أي نظام سياسي صالح، هو الاعتراف بالحقوق السياسية لجميع أفراد الأمة، وحرمان المرأة من هذا الحق يعد انتهاكًا لمبادئ هذا النظام، وبعدًا عن الغاية المرجوة من ورائه، وهو إسعاد الجميع، الرجل والمرأة.

أما ما نأخذه عليه في هذا الموضوع، فهو أن رأيه السابق هذا يخالف رؤيته عن تطبيق الحدود في الشريعة الإسلامية، فحينما تحدث عن جريمة الزنا، رأى أن العمل بعقوبتها من الصعوبة بمكان. حتى إن شروط وقوع هذه الجريمة يحمل في طياته موانع حدوثها، وأن العمل بهذه الحدود يعد موقوفًا في العصر الحالي^(٦٠). ثم جاء هنا وأيد حديث "إنجي أفلاطون" حول مجانية الدستور المصري للصواب في تفرقه بين الرجل والمرأة في عقوبة الزنا، وتداول هذه المسألة في البرلمان؛ لذلك فالباحث يتساءل: ما دامت هذه الجريمة لا تحدث في المجتمع، فلماذا يتطرق إليها الدستور المصري، وتتناولها الكاتبة بالنفق؟ ولماذا يؤيدها في استغاثتها بعدالة التشريع الإلهي في تطبيق هذه العقوبة، ما دام العمل بها موقوفًا؟! فقد كان الأحرى به - جريًا على رأيه السابق في الحدود - تأييد الدستور المصري، باعتباره تشريعًا مدنيًا ينتمي إلى نوعية الحكم القومي الذي يدافع عنه، في مقابل التشريع الإلهي الذي ينتمي إلى نوعية الحكم الديني، الذي ينتقده ويدعوه إلى التنحي عنه في تلك الفترة.

وعلى ذلك فالباحث يعتقد أن مصدر التمييز الذي تنتقده "إنجي أفلاطون" ومن بعدها خالد محمد خالد، يعود إلى أن المشرع قد ضرب عرض الحائط بالحدود الشرعية الإلهية، وفتح الباب لتحديد عقوبات أمثال هذه الجريمة للقانون الوضعي بتقلباته وأهوائه، فحدثت أمثال هذه المفارقات، ولم يعد هذا التشريع مقنعًا، ومن ثم تعالت الأصوات بالعودة مرة أخرى إلى التشريع الإلهي في أمثال هذه القضايا، ولكن عند الضرورة والحاجة فقط!!!

يمكن وصف موقف خصوم خالد محمد خالد في هذه القضية بأنه ليس ردًا مباشرًا عليه، بقدر ما هو توضيح لرؤيتهم حول الموضوع، كانت ردود محمد الغزالي بمثابة عرض لرؤيته في حقوق المرأة إجمالاً، فتعرض لجميع الجوانب التي تخص وضع المرأة، واعترض على توليها منصب القضاء. أما عبد المتعال الصعيدي فقد أيد - ولأول مرة - خالد محمد خالد بطريقة غير مباشرة، في ضرورة حصول المرأة على حقوقها السياسية، وذلك عن طريق مناقشته لفتوى الأزهر بعدم جواز عضوية المرأة في البرلمان، وتحدث محمد عبد الله السمان حديثاً نقدياً عاماً للأوضاع السياسية في الشرق العربي عموماً. فيما يخص محمد الغزالي، فإنه ناقش في هذا الموضوع عدة مسائل، من قبيل المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة، وخروج المرأة وتبعاته؛ مثل حقها في العمل والتعليم والسفر، ومسائل الحجاب والتعدد والطلاق، وأخيراً توليها أمر الولايات العامة مثل القضاء.

بدايةً يعلن محمد الغزالي أنه من أنصار دعم المجتمع بالمرأة المثقفة، ولكنه يرفض المساواة المطلقة بينها وبين الرجل، ويرفض أن تكون مقاليد الحكم بيدها؛ لأن هذا يعد خروجاً بالأشياء عن طبيعتها^(٦١). ويرى أن الإسلام لم يغمط حق المرأة لجنسها، ولم يقلل من دورها على اعتبار أن هناك فروقاً جوهرية بينها وبين الرجل؛ لأن الله تعالى جعل للأسرة نظاماً خاصاً، واعتبر أن الرجل سيد البيت، ويقع على عاتقه الجانب الأشق من أعبائها، ولا بد لكل شركة من رئيس مسئول له فضل التوجيه والتنفيذ، حتى ولو كانت الشركة بين رجلين، فإنها تقشَل إذا لم يتقرر الانقياد لأحدهما من أول الأمر، ولهذه الاعتبارات، وغيرها، يعتبر الرجل قواماً على المرأة مع تساويهما في الحقوق والواجبات، ولا يعتقد الغزالي بتفسير البعض لحديث رسول الله (ﷺ): "النساء ناقصات عقل ودين"^(٦٢)، بأن المرأة أقل من الرجل في العقل والدين؛ لأن تفسير هذا الحديث معروف، وهو أن نقصان العقل في الشهادة وتذكير إحداها إذا نسيت الأخرى، أما نقصان الدين فمرده إلى إسقاط الصلاة عنها لأيام من كل شهر، وعدم صيامها في رمضان، فهذا النقصان في عبادتها هو المقصود بنقص الدين وليس أكثر^(٦٣).

أما عن موضوع خروج المرأة، فإن الغزالي يرى أن خروج المرأة إلى المدرسة أو المسجد أو لأي غرض آخر مشروع لا غبار عليه، ما دامت المرأة تلتزم في هذا الخروج أزياء العفة والوقار، وهذا الأمر لا يشكل خلافاً بين الفقهاء^(٦٤)، ويدافع محمد الغزالي عن حق المرأة في التعليم؛ لأن هذا الحق من الحقوق الفطرية، والرجل والمرأة سواء في الحصول عليه؛ لأن الأمية العقلية والاجتماعية خطر على أي من الجنسين، ومزلة إلى الدرك الأسفل، والإسلام لم يفرق بين الجنسين في درجة التعليم؛ حتى إنه لا

يوجد فارق بين فقه المرأة وفقه الرجل ، ولا تفاوت في إدراك الأمور العامة، وهذا ناشئ عن أصل المساواة في التكاليف الشرعية بين الجنسين^(٦٥).

أما عن حق المرأة في الخروج إلى الصلاة، فإن الغزالي يعظم دور المرأة في بيتها، ويعتد برسالتها التي تؤديها لأولادها، ولذلك يرى أن الإسلام لم يؤكد سنة الجماعة في حق المرأة كالرجل، بل جعل صلاتها في بيتها أفضل لها مع الاحتفاظ بحقها في التردد على المسجد بين الحين والحين^(٦٦).

أما عن سفر المرأة للخارج، بدون إذن زوجها، أو وحدها بغير محرم، فإن الغزالي يرى أن للإسلام حكماً يعرفه علماء المسلمين جميعاً، وهو حديث النبي (p): "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا ومعها محرم"^(٦٧).

وفيما يخص مسألة الحجاب، فإن الغزالي يؤيد كشف المرأة للوجه واليدين في حدود أن تكون كاملة الثياب مغطاة البدن، ومحتشمة غير متبرجة، ويدلل على ذلك بقوله تعالى: { وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ } (سورة النور، من الآية ٣١). ويرى أن هذا نص صريح على ستر العورة والوجه والعنق والصدر، وعلى إباحة كشف الوجه، ولا يمكن أن يكون غير ذلك، ولا يوجد نص صريح في تغطية الوجه؛ لذلك لا يؤيد الغزالي النقاب، ويرى أن المسلمين لجئوا إليه في عصور العجز، أما العصر الحاضر فإن المجتمع المصري والعربي يحتاج إلى تدريب على الفضائل، بعيداً عن التلاعب بالمحكم والمتشابه، واعتماداً على النصوص البيئية^(٦٨).

أما التعدد والطلاق، فإن الغزالي لا يرى أن هناك ضرراً جسيماً يقع على المجتمع من وراء إقرار التعدد وإباحة الطلاق، وأن هذا الضرر يأتي في آخر قائمة أضرار المجتمع وليس أولها، ويؤكد أن المصلحة المجردة، قبل الشريعة، تبيح التعدد وتجزئ الطلاق؛ لأن المشكلات الاجتماعية التي يمكن أن تصيب المجتمع من وراء منع التعدد والطلاق أكثر بكثير من أن نتركهما كما هما^(٦٩).

أما عن مسألة تولي المرأة أمر القضاء، فإن الغزالي يرفضه، وذلك للأسباب الآتية:

١. اعتبر الإسلام شهادة المرأة في القضايا المدنية نصف شهادة الرجل، ورفض قبولها منفردة

في قضايا الحدود، فكيف يُقبل قضاؤها فيما يرفض فيه شهادتها؟

٢. القضاء منصب رفيع له جلالته، وللقاضي على الناس ولاية عامة وسلطان واسع،

والإسلام جعل الرجل قواماً على المرأة في المجتمع الصغير وهو البيت، فكيف يجعل

للمرأة قوامة عليه في المجتمع الكبير؟

٣. للمرأة حريتها الكاملة في تدبير شأنها وإنفاق مالها واختيار زوجها، وهي حرة في هذه الأحوال تمامًا كالرجل، ولكن القضايا المرتبطة بكيان الأم ومصالح الجماهير لها وضع فوق طاقة المرأة، لذلك سوف تظل المرأة بمثابة اليد اليسرى للإنسانية، وسوف يظل عملها في المنزل له أهمية كبيرة من المشرع، ويؤكد محمد الغزالي أن هذا الرأي لا يعني أن الإسلام قد حرم المرأة وضعًا تستحقه؛ لأن النساء شقائق الرجال، ولهن من الحقوق والمكانة الفطرية ما يكفل لهن السعادة والاستقرار^(٧٠).

وينوه الغزالي في نهاية حديثه عن حقوق المرأة، على أن هذه الآراء لا تعني أبدًا الإقلال من شأن المرأة، أو الحد من نشاطها كما يحلو للبعض أن يلصق ذلك بالإسلام، وهو بريء منه، في حين إن تأخر المرأة ورجعيتها وفقدانها لأهم حقوقها يعود إلى التقاليد الشرقية التي يحرص البعض إلى إحيائها من ناحية، وإلى تقاليد الغرب الحديثة من ناحية أخرى، وهي نموذج للتفريط والإفراط^(٧١) تلك هي مجمل ردود محمد الغزالي على آراء خالد محمد خالد، والتي تبدو كأنها عرض لوجهة نظره حول حرية المرأة وحقوقها، وليست ردًا على خالد محمد خالد، وهذا ما دفع عبد المتعال الصعيدي إلى القول بأن كل ما كتب الشيخ الغزالي أصبح مفروغًا منه، وقد كسبته المرأة منذ زمن، وأما الحديث الآن فيدور حول حقوقها السياسية، حتى إنه وصف الغزالي بأنه يدور في وادٍ غير الوادي الذي جال فيه الشيخ خالد محمد خالد^(٧٢).

والباحث يوافق على أن محمد الغزالي قد أبدى رأيه في مسائل لم يثرها خالد محمد خالد، ولكن ليس بدرجة أنه يدور في وادٍ مختلف عن وادي خالد محمد خالد، بدليل حديث الغزالي المستفيض عن رفضه تولي المرأة أمر القضاء، وقد أثار هذه النقطة خالد محمد خالد. هذا من ناحية، ويمكن أن نستخلص من رفضه تولي المرأة القضاء، رفضه كذلك تمثيلها في المجالس النيابية، باعتبارها من الولايات العامة مثلها مثل القضاء، هذا من ناحية أخرى.

وإن كان هذا لا يعفي محمد الغزالي من عدم تركيزه على حقوق المرأة السياسية بصورة مباشرة ومفصلة، باعتبارها من أكثر القضايا الملحة في ذلك الوقت.

أما عن موقف عبد المتعال الصعيدي من حقوق المرأة، فقد تركز على الناحية السياسية، وجاءت آراؤه مؤيدةً لموقف خالد محمد خالد، في ضرورة حصول المرأة على حق التصويت والتمثيل البرلماني، بالأدلة الفقهية، والتي تمثلت في مناقشة عبد المتعال الصعيدي لفتوى الأزهر الشريف بعدم جواز اشتراك

المرأة في انتخاب مَنْ يكون عضوًا في البرلمان أو أن تكون هي عضوًا فيه، ويحلل رأي لجنة الفتوى الذي مؤداه أن كون المرأة عضوًا في البرلمان، يدخل في باب الولاية العامة التي قصرتها الشريعة الإسلامية على الرجال، حيث جرى التطبيق الشرعي فيها على هذا منذ فجر الإسلام إلى العصر الحاضر - ١٩٥٠م - والدليل الشرعي على ذلك هو حديث أبي بكره حيث قال: "لقد نفعني الله بكلمة أيام الجمل، لما بلغ النبي (ﷺ) أن "فارس" ملكوا ابنة كسرى، قال: لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة" (٧٣). أما التطبيق العملي فيتمثل في الاجتماعات الشورية التي أجراها النبي (ﷺ) وأصحابه والخلفاء وإخوانهم في الشؤون العامة ولم تشترك فيها المرأة (٧٤).

ويناقش الصعيدي هذه الأدلة؛ فيرى أنه فيما يخص الدليل الشرعي، وهو الحديث السابق الذكر، فإنه يعد أظهر دليل على حرمان المرأة من حقوقها السياسية، في حين أنه لا يصح أن يعتمد أعضاء لجنة الفتوى عليه في قولهم إن هذا هو حكم الشريعة ليس بغير؛ لأنه ليس بدليل قطعي يوجب اليقين بحكمهم، ويقطع الخلاف على غيرهم، فيكون ما توصلوا إليه بمثابة حكم إجماعي كوجوب الصلاة والزكاة ونحوها من الأحكام الإجماعية التي تثبت بالأدلة القطعية؛ وذلك للأسباب الآتية:

١. هذا الدليل من أحاديث الآحاد، ودلالاتها ظنية بالإجماع، بل إن بعض المذاهب الإسلامية - حتى وإن كانت ضعيفة - لا ترى العمل بخبر الآحاد، وعلى ذلك يجوز مخالفة ذلك الدليل بأدلة أخرى.

٢. هذا الدليل يمكن أن يكون خاصًا بواقعة ورد فيها ويفيد بها؛ لأن النبي (ﷺ) صدر منه ذلك لما بلغه أن أهل فارس قد ملكوا عليهم امرأة، وهي بنت كسرى، وذلك لعدم وجود من يتولى ذلك من البنين؛ لأن الله تعالى أبادهم بدعائه (ﷺ)، حينما مزق كسرى كتاب النبي (ﷺ)، حتى إنهم لم يجدوا مَنْ يتولى المُلْك غير بنت كسرى، فيجوز أن يكون الحديث خاصًا بهذه الواقعة التي ورد فيها، لعدم الصلاحية في رجالهم، ويرتكب الصعيدي في حسم هذه المسألة على حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، فيورد نصًا من كتابه "المستصفى في علم أصول الفقه"، يقول فيه: "إن ورود العام على سبب الخاص لا يسقط دعوى العموم، وقال قوم: يسقط عمومهم وهو خطأ، نعم يصير احتمال التخصيص أقرب، ويقنع فيه بدليل أخف وأضعف، وقد يعرف اختصاصه بواقعة معينة بقرينة من القرائن"، وبناءً على هذا يرى الصعيدي أنه من الممكن الاستناد على قرينة للتخصيص في موضوعنا؛ لأن الظاهر

من الحديث أنه خبر عن عدم الفلاح في الدنيا، وأنه خاص بمثل حال أهل فارس من عدم صلاحية رجالهم، فيجب أن يكون خاصاً لا عاماً؛ لأن من الأقوام في عصرنا وغيره من ولوا أمرهم امرأة وأفلحوا، ولذلك يجب تخصيص عموم هذا الحديث بالواقعة التي ورد فيها ونحوها، وهي الواقعة التي يُفتقر فيها إلى الرجال الصالحين للملك، فيعدل عنهم إلى النساء؛ لأن كل قوم يصلون إلى مثل هذا الحال لا يفلحون أبداً؛ فالرجال هم الذين عليهم المعول في أمور الدولة، فإذا فُقدت صلاحيتهم فُقدت صلاحية النساء من باب أولى، وآل أمرهم إلى الزوال.

٣. هذا الدليل مرتبط بولاية الملك، لأنه قيل في ولاية امرأة لملك فارس من أهل بيت ملكهم، ولذلك يمكن تقييده بولاية الملك دون غيرها من الولايات، أو على الأقل بالولاية التي تستبد فيها المرأة بكل شئون الدولة، فتحكم حكماً استبدادياً لا ترجع فيه إلى مشورة العقلاء من الرجال؛ لأنها لا تصل إلى هذا الحكم إلا عند فقد الصالحين منهم، لذلك تنقلب الأوضاع فتصير الأمور كلها أو جلها للنساء^(٧٥).

خلاصة القول: إن هذا الحديث - عند الصعيدي - حديث ظني يمكن للجنة الفتوى أن تتمسك به وتفسره حسبما ترى، ولكن هذا لا يمنع آخرين أن يستدلوا بغيره على خلاف ما يذهبون إليه، ولا يكون ذلك هدمًا لركن من أركان الدين، أو إخلالاً بالأصول الثابتة فيه كما يدعى أصحاب هذا الرأي، حينما قرروا أن فهمهم للحديث السابق هو ما فهمه أصحاب رسول الله (ﷺ) وجميع أئمة السلف، حتى إنهم لم يستثنوا من ذلك امرأة ولا قومًا ولا شأنًا من الشئون العامة، فهم جميعًا يستدلون بهذا الحديث على حرمة تولي المرأة الإمامة الكبرى، والقضاء، وقيادة الجيش، وما إليها من سائر الولايات العامة^(٧٦).

أما استدلال اللجنة بما جرى عليه التطبيق العملي، فمنذ فجر الإسلام حتى صدور الفتوى، وهو قصر الولاية العامة - ومنها عضوية أهل الحل والعقد، وحق المرأة في الانتخاب - على الرجال دون النساء، فإن الصعيدي لا يوافق على هذا الاستدلال، ويرى أن قول اللجنة بأن المرأة لم تكن مدعوة للاجتماعات الشورية التي عقدها النبي (ﷺ) أو أصحابه للبحث في الشئون العامة قول غير صحيح؛ لأن النبي (ﷺ) قد استشار أم سلمة في صلح الحديبية، وحدث أن ردت امرأة على عمر (رضي الله عنه) في حديثه عن تحديد المهور ونزل على رأيها، ويروى عن الشفاء بنت عبد الله العدوية أن عمر (رضي الله عنه)، كان يقدمها في الرأي، ويرعاها ويفضلها وربما ولاها شيئاً من أمر السوق^(٧٧).

ويفند الصعيدي - في الإطار نفسه- بعض الاستشهادات التي اعتمدت عليها لجنة الفتوى في حرمان المرأة من الولايات العامة، وهو أن لجنة الفتوى أنكرت على الذين يستدلون على اشتراك السيدة عائشة - رضي الله عنها- في الحرب للمطالبة بدم عثمان بن عفان (٢) ضد علي بن أبي طالب (٢) أنكرت عليهم أن تكون هذه الواقعة دليلاً على حق المرأة في الولاية. ورأت اللجنة أن السيدة عائشة - رضي الله عنها- لم تخرج محاربةً ولا قائدةً للجيش، وإنما خرجت للمطالبة بدم عثمان بن عفان (٢) وهذا أمر ليس فيه شيء من الولاية العامة، ويرى عبد المتعال الصعيدي أن هذا خطأ، فقد خرجت السيدة عائشة - رضي الله عنها- على رأس جيش محارب، فكانت محاربة، وكان عليها شيء من الولاية العامة، وهذا واضح من خلال الحديث الذي سبق ذكره عن أبي بكر، ففيه اعتراف بولاية عائشة حيث يقول: لقد نفعتني الله بكلمة أيام الجمل إلى آخر الحديث (٧٨)

أما اعتراف السيدة عائشة - رضي الله عنها- فيما بعد، بأنها كانت مخطئةً في ذلك الخروج، فإن هذا لا يمنع أن يرى غيرها خلاف ذلك، ومع ذلك فإنه من الجائز أن تكون تخطئة عائشة - رضي الله عنها- لنفسها أو تخطئة الصحابة لها في ذلك الاجتهاد، راجعاً إلى خروجها على خليفة قائم، لا على ولايتها لذلك الجيش، أو راجعاً إلى مخالفتها لقوله تعالى: {وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ} (سورة الأحزاب، من الآية ٣٣)، بعد أن حُرمن على غير النبي (ﷺ). وهذا أيضاً لا شأن له بالولاية العامة، ويبقى أمر كثير من أصحاب الرسول (ﷺ) الذين قبلوا قيادة عائشة - رضي الله عنها- لذلك الجيش، فلا يوجد دليل على أنهم قد خطئوا أنفسهم في ذلك الأمر (٧٩)

ويضيف الصعيدي أن هذا يدل على أن المرأة كان لها رأي في شئون المسلمين، على عكس قول لجنة الفتوى، حتى وإن كان ذلك نادراً على مر التاريخ، إلا أن ندرته لا تمنع صحته شرعاً، وهذا لا يعني - بالضرورة- أن تكون معظم الولايات العامة بأيدي النساء دون الرجال، بل يجب أن يكون هذا إلى حد ما، لأن من يصلح لهذا الأمر من النساء قليل بخلاف الرجال، ويجب ألا ينسينا هذا الأمر وظيفة المرأة الأساسية، وهي رعاية الأسرة والمنزل، بما يحفظ الأوضاع الطبيعية بينها وبين الرجل (٨٠).

خلاصة القول فيما يرى عبد المتعال الصعيدي أن باب الاجتهاد مفتوح في هذه المسألة، ويجب ألا نركن إلى التزمّت في الدين، وتقليد المذاهب المشهورة، والوقوف عندها، ونرجع القهقري بناءً على رأي لجنة الفتوى، بدلاً من أن نسير إلى الأمام ونصل إلى غايتنا في التقدم والنهوض (٨١).

تلك هي خلاصة ردود عبد المتعال الصعيدي على خالد محمد خالد في قضية حرية المرأة، ونلاحظ عليه الآتي:

- يتفق كل من خالد محمد خالد وعبد المتعال الصعيدي في ضرورة حصول المرأة على حقوقها السياسية خصوصاً، حتى إن الصعيدي يستعير من خالد محمد خالد بعض الأمثلة التاريخية التي أوردها للتدليل على رأيه، وإن كانت مناقشة الصعيدي للموضوع أكثر وضوحاً وجراً، وتميزت بقوة الحجة وسلاستها.
- تفسير عبد المتعال الصعيدي العقلي للأحاديث والوقائع التاريخية التي وردت على لسان لجنة الفتوى في الأزهر الشريف، يتلاءم مع منهجه الذي يرى أن ما يعيب علماء الأزهر ليست الكهانة كما يصورها خالد محمد خالد، ولكن الجمود وتعطيل العقل والقدرة على الاجتهاد والتفكير.
- يمكن القول إن مناقشة عبد المتعال الصعيدي للجنة الفتوى وإتيانه باجتهاد مخالف لاجتهادها، يعد أكبر دليل على نفي السلطة الدينية في الإسلام، وإلا لما كان له الحق في مناقشة أكبر هيئة دينية في العالم الإسلامي في فتاها ومخالفتها.

وهناك مفكر آخر هو محمد عبد الله السمان نحا بالموضوع منحى مختلفاً عن محمد الغزالي وعبد المتعال الصعيدي، وهو نقد الأوضاع المتردية في العالم العربي، من الناحية السياسية، وضرورة إصلاحها والرقى بشأنها، قبل الحديث عن حقوق المرأة السياسية، حتى يكون الحديث ذا فاعلية، فيرى أن الحديث حول النهضة النسائية يعد بمثابة مهزلة في الشرق الإسلامي الضعيف والممزق والمستعبد، ذلك أن الرجل في مصر والشرق لم ينل حقوقه السياسية كإنسان ومواطن حر بعد، ولا يمكن أن يقوم للمجالس النيابية من يمثلون الشعب حق التمثيل؛ لأن الشعوب تساق يوم الانتخاب كالأغنام بسياط العصبية وعصيتها، أو كالعبيد بدراهم المرشحين ودنانيرهم^(٨٢)

ويعتقد الباحث أن نقد محمد عبد السمان لوضع الإنسان العربي الحديث وحقوقه السياسية والاجتماعية، وخاصةً فقدانها للوعي السياسي المستتير في اختيار من يمثله، هذا النقد أصاب كبد الحقيقة، وما زالت هذه العيوب موجودة ومتفشية في معظم المجتمعات العربية، رغم مرور أكثر من نصف قرن على تركيز السمان عليها.

ونلاحظ أن الاختلاف لم يأخذ طابع الخصومة والردود بين المتحاورين ، بل كان بمثابة عرض لوجهات نظرهم حول القضية.

ويمكن القول إن أكثرهم إجادةً في عرض رأيه هو عبد المتعال الصعيدي الذي لم يكتفِ بعرض رأيه نظرياً، كما فعل خالد محمد خالد، ولكنه تولى مهمة الوقوف في وجه لجنة الفتوى في الأزهر الشريف، وفند آراءها، وهذه جرأة تحسب له ، بوصفه رجلاً من رجال الأزهر ومنتمياً إليه.

يمكن أن نستخلص من هذه الحوارات حول قضية المرأة، أن مساحة الحرية الفكرية، التي صال وجال فيها هؤلاء وعبروا عن آرائهم بحرية مطلقة دون قيود سياسية أو دينية أو اجتماعية- هذه المساحة يفقدها الفكر العربي والإسلامي المعاصر - بنفس المساحة من سعة الصدر وقبول الآخر والاحترام المتبادل رغم الاختلاف الفكري .

ملاحظات ختامية

* أثنى خالد محمد خالد الحياة الفكرية برويته لتجديد الخطاب الديني الإسلامي ، فاستهض قرائح المفكرين للرد عليه، وهذه ظاهرة صحية لأي فكر يعيش مشكلات مجتمعه ووطنه، وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على توفر لوازم النهضة، وهي حرية الفكر والجو الملائم لمناقشة ذلك الفكر، فركز في رؤيته لتجديد الخطاب الديني علي ابراز مقومات الدين الإسلامي النهضوية وقدرته الذاتية على مسايرة أرقى وسائل التقدم المادي ، ونفى عنه صفة الرجعية والجمود الفكري ، كما أثبت أن الإسلام أعطى حقوق المرأة السياسية وأناط بها القدرة على تولي مهام الولايات العامة دون استثناء .

* لم يتخل خالد محمد خالد في رؤيته التجديدية للفكر الديني عن التراث وخاصة الدين باعتباره المكون الأهم ، ولم يعتبره سبباً للرجعية والجمود ، ولم يطالب - بناءً عليه - بإزاحته من طريق النهضة بوصفه عائقاً للتقدم ، كما فعل أنصار الاتجاه العلماني أو التغريبي في الفكر العربي أمثال : إسماعيل أحمد أدهم (١٩١١ - ١٩٤٠م) وجميل صدقي الزهاوي (١٨٦٣ - ١٩٣٦م) ومنصور فهمي (١٨٨٦ - ١٩٥٥م) وسلامة موسى (١٨٨٧ - ١٩٥٨م) وإسماعيل مظهر (١٨٩١ - ١٩٦٢م) في مرحلته العلمانية وغيرهم ، من الذين رأوا في التراث العربي - بوجه عام - والدين الإسلامي - بوجه خاص - عائقاً للتقدم ومرحلة فكرية ميتافيزيقية يجب تخطيها الى عصر التقدم و العلم الطبيعي ، انما كان تجديده من الداخل بهدف الحفاظ علي الدين وتنقيته من سيطرة الجامدين والمقلدين وتخليصه من سيطرة

السلطة الدينية ، وإبراز الصفات التقدمية فيه باعتباره قائدا لمسيرة النهضة وليس معوقاً لها ، ومقارنه سريعة بين رأيه في حرية المرأة في الإسلام ورأي منصور فهمي - مثلاً - يتضح هذا الفارق .

وبناء عليه فإن رؤية خالد محمد خالد لتجديد الخطاب الديني ، لا تتفق ورؤيته في نفس الكتاب للنظام السياسي الإسلامي التي بدت علمانية صرفة تدعو الى الفصل بين الدين والدولة ، وانما جاءت رؤيته للتجديد الخطاب الديني أقرب - بكل تأكيد - الى رؤية الاتجاه التوفيقي المعتدل هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن منتقديه ، مثل عبد المتعال الصعيدي و محمد الغزالي أنفقا معه في أكثر من موضع في البحث ، وخاصة في الموقف من السلطة الدينية وحرية المرأة ، حتى إن الصعيدي يستند الى نفس الوقائع التي استند اليها خالد محمد خالد ويزيد عليها اعتراضه على فتوى الأزهر الشريف حول حرمان المرأة من حق الولايات العامة ؛ بما يؤكد رؤية خالد محمد خالد التوفيقية في هذا الشأن ، فلم يكن داعماً للتيار العلماني وكان الاختلاف بينه وبين معارضيه أشبه بالعزف على آلة واحدة ولكن بنغمات مختلفة .

* لعل هذا يفسر لنا العودة السريعة لخالد محمد خالد عن رؤيته العلمانية في العلاقة بين الدين والدولة ، فلم يكن - في نظرنا - يهدف الى صياغة رؤية علمانية ضد الدين بقدر ما كانت متخوفا من سيطرة فصيل ديني بذاته وفرض رؤيته على الآخرين على أنها الدين ، وذلك تمشياً مع رأيه في نفي السلطة الدينية أو ما أسماه " الكهانة " .

* أخيراً يجب التأكيد على حق الاختلاف ؛ فقد كان هذا الحق يحتل مكانةً عاليةً في الماضي، خاصةً في النصف الأول من القرن العشرين وبداية النصف الثاني من ذات القرن ، فقد قالها ذكي مبارك في رده علي طه حسين أننا في هذه الأيام - ١٩٣٩ م - نختلف أقل مما يجب وبإربابنا إذا لم نختلف ، أما الآن فقد اختفت أو كادت، الحوارات الفكرية الرائدة التي تؤكد حق الاختلاف وتستخدم لغة الحوار والجدال والإقناع بدلاً من لغة المصادرة والكفر والردة ، وهذا بلا شك أثر تأثيراً سلبياً على مجريات النهضة الفكرية الحديثة .

هوامش البحث

- (١) د. محمد عمارة: تيارات اليقظة الإسلامية، كتاب الهلال، العدد ٣٨٠، ١٩٨٢م، ص ٢٨، د. فتحية النبراوي، د. محمد نصر مهنا: تطور الفكر السياسي الإسلامي، ج ٢، الثاني، دار المعارف بمصر، ط الثانية، ١٩٨٤م، ص ٣٤٤ - ٣٤٥، ٣٦٢ - ٣٦٥.
- (٢) د. مجيد خدوري: الاتجاهات السياسية في العالم العربي، الدار المتحدة للنشر، بيروت، لبنان، د.ت، ص ٧١، ٧٢.
- (٣) المرجع السابق: ص ٧٤ - ٧٦.
- (٤) د. عثمان أمين: رائد الفكر المصري الإمام محمد عبده، دار النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م، ص ١٩٠، د. محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط الثانية عشرة ١٩٩١م، ص ١٣٩.
- (٥) د. حامد طاهر: الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث، دار الثقافة العربية، القاهرة، ط الثانية، ١٩٩٣م، ص ٧٧.
- (٦) د. محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث، ص ٣٣٤، ٣٣٥.
- (٧) خالد محمد خالد: من هنا نبدأ، دار ثابت، القاهرة، الطبعة العاشرة، د.ت، ص ٤٤.
- (٨) المرجع السابق: ص ٧٥ - ٧٧.
- (٩) نفسه: ص ٧٩، ٨٠.
- (١٠) نفسه: ص ٨٠، ٨١.
- (١١) نفسه: ص ٤٤ - ٥٠.
- (١٢) نفسه: ص ٥١، ٥٢.
- (١٣) والحديث هو قوله (p): "إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس، وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد"، وقد أخرجه الألباني عن المطلب بن ربيعة في صحيح الجامع تحت رقم ٢٢٦٤، وإسناده صحيح.
- (١٤) خالد محمد خالد: من هنا نبدأ، مرجع سابق: ص ٥٢، ٥٣.
- (١٥) المرجع السابق: ص ٥٤، ٥٥.
- (١٦) نفسه: ص ٦٦، ٦٧.
- (١٧) نفسه: ص ٦٧، ٧٠، ٧١، ٧٧، ٧٨.
- (١٨) نفسه: ص ٦٨ - ٧٠.

(١٩) نفسه: ص ٥٥ - ٦٠.

(٢٠) نفسه: ص ٦٤ ، ٦٥.

(٢١) محمد الغزالي: من هنا نعلم، دار نهضة مصر ، الطبعة الرابعة عشرة ، ٢٠٠٣ م ، ص ٩٨ - ١٠٠.

(٢٢) المرجع السابق : ص ١٠١ - ١٠٥.

(٢٣) نفسه : ص ١٠٦ - ١٠٩.

(٢٤) محمد فريد وجدى: ليس من هنا نبدأ، مقال في مجلة الأزهر، م ٢٢ - عدد ربيع الأول، ١٣٧٠ هـ، ص ١٩٣.

(٢٥) محمد فريد وجدى: ليس من هنا نبدأ، مقال في مجلة الأزهر، م ٢٢ - عدد صفر، ١٣٧١ هـ، ص ١٠٦ - ١٠٧.

(٢٦) المرجع السابق: ص ١٠٨ - ١٠٩.

(٢٧) نفسه: ص ١٠٩ ، ١١٠.

(٢٨) عبد المتعال الصعيدي: من أين نبدأ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، د.ت ، ص ١٢ - ١٦.

(٢٩) المرجع السابق: ص ١٧ ، ١٨.

(٣٠) نفسه: ص ٢٣.

(٣١) نفسه: ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٨ ، ٢٩.

(٣٢) نفسه: ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٨ ، ٢٩.

(٣٣) فريد وجدى: ليس من هنا نبدأ، مقال في مجلة الأزهر، م ٢٢ - عدد ربيع الأول، ١٣٧٠ هـ، ص ١٩٤ - ١٩٨.

(٣٤) عبد المتعال الصعيدي: من أين نبدأ، مرجع سابق ، ص ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ - ٤٤.

(٣٥) محمد الغزالي: من هنا نعلم، سابق ، ص ١٧٣ ، ١٧٤.

(٣٦) المرجع السابق: ص ١٧٤ ، ١٧٥.

(٣٧) نفسه: ص ١٧٥ - ١٧٨.

(٣٨) لذلك لا يجد الباحث مبرراً لهجوم " عبد الحليم البكاتوشي" على تصور خالد محمد خالد للزكاة والفرق بينها وبين الصدقة، ووصفه إياه بأنه يرى أن نظام الزكاة في الإسلام غير صالح للعصر الحديث. عبد الحليم البكاتوشي: حول كتاب من هنا نبدأ، سابق، ص ٦.

(٣٩) محمد فريد وجدي: ليس من هنا نبدأ، مقال في مجلة الأزهر، م ٢٢ - عدد ربيع الثاني، ١٣٧١ هـ، ٢٨٩، ٢٩٠.

(٤٠) المرجع السابق: ص ٢٩٢.

(٤١) نفسه: ص ٢٩١، ٢٩٢. والحديث هو قول الرسول (ﷺ) "ما ملأ آدمي وعاءَ شراً من بطنه، بحسب ابن آدم لقيمات (أكليات) يقمن صلبه، فإن كان لا محالة: فتثلث لطعامه وتثلث لشربه وتثلث لنفسه". الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، لعبد العظيم المنذري، ضبط أحاديثه مصطفى محمد عمارة، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، [٣ / ١٣٦].

(٤٢) خالد محمد خالد: من هنا نبدأ، ص ٦٤.

(٤٣) يعتبر محمد فريد وجدي من أهم المفكرين العرب - بجوار طنطاوي وجوهري ورعوف عبيد - الذين اهتموا بمسألة ما أسموه أدلة علمية مادية على وجود الروح ومغايرتها للبدن وإمكانية إثبات ذلك عن طريق التنويم المغناطيسي واستحضار الأرواح وقد كتب وجدي عدة مؤلفات في ذلك منها: الإسلام في عصر العلم، ج ١، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٣٢ م، ص ٤٢٥، من معالم الإسلام، عدة مقالات جمعها وقدم لها الدكتور رجب البيومي، الدار المصرية اللبنانية، ط ١، القاهرة، ١٩٩٤ م، ص ٢١٢، ٢١٧، هذا ناهيك عن عدد من المقالات في مجلات: الرسالة والمقتطف والمعرفة وغيرها.

(٤٤) د. ناصر محمد عبد اللطيف المهدي: أطروحات المفكرين العرب حول فلسفة النهضة، دراسة تحليلية لاستفتاء مجلتي المقتطف والهلل ما بين عامي ١٩٢٢ م، ١٩٢٧ م، بحث منشور في المجلة العلمية لكلية الآداب بسوهاج، العدد ٢٧، ج ١ مارس ٢٠٠٤ م، ص ٢١٥، ٢١٨.

(٤٥) فريد وجدي: ليس من هنا نبدأ، عدد صفر، سابق، ص ١٠٦، ١٠٧.

(٤٦) عبد المتعال الصعيدي: من أين نبدأ، ص ٢٣، ٢٤، ٢٨، ٢٩.

(٤٧) خالد محمد خالد: ن مهنا نبدأ، ص ١٩٠.

(٤٨) المرجع السابق: ص ١٩٠ - ١٩٤.

(٤٩) نفسه: ص ١٩٤، ١٩٥. والحديث هو: "أن النبي (ﷺ) مرّ يقوم يلحقون، فقال: "لو لم تفعلوا لصلح"، قال فخرج شيصاً، فمر بهم فقال: "ما لنخلكم؟"، قالوا: قلت كذا وكذا. قال: "أنتم أعلم بأمر دنياكم". وقد أخرجه مسلم عن أنس بن مالك في المسند الصحيح تحت رقم ٢٣٦٣، وإسناده صحيح.

(٥٠) خالد محمد خالد: من هنا نبدأ: مرجع سابق ص ١٩٥، ١٩٦. والحديث هو قول الرسول (ﷺ) لأصحابه: "قوموا فاحرقوا ثم اخلقوا"، قال: فوالله ما قام منهم رجل، حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم

يقيم منهم أحد، دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا نبي الله، أتحب ذلك؟ أخرج ثم لا تكلم أحدًا منهم كلمة حتى تنحر بُدْنِكَ وتدعو حالك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحدًا منهم حتى فعل ذلك. نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضًا، حتى كاد بعضهم يقتل بعضًا غمًا. والحديث عن صحيح البخاري تحت رقم ٢٧٣١، كتاب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، وإسناده صحيح نقلًا عن المجلس الأعلى للشئون الإسلامية: موسوعة الحديث النبوي الشريف، وزارة الأوقاف والشئون الدينية. جمهورية مصر العربية.

(٥١) خالد محمد خالد: من هنا نبدأ، مرجع سابق، ص ١٩٦، ١٩٧.

(٥٢) نفسه: ص ١٩٨، ١٩٩.

(٥٣) نفسه: ص ١٩٩، ٢٠٠.

(٥٤) نفسه: ص ١٩٢، ١٩٣.

(٥٥) نفسه: ص ١٤١.

(٥٦) علي المحافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٢م، ص ١٩٥.

(٥٧) ليفين (ز.أ): تطور الفكر الاجتماعي العربي، (١٩١٧-١٩٤٥م)، ترجمة د أنور إبراهيم، ط الأولى، دار العالم الجديد، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ١٩٧.

(٥٨) عصمت نصار: فكرة التنوير عند أحمد لطفي السيد وسلامه موسى، رسالة دكتوراه، كلية الآداب - بنها، جامعة الزقازيق، ١٩٩٥م، ص ٣١٣-٣١٤.

(٥٩) اسماعيل مظهر: المرأة في عصر الديمقراطية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٣٧، ص ٢٨، ٢٩، ٨٢، ٨٤.

(٦٠) خالد محمد خالد: من هنا نبدأ، سابق، ص ١٦٠ - ١٦٤.

(٦١) محمد الغزالي: من هنا نعلم، ص ١٤٠، ١٤١.

(٦٢) ورد هذا الحديث ونصه كالتالي: عن عبد الله بن عمر أن رسول الله (ﷺ) قال: "ما رأيت من ناقصات عقل ولا دين أغلب لذي لب منكن"، قالت: وما نقصان العقل والدين؟ قال: أما نقصان العقل فشهادة امرأتين شهادة رجل، وأما نقصان الدين، فإن إحداهن تفرط رمضان وتقيم أيامًا ولا تصلي". أبو داود "سليمان بن الأشعث": السنن، ج ٤، تحقيق: محمد جمال الدين عبد الحميد، بيروت، ص ٢١٩، ٢٢٠، الترمذي "محمد بن عيسى": السنن، ج ٥، تحقيق إبراهيم عطوة، دار الحديث، القاهرة، ص ١٠.

- (٦٣) محمد الغزالي: من هنا نعلم، ص ١٤٤ - ١٤٦.
- (٦٤) المرجع السابق: ص ١٥٩، ١٦٠.
- (٦٥) نفسه: ص ١٦٦.
- (٦٦) نفسه: ص ١٥٠، ١٥١.
- (٦٧) نفسه: ص ١٤١؛ والحديث كما ورد هو قوله (p): "لا يحل لامرأة، تؤمن بالله واليوم الآخر، أن تسافر مسيرة يوم وليلة، إلا مع ذي محرم". وقد أخرجه مسلم عن أبي هريرة في المسند الجامع، تحت رقم ١٣٣٩، وإسناده صحيح.
- (٦٨) نفسه: ص ١٥٣، ١٥٧، ١٥٩ - ١٦٠.
- (٦٩) نفسه: ص ١٦٩ - ١٧١.
- (٧٠) نفسه: ص ١٦١، ١٦٢.
- (٧١) نفسه: ص ١٤٢، ١٤٣.
- (٧٢) عبد المتعال الصعيدي: من أين نبدأ، ص ٨٦.
- (٧٣) الحديث كما أورده عبد المتعال الصعيدي، وهو مروي عن أبي بكرة نفيع بن الحارث بنصه عن الدارقطني في "الإلزامات والتتبع" تحت رقم ٢٢٣، وإسناده حسن لا يروى إلا عن الأحنف عن أبي بكرة.
- (٧٤) المرجع السابق: ص ١٠٦، ١٠٧.
- (٧٥) نفسه: ص ١١٠، ١١١.
- (٧٦) نفسه: ص ١١٢، ١١٣.
- (٧٧) نفسه: ص ١٠٦، ١٠٧.
- (٧٨) نفسه: ص ١٠٨، ١٠٩.
- (٧٩) نفسه، ص ١٠٩.
- (٨٠) نفسه: ص ١٠٧، ١٠٨.
- (٨١) نفسه: ص ١١٤ - ١١٦.
- (٨٢) محمد عبد الله السمان: حول كتاب من هنا نعلم، مقال في جريدة منبر الشرق، عدد الجمعة، ٢٨ صفر، ١٣٧٠ هـ، ٨ ديسمبر ١٩٥٠، ص ٢.