● ഡോ. മുഹമ്മദ് ഇമാറഃ

ഇസ്‌ലാമിക നവജാഗരണവും നാഗരിക വെല്ലുവിളിയും

ഇഖ്‌വാൻ: രൂപവൽക്കരണ പശ്ചാത്തലം (3)

സലഫിസം, നഗാരികത, ജനാധിപത്യം, ദേശീയത - ഇഖ്‌വാന്റെ നിലപാട്

'ഋജുവായ ഇസ്‌ലാമികാടിത്തറയിൽ ഊന്നി സ്വതന്ത്രമായായിരിക്കും നാം ചിന്തിക്കുക. എല്ലാറ്റിലും പാശ്ചാത്യാഭിമുഖമായി ചിന്തിക്കുന്ന അനുകരണ രീതി നാം സ്വീകരിക്കില്ല. നമ്മുടെ ജീവിതത്തിന്റെ മൂല്യങ്ങളും വ്യക്തിത്വവും തിരിച്ചറിഞ്ഞുകൊണ്ട് മഹത്തായ ഒരു സമുദായം എന്ന നിലയിൽ, ചരിത്രം അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞ ഏറ്റവും പഴയതും ശ്രേഷ്ഠവുമായ എല്ലാ തെളിവുകളും മഹത്വത്തിന്റെയും അഭിമാനത്തിന്റെയും സാക്ഷ്യങ്ങളും അകമ്പടിസേവിക്കും വിധമായിരിക്കും നാം മുമ്പോട്ട് പോവുക' ഹസനുൽ ബന്നാ

ഇഖ്‌വാന്റെ ധൈഷണിക മാനം സംബന്ധിച്ച് ശഹീദ് ഹസനുൽ ബന്നാ എഴുതി: 'ഋജുവായ ഇസ്‌ലാമികാടിത്തറയിൽ ഊന്നി സ്വതന്ത്രമായായിരിക്കും നാം ചിന്തിക്കുക. എല്ലാറ്റിലും പാശ്ചാത്യാഭിമുഖമായി ചിന്തിക്കുന്ന അനുകരണ രീതി നാം സ്വീകരിക്കില്ല. നമ്മുടെ ജീവിതത്തിന്റെ മൂല്യങ്ങളും വ്യക്തിത്വവും തിരിച്ചറിഞ്ഞുകൊണ്ട് മഹത്തായ ഒരു സമുദായം എന്ന നിലയിൽ, ചരിത്രം അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞ ഏറ്റവും പഴയതും ശ്രേഷ്ഠവുമായ എല്ലാ തെളിവുകളും മഹത്വത്തിന്റെയും അഭിമാനത്തിന്റെയും സാക്ഷ്യങ്ങളും അകമ്പടിസേവിക്കും വിധമായിരിക്കും നാം മുമ്പോട്ട് പോവുക'(51)

ഈ വിധം, സമുദായത്തിന്റെ യഥാർഥ സ്വാതന്ത്ര്യം സാക്ഷാൽകരിക്കുന്നതിന് അത്യന്താപേക്ഷിതമായ യഥാർഥ ഉള്ളടക്കം സംബന്ധിച്ച് ഇഖ്‌വാൻ ജാഗ്രത പുലർത്തി. സാമ്രാജ്യത്വയുദ്ധത്തിന്റെ കെടുതികളിൽ നിന്ന് രാജ്യത്തെ പൂർണമായും മോചിപ്പിച്ചെടുക്കാൻ ഇതാവശ്യമായിരുന്നു. 'സമഗ്രഇസ്‌ലാം' എന്ന ആശയത്തിനു മാത്രമെ ഇത് സാധ്യമാകുമായിരുന്നുള്ളൂ. ഈ രംഗത്തെ ഇഖ്‌വാന്റെ പ്രവർത്തനം ഏതെങ്കിലും രാജ്യസീമയിലോ ദേശീയതയിലോ ഒതുങ്ങുന്നതായിരുന്നില്ല. ഒരു പ്രത്യേക ദേശത്തുനിന്ന് തുടങ്ങി, ഇസ്‌ലാമിക സമൂഹങ്ങളെ മുഴുവൻ ലക്ഷ്യം വെക്കുംവിധമായിരുന്നു. '.... സമുദായത്തിന് സമ്പൂർണസ്വാതന്ത്ര്യം സാധ്യമാക്കുക എന്നതിനപ്പുറം, സമുദായത്തെ ലോകനേതൃത്വത്തിലേക്ക് രണ്ടാമതും ഉയർത്തികൊണ്ടുവരിക എന്നതായിരുന്നു ഇഖ്‌വാന്റെ ലക്ഷ്യം... ആത്മഹത്യാമുനമ്പിലേക്ക് പാഞ്ഞടുക്കുന്ന പാപ്പറായ യൂറോപ്യൻ നാഗരികതയിൽ നിന്ന് നേതൃത്വം അനന്തരമെടുക്കാൻ സമുദായത്തെ പ്രാപ്തമാക്കുന്ന ഘടകം നായക സ്ഥാനവും സംഭവനകൾ അർപ്പിക്കാനുള്ള കഴിവുമായിരിക്കും. ലോകത്തിന്റെ നേതൃത്വം ചരിത്രത്തിന്റെ ഒരു ഘട്ടത്തിൽ പൗരസ്ത്യർക്കായിരുന്നു. ഗ്രീസിന്റെയും റോമിന്റെയും ഉത്ഥാനത്തോടെ അത് പാശ്ചാത്യമായി. പ്രവാചകന്മാരുടെ കാലഘട്ടത്തിൽ അത് ഒരിക്കൽകൂടി പൗരസ്ത്യമായി. പിന്നീട് പൗരസ്ത്യർ വിസ്മൃതിയിലാണ്ടപ്പോൾ പാശ്ചാത്യർ വീണ്ടും ലോക നേതൃസ്ഥാനത്തേക്ക് വന്നു... അധികാരം അവരെ അഹങ്കാരികളാക്കി. സത്യവിശ്വാസത്തിന്റെ സൈന്യം, ഖുർആനിന്റെ പതാകയേന്തി, ശക്തമായ പൗരസ്ത്യ ഹസ്തം നീട്ടിപ്പിടിച്ച് പുതിയ ലോകത്തേക്ക് കടന്നുവരികയാണ്. 'ഇതിലേക്ക് ഞങ്ങൾക്ക് വഴി കാണിച്ചുതന്ന അല്ലാഹുവിന്ന് സർവസ്തുതിയും. അല്ലാഹു ഞങ്ങൾക്ക് മാർഗദർശനം തന്നില്ലെങ്കിൽ ഞങ്ങൾ സന്മാർഗ പ്രാപ്തരാകുമായിരുന്നില്ല' (അഅ്റാഫ്:43) എന്ന് ലോകമൊന്നാകെ വിളിച്ചുപറയുന്ന കാലം വരാ

നിരിക്കുന്നു.(52)

നാഗരിക ഇടപഴക്കം

ഇമാം ബന്നായുടെ ചിന്തകളുമായി അടുത്ത ബന്ധമില്ലാത്തവരും, അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദർശ ശിഷ്യന്മാരെന്ന് അവകാശപ്പെടുന്നവരുമായ പലരും, അദ്ദേഹം മുന്നോട്ട് വെച്ച നാഗരിക-സാമൂഹിക സ്വാതന്ത്ര്യം എന്നതിന്റെ വിവക്ഷ മുസ്‌ലിംകളും അമുസ്‌ലിംകളും തമ്മിൽ നാഗരികമായ ഒരിടപഴക്കത്തിനും അനുവാദമില്ലാത്തവിധം കുടുസ്സാണെന്ന് ധരിച്ചുവശായിട്ടുണ്ട്. ഇഖ്‌വാനുൽ മുസ്‌ലിമൂൻ പ്രബോധനം ചെയ്യുന്ന 'സലഫിസം' അമുസ്‌ലിം നാഗരികതകളുമായുള്ള സകല ബന്ധങ്ങളെയും വിഛേദിക്കുന്നു എന്നൊരുധാരണ വ്യാപകമായി പ്രചരിച്ചതാണ് ഇതിനു കാരണം. ഇമാം അഹ്മദുബ്നു ഹമ്പലിന്റെ ചിന്താധാരയിൽ നിന്ന് തെളിയുന്ന സലഫി നിലപാട് ഇതാണെന്ന് പലരും കരുതുന്നു. ഇസ്‌ലാമിക ചിന്തയിലേക്ക് ഇസ്‌ലാമിക ധൈഷണികത സ്വരുക്കൂടിയതെല്ലാം 'സലഫിസം' തള്ളിക്കളഞ്ഞില്ലേ? തത്വശാസ്ത്രം, ദൈവിക വിജ്ഞാനീയം... എല്ലാമെല്ലാം'. 'മുഅ്തസിലി ധൈഷണികത'യുടെ മേൽ ഉയർത്തെഴുന്നേറ്റ 'ഇസ്‌ലാമിക നാഗരികത'ക്കും മുസ്‌ലിമേതര പാരമ്പര്യങ്ങൾക്കുമെതിരെ സലഫിസം ജാഗരൂകമായില്ലെ? ഇത് തന്നെയല്ലെ വലിയൊരളവോളം വഹ്ഹാബിസലഫിസത്തിന്റെയും നിലപാട്? സലഫിയായ ഹസനുൽ ബന്നായുടെ നിലപാടും ഇതാകാതിരിക്കാൻ വഴിയുണ്ടോ? ഇഖ്‌വാനെക്കുറിച്ച ഈ ധാരണ നാം തിരുത്തണം. തദ്വിഷയകമായ നിലപാട് മനസ്സിലാക്കാൻ ചില കാര്യങ്ങൾ നാം മനസ്സിരുത്തി ഗ്രഹിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

പ്രഥമമായും നാം മനസ്സിലാക്കേണ്ടത്, സലഫിസമെന്നത് ഏകാത്മക ചിന്താധാരയല്ലായെന്നതാണ്. അത് വിശാലമായൊരു പ്രസ്ഥാനപ്രവാഹമാണ്. അതിൽ ധാരാളം ഗ്രൂപ്പുകളും സ്കൂളുകളുമുണ്ട്. ജമാലുദ്ദീൻ അഫ്ഗാനിയും മുഹമ്മദ് അബ്ദുവും പാൻഇസ്‌ലാമിസവുമെല്ലാം സലഫിസം തന്നെ. അതേസമയം, അവർ ബുദ്ധിക്ക് നൽകിയ സ്ഥാനം ഇബ്നു ഹമ്പലിന്റെ സലഫിസത്തിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമാണ്. അതും വഹ്ഹാബികളുടെ സലഫിസവും തമ്മിൽ അന്തരമുണ്ട്. മുഹമ്മദ് അബ്ദു തന്നെയും വഹ്ഹാബിസത്തെ ശക്തമായി നിരൂപണം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. അദ്ദേഹം എഴുതി:

'إن هذه الفئة أضيق عطنا — (أفقا) — وأحرج صدرا من المقلدين، وهي وإن أنكرت كثيرا من البدع، ونحت عن الدين كثيرا مما أضيف إليه وليس منه، فإنها ترى وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد والتقيد به، بدون التفات إلى ما تقتضيه الأصول التي قام عليها الدين وإليها كانت الدعوة ولأجلها منحت النبوة، فلم يكونوا للعلم أولياء، ولا للمدنية أحباء؟!...'

'തീർച്ചയായും ഈ വിഭാഗം (സലഫികൾ) ധാരാളം ബിദ്അത്തുകളെ നിരാകരിക്കുകയും മതത്തിലില്ലാത്തതും എന്നാൽ മതത്തിലേക്ക് ചേർക്കപ്പെട്ടതുമായ പലതും ചെത്തിപ്പോക്കുകയും ചെയ്തുവെങ്കിലും പ്രമാണങ്ങളിലെ പദങ്ങളിൽ നിന്ന് മനസ്സിലാകുന്നതെന്തോ അത് അപ്പടി സ്വീകരിക്കണമെന്ന് നിർബന്ധം പിടിക്കുന്നു. ഇസ്‌ലാമിക പ്രബോധനവും പ്രവാചകത്വവും മുന്നോട്ടുവെച്ച അടിസ്ഥാനങ്ങളുടെ താൽപര്യങ്ങൾ ഒട്ടും തിരിഞ്ഞുനോക്കാതെയുള്ള നിലപാട് കാരണം അവർ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ബന്ധുക്കളോ, നാഗരികതയുടെ പ്രേമികളോ ആയിരുന്നില്ല.(53)

അഭിപ്രായം, ന്യായാധികരണം, വ്യാഖ്യാനം എന്നിവയെ നിഷേധിക്കുന്നതിന് കാരണമാകുമാറ് ബുദ്ധിക്ക് സ്ഥാനം നൽകാതെ, ടെക്സ്റ്റ് അപ്പടി പിന്തുടരുന്ന സലഫിസത്തേക്കാൾ നാം എത്രയോ മുമ്പിലാണ്. 'ധൈഷണിക സലഫിസം', 'പാൻ ഇസ്‌ലാമിസ'മെന്ന ചിന്താധാരപോലെത്തന്നെ, മതവിഷയകമായി പ്രമാണബദ്ധമാണെങ്കിലും, പ്രമാണങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കുന്നതിലും അവക്കിടയിൽ യോജിപ്പിക്കുന്നതിലും ബുദ്ധിക്ക് ഉയർന്നസ്ഥാനം നൽകുന്നു. ഐഹിക വിഷയങ്ങളിലാവട്ടെ ഈ മേഖലയിലെ മനുഷ്യന്റെ പ്രഥമ ദൈവിക സാക്ഷ്യം എന്ന നിലയിൽ ബുദ്ധിയെ പരിഗണിച്ച് അതിന്റെ കടിഞ്ഞാൺ അഴിച്ചുവിടുന്നു. വഹ്‌യിലൂടെ ലഭ്യമായ ഖണ്ഡിത പ്രമാണങ്ങളിലേയോ മതത്തിന്റെ തനത് താൽപര്യങ്ങളിലേയോ ഒന്നിനെയും ലംഘിക്കാൻ ബുദ്ധിക്ക് കഴിയില്ലെന്നും ഈ ചിന്താധാര മനസ്സിലാക്കുന്നു. ഇമാം മുഹമ്മദ് അബ്ദു പ്രസ്താവിച്ചപോലെ, 'ഇസ്‌ലാം, പ്രകൃതിവ്യവസ്ഥക്ക് അനുരോധമായ മനുഷ്യ ചിന്തയേയും ധൈഷണിക സാക്ഷ്യത്തെയുമല്ലാതെ മറ്റൊന്നിനെയും അവലംബിക്കുന്നില്ല'(54) 'അല്ലാഹുവിന്റെ നടപടിക്രമങ്ങളെയും, ശരീഅത്തുവിധികളെയും പ്രാപഞ്ചിക നിയമങ്ങളെയും സംബന്ധിച്ച് ചിന്തിക്കുകയും ഗവേഷണം നടത്തുകയും ചെയ്യുന്നയാൾക്ക് അവ മതത്തിന്റെ പ്രകൃതിയുമായി ഒത്തുനിൽക്കുന്നതായി മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയും'(55)

രാഷ്ട്രീയ – ധൈഷണിക ജീവിതത്തിൽ ഏറെ ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടുന്നവയാണ് ദേശീയത, സാമുദായികത പോലുള്ള പദങ്ങൾ. പല സംഘടനകളുടെയും ആദർശങ്ങളാണവ. ചിലർ അവയെ പാശ്ചാത്യ ആശയങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ പൂർണമായും നിരാകരിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഉസ്താദ് ബന്നയാവട്ടെ, അവയുടെ ഉള്ളടക്കങ്ങൾ പരിശോധിച്ച് ഇസ്‌ലാമിക രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹിക ചൈതന്യവുമായി യോജിക്കുന്നവ സ്വീകരിക്കുന്നു. ആശയങ്ങൾ മാത്രമല്ല, അവ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന സാങ്കേതിക പദങ്ങൾ പോലും അദ്ദേഹം നിരാകരിക്കുന്നില്ല.

'അഭിപ്രായം, ന്യായാധികരണം, വ്യാഖ്യാനം എന്നിവയെ നിരാകരിച്ച 'ടെക്സ്റ്റ് സലഫിസം' ഇതര

നാഗരികതകളുമായും വിജ്ഞാനങ്ങളുമായും സ്നേഹപൂർണമല്ലാത്ത നിലപാട് സ്വീകരിച്ചപ്പോൾ ശൈഖ് ബന്നായുടേത് മറ്റൊന്നായിരുന്നു. അദ്ദേഹം 'ശർഈദൃഷ്ടി'യെയും 'ധൈഷണികദൃഷ്ടി'യെയും ഒരുപോലെ മുഖവിലക്കെടുക്കുകയും ഒന്ന് മറ്റൊന്നിന്റെ മേഖലയിൽ ഇടപെടുകയില്ലെന്നും അതേസമയം, ഖണ്ഡിത വിഷയങ്ങളിൽ രണ്ടും ഒരേ നിലപാടിലെത്തുമെന്നും വിശദീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. 'ഇസ്‌ലാം ബുദ്ധിയെ മോചിപ്പിക്കുന്നു, പ്രപഞ്ചത്തെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു'(56) 'ഐഹിക വിഷയങ്ങളിൽ ബുദ്ധി കടിഞ്ഞാൺ അയച്ചുകൊടുക്കുന്നു'(57) ചിലർ കരുതുന്നപോലെ, വിജ്ഞാന ബന്ധുവോ, നാഗരിക പ്രേമിയോ അല്ലാത്ത ടെക്സ്റ്റ് സലഫിയായിരുന്നില്ല ബന്നാ.

ഇസ്‌ലാമിക നാഗരിക ചരിത്രത്തിലെ അറബ് മുസ്‌ലിംകളും ഗ്രീക്, റോമൻ, ഭാരതീയ നാഗരികപൈതൃകങ്ങളും തമ്മിലെ ഇടപഴക്കത്തെയും അതിന്റെ ഫലങ്ങളെയും 'ടെക്സ്റ്റ് സലഫിസം' സംശയദൃഷ്ടിയോടെ നോക്കിക്കണ്ടപ്പോൾ, ശഹീദ് ബന്നാ അതിനെ അക്കാലത്തെ ആരോഗ്യകരമായ പ്രവണതയായും സമുദായത്തിന്റെ അഭിമാന പ്രഭാവവുമായാണ് വിലയിരുത്തിയത്. മുസ്‌ലിം സമുദായത്തിന്റെ ശരീരം ആരോഗ്യപൂർണമാണെന്നും ധിഷണ നേർവഴി പ്രാപിച്ചെന്നും അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെട്ടു. ഇതര സമൂഹങ്ങളുടെ പൈതൃകങ്ങളിൽ നിന്ന് അനിവാര്യവും പ്രയോജനകരവുമായവ സ്വീകരിച്ച് സമുദായത്തിന്റെ ശരീരവും ആരോഗ്യവും ബുദ്ധിയും നേർപാത പ്രാപിച്ചു. 'ഇസ്‌ലാമിക സമൂഹം ഇതര സമൂഹങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു. ധാരാളം നാഗരികതകളെ സ്വാംശീകരിച്ചു. പക്ഷെ, വിശ്വാസപരമായ കരുത്താലും വ്യവസ്ഥാദാർഢ്യത്താലും സകല വ്യവസ്ഥകളെയും ജയിക്കാൻ അതിന്നായി. എല്ലാറ്റിനെയും അത് അറബിവൽക്കരിച്ചു. ഇസ്‌ലാമിക സമൂഹത്തിന്റെ സാമൂഹിക രാഷ്ട്രീയാദി ഏകത്വത്തെ ബാധിക്കാത്തവിധത്തിൽ എല്ലാ നാഗരികതകളിൽ നിന്നും ഉപകാരപ്രദമായവ സ്വീകരിക്കാൻ അതിന് തടസ്സമുണ്ടായില്ല.(58)

'സലഫി നിലപാടും' 'നാഗരിക ഇടപഴക്കവും' ഒന്നിച്ചുകൊണ്ടുപോകാനും മതത്തിന്റെ മൗലികാടിത്തറകളെയും, ഇഹലോകത്തെ നവസാഹചര്യങ്ങളെയും വ്യവഛേദിച്ചുമനസ്സിലാക്കാനും ഇഖ്‌വാന്ന് കഴിഞ്ഞു. മൗലിക തത്ത്വങ്ങൾ മാറ്റമേറ്റം സാധ്യമല്ലാത്ത ദൈവിക തീർപ്പും, അതുകൊണ്ടുതന്നെ അവ നാഗരികമായ വേഴ്ചക്ക് വിധേയവുമല്ല. നാഗരികതയുടെ വിഷയങ്ങളും പ്രശ്നങ്ങളും അനന്തമാണ്. ഇവിടെയാണ് ബുദ്ധിയുടെ ഊഴം കടന്നുവരുന്നത്. മുസ്‌ലിംകളും അമുസ്‌ലിംകളും തമ്മിൽ നാഗരികമായി ഇടപഴകേണ്ടതിന്റെ പ്രസക്തിയും ഇവിടെ തന്നെ. അദ്ദേഹം എഴുതുന്നു: 'പൊതുമതം എന്ന നിലയിൽ ഇസ്‌ലാം എക്കാലത്തെയും സകലജീവിത പ്രശ്നങ്ങളെയും വ്യവസ്ഥപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു എന്ന് ഇഖ്‌വാൻ വിശ്വസിക്കുന്നു. ജീവിതത്തിന്റെ ശാഖാവശങ്ങളെ പ്രത്യേകം കൈകാര്യം ചെയ്യേണ്ടതില്ലാത്തവിധം സമുന്നതവും സമ്പൂർണവുമാണത്. വിശിഷ്യ, കേവല ഭൗതിക കാര്യങ്ങളിൽ അത് എല്ലാ വിഷയങ്ങളുമായും ബന്ധപ്പെട്ട് അടിസ്ഥാന വീക്ഷണം അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. അവയുടെ പരിധിയിൽ നിന്നുകൊണ്ട് പ്രായോഗിക നിലപാട് സ്വീകരിക്കാൻ അത് ജനങ്ങൾക്ക് മാർഗദർശനം നൽകുന്നു.(59) 'മഹത്തായ ലക്ഷ്യങ്ങൾ നിർണയിച്ചുകൊണ്ട് ഇസ്‌ലാം ജനങ്ങൾക്ക് സമുന്നതമായ ചിന്ത നൽകിയിരിക്കുന്നു. അത് മൗലിക വിഷയങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നു. ശാഖാവിഷയങ്ങളിൽ കെട്ടുപിണയുന്നില്ല. സാമൂഹിക സംഭവങ്ങളും, ജൈവ വികാസങ്ങളും സ്വാഭാവിക രീതിയിൽ നടക്കട്ടെ, ഒന്നും ഒന്നുമായും കൂടി മുട്ടാതിരിക്കട്ടെ – ഇതാണ് ഇസ്‌ലാമിന്റെ നയം'(60)

'പൂർവകാല കർമശാസ്ത്രപണ്ഡിതന്മാർ ഇബാദത്തുവിധികളെയും സാമൂഹിക ജീവിതത്തിലെ പ്രശ്നങ്ങളെയും വെവ്വേറെ പരിഗണിച്ചതായി കാണാം. ഒന്നാമത്തേതിൽ ഇല്ലാത്ത ഇജ്തിഹാദും മനനവും രണ്ടാമത്തേതിൽ ഉപയോഗിച്ചു. 'അല്ലാഹു നിങ്ങൾക്ക് എളുപ്പം ഉദ്ദേശിക്കുന്നു, പ്രയാസം ഉദ്ദേശിക്കുന്നില്ല' (അൽബഖറഃ185). ലോകത്ത് ഇസ്‌ലാമിനോളം വികാസക്ഷമമായ മറ്റൊരു നിയമസംഹിതയുമില്ല'(61) 'അതുകൊണ്ടുതന്നെ, ഇസ്‌ലാം സാർവകാലികവും സാർവദേശീയവുമായ നിയമസംഹിതയാണ്.(62) ഇസ്‌ലാമിക സമൂഹത്തിന്റെ സ്വാഭാവിക വികാസമായി മാത്രമല്ല, ഇതര നാഗരികതകളുമായുള്ള നാഗരിക വേഴ്ചയുടെയും ഫലമായാണ് ഇസ്‌ലാമിന്ന് ഈ നൂതന മുഖം കൈവരുന്നത്. 'കാലങ്ങളോടും സമൂഹങ്ങളോടുമൊപ്പം സഞ്ചരിക്കാനും എല്ലാ ആവശ്യങ്ങളുമനുസരിച്ച് സ്വയം വിശാലമാകാനുമുള്ള ഇസ്‌ലാമിന്റെ സ്വാഭാവിക പ്രകൃതി, മൗലിക തത്ത്വങ്ങൾക്കും പൊതു അടിസ്ഥാനങ്ങൾക്കും വിരുദ്ധമാകാത്തവിധം ഇതര നാഗരികതകളെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതിന് തടസമല്ല'(63) 'എല്ലാറ്റിൽ നിന്നും നല്ലതെടുക്കാൻ ഇസ്‌ലാം നമ്മോട് ആവശ്യപ്പെടുന്നു. വിജ്ഞാനം സത്യവിശ്വാസിയുടെ കളഞ്ഞുപോയ സ്വത്താണ്. അതെവിടെ കണ്ടാലും ജനങ്ങളിൽ അതിന്ന് ഏറ്റവും അവകാശപ്പെട്ടവൻ അയാളാണ്. ഇസ്‌ലാമിക സമൂഹത്തിന് എവിടെനിന്നും നന്മസ്വായത്തമാക്കുന്നതിന് യാതൊരുവിരോധവുമില്ല. മറ്റുള്ളവരിൽ

നിന്ന്, പ്രയോജനകരമായ എന്തും നമുക്ക് ഉപയോഗപ്പെടുത്താം. ഇസ്‌ലാമിക തത്ത്വങ്ങൾക്കും ജീവിത വ്യവസ്ഥക്കും, ജനങ്ങളുടെ ആവശ്യങ്ങൾക്കനുസൃതവുമായി അത് പ്രയോഗവൽക്കരിക്കുകയുമാവാം'(64).

ഈ ചിന്തകളും ആശയങ്ങളും നമ്മുടെ ഇസ്‌ലാമിക നാഗരികതയുടെ ഭാഗമായി നേരത്തെത്തന്നെ ഉണ്ടായിരുന്നു. അടിമവംശ-ഉസ്മാനീ കാലഘട്ടങ്ങൾക്ക് ശേഷം ഇവ്വിഷയകമായി ചർച്ച വേണ്ടിവന്നു എന്നതാണ് വസ്തുത. ഉസ്താദ് ബന്നാ തന്റെ പലരചനകളിലും ഈ ജഢാവസ്ഥക്കെതിരെ ജനങ്ങളെ ബോധവൽക്കരിക്കുന്നത് കാണാം.

അതേസമയം, 'നാഗരികമായ വേഴ്ച'യെയും, 'നാഗരികതയെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുക' എന്നതിനെയും വേറിട്ടുതന്നെ കാണണമെന്നും ഇല്ലെങ്കിൽ നമ്മുടെ സവിശേഷ നാഗരിക സ്വത്വവും വ്യക്തിത്വവും മാഞ്ഞുപോകുമെന്നും അദ്ദേഹം വിശദീകരിച്ചു. 'പ്രയോജനകരമായ എന്തും എവിടെനിന്നും കണ്ടെടുക്കുന്നതിനെ ഇസ്‌ലാം വിലക്കുന്നില്ല. അല്ലാഹുവിന്റെ ദീനുമായി ഒരു ബന്ധവുമില്ലാത്തവരുമായി എല്ലാ വിഷയങ്ങളിലും സദൃശരാവുന്നതും, ഇസ്‌ലാമിക വിശ്വാസങ്ങളും നിയമനിർദ്ദേശങ്ങളും വിധികളും മാറ്റിനിർത്തി, ദുൻയാവിന്റെ മോഹവലയത്തിൽ പെട്ട സമൂഹങ്ങൾക്ക് പിന്നാലെ പോകുന്നതുമാണ് ഇസ്‌ലാം യഥാർത്ഥത്തിൽ വിലക്കിയിട്ടുള്ളത്'(65)

'ഇസ്‌ലാമിക സാമൂഹിക നീതി സാക്ഷാൽകരിക്കുന്നതിന് ഇതര സമൂഹങ്ങളുടെ അനുഭവങ്ങളിൽ നിന്ന് നാം പാഠങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളണം. ഇസ്‌ലാം സ്വാഗതം ചെയ്യുന്നതും മുസ്‌ലിംകൾക്ക് പ്രോത്സാഹ ജനകമായി കരുതാവുന്നതും ഒരിക്കലും ഇസ്‌ലാമിന് വിരുദ്ധമാകാത്തതുമായ സാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥ ഏതാണ്?(66).

ഇസ്‌ലാമിക ഭരണത്തിന്റെ തത്ത്വശാസ്ത്രമെന്ന നിലയിൽ, ഇസ്‌ലാമിക കൂടിയാലോചനാ വ്യവസ്ഥ സാക്ഷാൽക്കരിക്കുന്നതിന്, സമൂഹത്തെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന യൂറോപ്യൻ മാതൃകയായ 'പ്രതാനിധ്യവ്യവസ്ഥ' നമുക്ക് ഉപയോഗപ്പെടുത്താവുന്നതാണ്. 'യൂറോപിൽ നിന്ന് നാം സ്വീകരിച്ച പ്രാതിനിധ്യവ്യവസ്ഥയുടെ തത്ത്വങ്ങളിൽ ഇസ്‌ലാമിക ഭരണ വ്യവസ്ഥയുടെ തത്ത്വങ്ങൾക്ക് വിരുദ്ധമായതൊന്നുമില്ല. അതനുസരിച്ച്, ജനപ്രാതിനിധ്യ വ്യവസ്ഥ ഇസ്‌ലാമിക വ്യവസ്ഥക്ക് അന്യമല്ല.(67)

ഇതേപോലെ, വ്യക്തികളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യസംരക്ഷണം, രാഷ്ട്രീയ കൂടിയാലോചന, രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹിക-സാമ്പത്തിക രംഗങ്ങളിൽ സമൂഹത്തെ അധികാര സ്രോതസ്സായി പരിഗണിക്കുക, അധികാര പരിധികൾ നിശ്ചയിക്കുക മുതലായ വിഷയങ്ങളിൽ യൂറോപ്യൻ ജനാധിപത്യത്തിന്റെ സംഭാവനകൾ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതിൽ തെറ്റില്ല. തന്നെയുമല്ല, അവയെ ഇസ്‌ലാമിക വ്യവസ്ഥയുമായി ഒത്തുനോക്കുമ്പോൾ അവയുമായി ചേർന്നുപോകുന്നു എന്നുമാത്രമല്ല, ഇസ്‌ലാമിൽ നിന്നാണ് അവ വെളിച്ചം സ്വീകരിച്ചത് എന്നുപോലും മസ്സിലാവും. ബന്നാ എഴുതുന്നു: 'ഹി:1341 ക്രി:1923ൽ പ്രാബല്യത്തിൽ വന്ന ഈജിപ്ഷ്യൻ ഭരണഘടന എല്ലാതരം വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളും കൂടിയാലോചനാ വ്യവസ്ഥയും ഭരണാധികാരികൾക്ക് ജനങ്ങളോടുള്ള ഉത്തരവാദിത്വവും അധികാര നിർവചനവും സാധ്യമാക്കയിട്ടുണ്ട്. ഇവയെല്ലാം ഇസ്‌ലാമിക തത്ത്വങ്ങളുമായി എല്ലാ നിലയിലും ഒത്തുപോകുന്നവയാണ്. ആയതിനാൽ, ഭരണഘടനാധിഷ്ഠിത ഭരണ വാഴ്ചയാണ് ലോകത്ത് നിലവിലുള്ള വ്യവസ്ഥകളിൽ ഇസ്‌ലാമിനോട് ഏറെ ചേർന്ന് നിൽക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ, ഭരണഘടനാ വ്യവസ്ഥയുടെ അടിസ്ഥാന തത്ത്വങ്ങൾ ഇസ്‌ലാമിക തത്ത്വങ്ങളുമായി യോജിക്കുന്നു, അഥവാ ഇസ്‌ലാമിക വ്യവസ്ഥയിൽ നിന്ന് ഉരുവം കൊണ്ടതാണെന്ന നിലയിൽ നാം അവയെ അംഗീകരിക്കുന്നു.(68)

ഇസ്‌ലാം, ദേശീയത, സാമുദായികത

രാഷ്ട്രീയ-ധൈഷണിക ജീവിതത്തിൽ ഏറെ ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടുന്നവയാണ് ദേശീയത, സാമുദായികത പോലുള്ള പദങ്ങൾ. പല സംഘടനകളുടെയും ആദർശങ്ങളാണവ. ചിലർ അവയെ പാശ്ചാത്യ ആശയങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ പൂർണമായും നിരാകരിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഉസ്താദ് ബന്നയാവട്ടെ, അവയുടെ ഉള്ളടക്കങ്ങൾ പരിശോധിച്ച് ഇസ്‌ലാമിക രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹിക ചൈതന്യവുമായി യോജിക്കുന്നവ സ്വീകരിക്കുന്നു. ആശയങ്ങൾ മാത്രമല്ല, അവപ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന സാങ്കേതിക പദങ്ങൾ പോലും അദ്ദേഹം നിരാകരിക്കുന്നില്ല. ഇസ്‌ലാമുമായി യോജിക്കാത്തവ തള്ളിക്കളയുന്നു എന്നുമാത്രം. അദ്ദേഹം എഴുതന്നു: 'മുസ്‌ലിംകളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം രക്ത-ദേശബന്ധങ്ങളേക്കാൾ ആദർശബന്ധമാണ് വിശുദ്ധവും മഹത്തരവും.(69) ഖുർആൻ മുസ്‌ലിംകളിൽ വളർത്തിയെടുക്കുന്ന ഇസ്‌ലാമിക സാഹോദര്യത്തിനു മുമ്പിൽ ദേശീയ-സാമുദായിക ചിന്തകൾ അലിഞ്ഞില്ലാതെയാവും'(70) അതേസമയം, ജനിച്ചു വളർന്ന ദേശത്തോടുള്ള മനുഷ്യ സഹജമായ

സലഫിസമെന്നത് ഏകാത്മക ചിന്താധാരയല്ലായെന്നതാണ് സത്യം. അത് വിശാലമായൊരു പ്രസ്ഥാന പ്രവാഹമാണ്. അതിൽ ധാരാളം ഗ്രൂപ്പുകളും സ്കൂളുകളുമുണ്ട്. ജമാലുദ്ദീൻ അഫ്ഗാനിയും മുഹമ്മദ് അബ്ദുവും പാൻഇസ്‌ലാമിസവുമെല്ലാം സലഫിസം തന്നെ. അതേസമയം, അവർ ബുദ്ധിക്ക് നൽകിയ സ്ഥാനം ഇബ്നു ഹമ്പലിന്റെ സലഫിസത്തിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമാണ്. അതും വഹ്ഹാബികളുടെ സലഫിസവും തമ്മിൽ അന്തരമുണ്ട്. മുഹമ്മദ് അബ്ദു തന്നെയും വഹ്ഹാബിസത്തെ ശക്തമായി നിരൂപണം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.

സ്നേഹവും, അതിനെ സവിശേഷം സേവിക്കാനുള്ള ത്വരയും, മുൻഗണനാക്രമങ്ങളും സാധ്യതകളും പരിഗണിക്കുമ്പോൾ മറ്റു രാജ്യങ്ങളേക്കാൾ തന്റെ രാജ്യം മുന്നേറണമെന്ന ചിന്തയും ശത്രുക്കൾ അടിച്ചേൽപിക്കുന്ന വെല്ലുവിളികൾ ചെറുക്കാൻ സഹായിക്കുമാറുള്ള ദേശീയമായ ഔന്നത്യബോധവും ഇസ്‌ലാം പ്രത്യേകം പരിഗണിക്കുന്നു. എന്നല്ല, അത് ഇസ്‌ലാമിക രാഷ്ട്രീയ ചിന്തയുടെ ഒരു ഭാഗം തന്നെയാണെന്ന് പറയുന്നതാണ് ശരി.

'രാജ്യത്തെ സ്നേഹിക്കുക, അതിനോട് മമതയുണ്ടാവുക എന്നതെല്ലാം ഒരു തരത്തിൽ മനുഷ്യ പ്രകൃതിയിൽ നിലീനമായ സ്വാഭാവിക വികാരങ്ങളാണ്. മറ്റൊരു വിധം ഇസ്‌ലാമും അത് ശാസിച്ചിട്ടുണ്ട്'(71) 'ഇസ്‌ലാം ദേശത്തിന്റെ പരിധികളെ സ്വരാജ്യത്തെ എന്ന പോലെ ഇസ്‌ലാമിക ലോകത്തെയും ഉൾക്കൊള്ളാൻ പാകത്തിൽ വിശാലമാക്കിയിരിക്കുന്നു. അതുകഴിഞ്ഞ് പ്രഥമ ഇസ്‌ലാമിക സാമ്രാജ്യത്തിലേക്ക് അത് കടന്നുകയറുന്നു. പിന്നെയും വികസിച്ച് ലോകത്തെയൊന്നാകെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന വിശ്വമാനവികലോകം ലക്ഷ്യം വെക്കുന്നു. ഇതുവഴി സവിശേഷ ദേശീയ ബോധത്തെയും സകല മാനവ വിഭാഗങ്ങൾക്കും ഗുണകരമായ പൊതു ദേശീയ ബോധത്തെയും ഇഴചേർക്കുന്നു.(72)

ദേശീയ-സാർവദേശീയ ബോധങ്ങളുടെ ഈ ബഹുവൃത്തങ്ങളെ മുപ്പതുകളിൽ 'ഖൗമിയ്യഃ' എന്നാണ് വിളിച്ചിരുന്നത്. ഇതിനെ അറബി ഇസ്‌ലാമിക വിശ്വമാനവിക തലങ്ങളിലൂടെ വൈരുധ്യങ്ങളില്ലാതെയും പരസ്പരം ചേർത്തും കൊണ്ടുപോകണമെന്നതായിരുന്നു ഇഖ്‌വാന്റെ താൽപര്യം. 'തീർച്ചയായും ഈജിപ്ത് ഇസ്‌ലാമിന്റെ ഭൂമിയാണ്, ഇസ്‌ലാമിക സമൂഹങ്ങളുടെ നേതാവുമാണ്'(73) 'ഈജിപ്തിന് ഇസ്‌ലാമിക രാഷ്ട്രങ്ങളിൽ മുന്നണിസ്ഥാനമാണുള്ളത്'(74) 'ഈജിപ്ഷ്യൻ ദേശീയതക്ക് നമ്മുടെ പ്രബോധനത്തിൽ അതിന്റേതായ സ്ഥാനമുണ്ട്. പോരാട്ടത്തിലും അതിന്റേതായ പങ്കുണ്ട്... ഈജിപ്ഷ്യൻ ദേശീയതയിലുള്ള വിശ്വാസം ഇസ്‌ലാമിലേക്ക് ജനങ്ങളെ ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നവർക്ക് ചേർന്നതല്ലെന്ന് എങ്ങനെ പറയാൻ കഴിയും? നാം പ്രിയദേശത്തിന് വേണ്ടി നിഷ്‌ക്കാമ കർമം ചെയ്യുന്നവരാണെന്നഭിമാനിക്കുന്നവരാണ്. അതിന്റെ നന്മക്ക് വേണ്ടി പോരാടുന്നവരാണ്. ജീവിച്ചിരിക്കുവോളം നാം അങ്ങനെത്തന്നെയായിരിക്കും. നമ്മുടെ ഉദ്ദിഷ്ട ലക്ഷ്യത്തിലുള്ള നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ശൃംഖലയിലെ ഒരു കണ്ണിയാണ് ദേശീയ ബോധം. അത് പൊതുഅറബി ദേശീയ ബോധത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. നാം ഈജിപ്തിനുവേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കുന്നു എന്നതിന്റെ അർത്ഥം അറബി-പൗരസ്ത്യ-ഇസ്‌ലാമിക താൽപര്യങ്ങൾക്ക് വേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കുന്നു എന്നാണ്. ദേശീയ ബോധത്തിന്റെ ദ്വിതീയവും അടുത്തതുമായ പടിയാണ് അറബിത്വബോധമെന്നത്. ദേശീയതയെന്നപോലെ, അറബിത്വത്തിനും നമ്മുടെ പ്രബോധനത്തിൽ വലിയ പങ്കുണ്ട്. കാരണം, ഇസ്‌ലാമിന്റെ പ്രഥമസമൂഹം അറബികളായിരുന്നു. അറബികൾ നിന്ദ്യരായാൽ ഇസ്‌ലാം നിന്ദ്യമാകും' إذا ذل العرب ذلّ الإسلام എന്ന് നബി(സ) പ്രസ്താവിച്ചത് ശ്രദ്ധേയമാണ്.

അറബി ജനവിഭാഗങ്ങളെ ഏകോപിപ്പിച്ചും നവോത്ഥാനത്തിൽ അവരെ പങ്കാളികളാക്കിയും മാത്രമെ ഇസ്‌ലാമിക നവജാഗരണം ലക്ഷ്യം കാണുകയുള്ളൂ... ആദർശവും ഭാഷയും അവരെ ഒന്നിപ്പിക്കുന്നു. അവരെ വേർപ്പെടുത്തുന്നതായി ഒന്നുമില്ല, അറബിത്വത്തിന് വേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കുമ്പോൾ നാം യഥാർത്ഥത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നത് ഇസ്‌ലാമിന് വേണ്ടിയാണ്. മൊത്തം ലോകത്തിന്റെ നന്മക്ക് വേണ്ടിയാണ്... ഖുർആൻ അറബിയാണ്, ഇസ്‌ലാമിന്റെ അടിസ്ഥാനമാണത്. അല്ലാഹുവിങ്കലേക്ക് മനുഷ്യരെ ഏറ്റവും അടുപ്പിക്കുന്ന നമസ്കാരത്തിന്റെ അടിത്തറയാണത്. വിശ്വാസ ഐക്യത്തിന് ശേഷം ഭാഷാ ഐക്യത്തിലേക്ക് നമ്മെ നയിക്കുന്ന പ്രായോഗിക മാധ്യമമാണ് നമസ്കാരം... നമ്മുടെ പ്രബോധനത്തിന് പല ഘട്ടങ്ങളുമുണ്ട്. അവ തുടരെത്തുടരെ സാക്ഷാൽക്കരിച്ച് ലക്ഷ്യം നേടാമെന്നാണ് നമ്മുടെ ആഗ്രഹം. ഇസ്‌ലാമിനെ പരിരക്ഷിക്കുന്ന ഒരു മുസ്‌ലിം രാഷ്ട്രം ഈജിപ്തിൽ നിലവിൽ വരണമെന്നാണ് നാം ആഗ്രഹിക്കുന്നത്. അത് അറബികളെ ഏകീകരിക്കണം, അവരുടെ നന്മക്കായി പ്രവർത്തിക്കണം, ശത്രുക്കളിൽ നിന്ന് രാജ്യത്തെയും ജനങ്ങളെയും രക്ഷിക്കണം. അല്ലാഹുവിന്റെ വചനത്തെ പ്രചരിപ്പിക്കണം. ദൈവിക ദൗത്യം പ്രബോധനം ചെയ്യണം... അതോടെ എല്ലാ കുഴപ്പങ്ങളും അവസാനിക്കണം... വിധേയത്വങ്ങളെല്ലാം അല്ലാഹുവിന് അടിയറവ് പറയുമാറാവണം'(75)

> **ഇസ്‌ലാമിക നാഗരിക ചരിത്രത്തിലെ അറബ് മുസ്‌ലിംകളും ഗ്രീക്, റോമൻ, ഭാരതീയ നാഗരിക പൈതൃകങ്ങളും തമ്മിലെ ഇടപഴക്കത്തെയും അതിന്റെ ഫലങ്ങളെയും 'ടെക്സ്റ്റ് സലഫിസം' സംശയദൃഷ്ടിയോടെ നോക്കിക്കണ്ടപ്പോൾ, ശഹീദ് ബന്നാ അതിനെ അക്കാലത്തെ ആരോഗ്യകരമായ പ്രവണതയായും സമുദായത്തിന്റെ അഭിമാന പ്രഭാവവുമായാണ് വിലയിരുത്തിയത്. മുസ്‌ലിം സമുദായത്തിന്റെ ശരീരം ആരോഗ്യപൂർണമാണെന്നും ധിഷണ നേർവഴി പ്രാപിച്ചെന്നും അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെട്ടു.**

മറ്റൊരിടത്തദ്ദേഹം വിശദീകരിക്കുന്നു: 'ഇഖ്‌വാൻകാർ തങ്ങളുടെ ദേശത്തെ സ്നേഹിക്കുന്നു. അതിന്റെ ദേശീയ ഐക്യത്തിൽ അവർക്ക് താൽപര്യമുണ്ട്... ഇസ്‌ലാം അറബിയായാണ് വളർന്നുവന്നത്. അറബികൾ വഴിയാണ് അത് ലോകത്ത് പ്രചുരമായത്. ഇസ്‌ലാമിന്റെ ഗ്രന്ഥമായ ഖുർആൻ അറബി ഭാഷയിലാണ്. അറബി ഭാഷയുടെ പേരിൽ സമൂഹങ്ങൾ ഏകീകൃതമായിരിക്കുന്നു. 'അറബികൾ നിന്ദ്യരായാൽ ഇസ്‌ലാം നിന്ദ്യമായി'.

അറബ് രാഷ്ട്രീയാധികാരം അനറബികളിലേക്ക് മാറി. ഇസ്‌ലാമിന്റെ മഹത്വം വീണ്ടെടുക്കാനും രാഷ്ട്രം സ്ഥാപിക്കാനും അറബികളുടെ ഐക്യം കൂടിയെതീരൂ. അതിനാൽ തന്നെ അറബി ഐക്യം പുനരുജ്ജീവിപ്പിക്കാൻ ഓരോ മുസ്‌ലിമും ബാധ്യസ്ഥനാണ്. ഉദ്ദിഷ്ടനവോത്ഥാനം സാധിക്കാനുള്ള പ്രഥമോപാധി എന്ന നിലയിൽ ഇഖ്‌വാൻ തങ്ങളുടെ സ്വത്വ ദേശീയതയെ അംഗീകരിക്കുന്നു. ദേശത്തിന് വേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കുന്നത് തെറ്റല്ല... ദേശത്തിന് വേണ്ടിയുള്ള പ്രവർത്തനം കഴിഞ്ഞാൽ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ രണ്ടാമത്തെ കണ്ണി എന്ന നിലയിൽ അറബ് ഐക്യത്തെ ബലപ്പെടുത്തണം. അതു കഴിഞ്ഞ്, ഇസ്‌ലാമികലോകത്തിന്റെ സമ്പൂർണ വേലി എന്ന നിലയിൽ പാൻ ഇസ്‌ലാമിസത്തിന്ന് വേണ്ടി അവർ പ്രവർത്തിക്കണം. അതുകഴിഞ്ഞ്, സാർവദേശീയ തലത്തിൽ സാർവജനീനമായ ക്ഷേമത്തിന്നായി പ്രവർത്തിക്കണം. ഇപ്പറഞ്ഞവയിലൊന്നും നമ്മിൽ യാതൊരു വൈരുധ്യവുമില്ല. ഒന്ന് മറ്റൊന്നിനെ എന്ന വണ്ണം ബലപ്പെടുത്തുകയും ഉത്തേജിപ്പിക്കുകയും ലക്ഷ്യസാക്ഷാൽക്കാരത്തിന് സഹായിക്കുകയുമേയുള്ളൂ'.(76)

'മുസ്‌ലിംകളെ ഒറ്റ സമുദായമായും ഇസ്‌ലാമിക ദേശത്തെ ഒറ്റ ദേശമായും(77) കാണുന്ന ഇസ്‌ലാം ദേശീയതയെ തള്ളിക്കളയുന്നില്ല. വർഗീയ പക്ഷപാതിത്വത്തെയും വ്യാജമായ അഭിമാനബോധത്തെയുമാണത് നിരാകരിക്കുന്നത്. തങ്ങളുടെ ചരിത്രത്തിലും സ്വത്വസ വിശേഷതകളിലും അഭിമാനിക്കുന്ന ജനതക്ക് മാത്രമെ നവോത്ഥാനം സാധ്യമാവുകയുള്ളൂ.(78) 'രാഷ്ട്രീയ സാർവലൗകികതയിലേക്കുള്ള ചവിട്ടുപടിയായാണ് അദ്ദേഹം ദേശീയബോധത്തെ കണ്ടതും ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയതുമെന്ന് ഇതിലൂടെ നമുക്ക് മനസ്സിലായി. ഇതിലൂടെ ദേശീയതയെയും പാൻ ഇസ്‌ലാമിസത്തെയും മാനവികതയെയും ഒന്നിച്ച് കൊണ്ടുപോകാൻ അദ്ദേഹത്തിന് കഴിഞ്ഞു. എന്നാൽ, പിൽക്കാലത്ത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുയായികളിൽ ചിലർ ദേശീയതയും ഇസ്‌ലാമും തീരെ ഒത്തുപോവുകയില്ലെന്ന് അഭിപ്രായപ്പെടുകയുണ്ടായി.(79) ഇവ്വിഷയകമായി മുകളിലുദ്ധരിച്ചതും അല്ലാത്തതുമായ ബന്നായുടെ വാചകങ്ങൾ വായിച്ചാൽ സന്തുലിതമായ നിലാപാടാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റേതായി നമുക്ക് കണ്ടെത്താൻ കഴിയുക.

ശത്രുക്കൾ നമ്മുടെ മേൽ അടിച്ചേൽപിച്ച വ്യത്യസ്ത നാഗരിക വെല്ലുവിളികളെ ചെറുക്കാൻ ബന്നായും ഇഖ്‌വാനും കൈകൊണ്ട സൃഷ്ടിപരമായ നിലപാടുകളും സമഗ്ര ഇസ്‌ലാം എന്ന ആശയവും സഹായകമായി. (അടുത്തലക്കത്തിൽ അവസാനിക്കും)

കുറിപ്പുകൾ

51) ദഅ്‌വത്തുനാഫീത്വൗരിൻ ജദീദ് (മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ) പേ:120

52) (നഹ്‌വന്നൂർ) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ പേ:60

53) അൽ അഅ്മാലുൽ കാമിലഃ ലിൽ ഇമാം മുഹമ്മദ് അബ്ദു: 3/314

54) അൽ അഅ്മാലുൽ കാമിലഃ ലിൽ ഇമാം മുഹമ്മദ് അബ്ദു: 3/279

55) അൽ അഅ്മാലുൽ കാമിലഃ ലിൽ ഇമാം മുഹമ്മദ് അബ്ദു: 3/284

56) (രിസാലത്തുത്തആലിം) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ പേ: 270,271

57) (ദഅ്‌വത്തുനാഫീത്വൗരിൻ ജദീദ്) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ: പേ:111.

58) (ബൈനൽ അംസി വൽയൗം) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ: പേ: 130.

59) (രിസാലത്തുൽ മുഅ്തമരിൽ ഖാമിസ്) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ പേ:199.

60) (മുശ്കിലാതുനാ ഫീ ദൗഇ നിളാമിൽ ഇസ്‌ലാം) ,മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ പേ:199.

61) (മുശ്കിലാതുനാ ഫീ ദൗഇ നിളാമിൽ ഇസ്‌ലാം) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ: പേ: 198-200

62) (ദഅ്‌വത്തുനാഫീ ത്വൗരിൻ ജദീദ്) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ പേ: 120.

63) (രിസാലത്തുൽ മുഅ്തമരിൽ ഖാമിസ്) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ പേ:155.

64) (ദഅ്‌വത്തുനാഫീത്വൗരിൻ ജദീദ്) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ പേ:121.

65) 'അൽ ഇഖ്‌വാനുൽ മുസ്‌ലിമൂൻ തഹ്തറായത്തിൽ ഖുർആൻ (മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ) പേ:98.

66) (നഹ്‌വന്നൂർ) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ പേ:68

67) മുശ്കിലാത്തുനാ ഫീ ദൗഇന്നിളാമിൽ ഇസ്‌ലാമി) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ പേ: 216.

68) (രിസാലത്തുൽ മുഅ്തമരിൽ ഖാമിസ്) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ പേ:172.

69) (ദഅ്‌വത്തുനാ) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ പേ:22

70) (ഇലാ അയ്യിശൈഇൻ നദ്ഉന്നാസ) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ പേ:49.

71) (ദഅ്‌വത്തുനാ) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ പേ:17

72) (നഹ്‌വന്നൂർ) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ പേ:62

73) (ഇലശ്ശബാബ്) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ പേ:88

74) (അൽ ഇഖ്‌വാനുൽ മുസ്‌ലിമൂൻ തഹ്തറായത്തിൽ ഖുർആൻ) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ പേ:99.

75) (ദഅ്‌വത്തുനാ ഫീ ത്വൗരിൻ ജദീദ്) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ പേ: 112-115.

76) (രിസാലത്തുൽ മുഅ്തമരിൽ ഖാമിസ്) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ പേ:176

77) (രിസാലത്തുൽ മുഅ്തമരിൽ ഖാമിസ്) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ പേ: 176

78) (നഹ്‌വന്നൂർ) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ പേ:62(നഹ്‌വന്നൂർ) മജ്മൂഅത്തുർറസാഇൽ പേ:62

79) രിസാലത്തുൽ മുഅ്തമരിൽ ഖാമിസ് പേ:45, കൈറോ 1977.

■