

الباب الأول

**إحياء الفروض الكفائية
فردياً و جماعياً و حضارياً**

obeyikan.com

يتناول هذا الباب فكرة أساسية، تمثل لبّ البحث من الناحية الفكرية، ألا وهي سبل إحياء الفروض الكفائية، ولمناقشة سبل الإحياء، لابد من مناقشة أسباب التغييب، لأن تغييب الفروض أو إقصاءها كان ناتجاً عن جملة من العوامل ساهمت في إقصاء الإسلام - فكرياً وحضارة وثقافة ورؤية - عن الحياة، وهو إقصاء ساهمت فيه الأمة ذاتها، بحكم تأخرها، وتفقرها، وتجمدها عند أفكار وقناعات معينة؛ كثيرة منها مأخوذ من التقاليد ومظاهر التخلف التي اكتتفت العقل الجمعي للأمة، وقام بعض علماء الشريعة وفقهائها بتبريره، أو السكوت عنه، فشرع العامة والمتعلمون بأن هذا من المقبول دينياً، فتوغلوا فيه، وليس أدل على ذلك من انتشار مظاهر الشرك في القرون الماضية والتبرك بالأولياء والقبور وسيادة مفاهيم التواكل والاتكالية، وضعف الثقافة الدينية، وإرجاع كل مشكلة - ولو كانت طبية أو مالية أو حياتية - إلى قوى غيبية مثل الجن والعين والسحر، وهو ما يسمى بثقافة الخرافات، التي هي الوجه الأبرز للجهل والتخلف.

وعندما انتشر التعليم، وبدأت الأمم في الاستقلال عن المحتل الأجنبي، كانت البوصلة الإسلامية غائبة عن صانع القرار، ونعني بالبوصلة غياب الوجهة الإسلامية، والتحول نحو الشرق (المنظومة الاشتراكية سابقاً) أو نحو الغرب (المنظومة الليبرالية)، على أساس أنها تقدّم خطأً وبرامج جاهزة للنهوض المجتمعي، مما جعل النخبة المثقفة وصانعة القرارات مشرّبة بالفلسفات الغربية. وما بين هذا وذاك، كان المخطط الاستراتيجي (التربوي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي) بعيداً كل البعد عن روح الإسلام، وتوجهاته، إما لجهله الشخصي أو لتجهيله التعليمي أو لقرارات مفروضة عليه، أو لكونه موضوعاً في غير مكانه، بينما ذوو الكفاءة مغيبون أو مقموعون.

وسيلجأ الباحث إلى تقديم إطلالة شاملة على الدول الإسلامية بشكل عام، تحاول - قدر المستطاع - تطرح رؤى مجملية، ترصد الظواهر المشتركة بين الأقطار المختلفة، واضعة في الحسبان أن هناك تفاوتاً واضحاً بين البلدان الإسلامية في درجات الحضارة، والأخذ بأسباب التقدم في العصر الحديث، ناهيك عن العصور

الإسلامية القديمة، فهناك بلدان سبقت غيرها في النهضة الحديثة مثل مصر التي بدأت نهضتها في النصف الأول من القرن التاسع عشر، في حين أن هناك أقطار لم تبدأ نهضتها إلى في النصف الثاني من القرن العشرين وهناك تعثرات كثيرة شهدتها هذه الأقطار، خلال النهضة.

كذلك، فإن هناك بلداناً لها رصيد ضخم ومساهمات عظيمة خلال مسيرة الحضارة الإسلامية، وتمثلت فيما قدمت حواضرها ومدنها حضارياً، منها: بغداد والقاهرة، ودمشق والبصرة والكوفة والقيروان وفاس واستانبول، ولاشك أن الرصيد القديم له دور كبير في التقدم الحديث، على الأقل من البعد النفسي، وهو لم يتوافر في بلدان أخرى.

وإذا كان الباحث اهتم بالعصر الحديث في قراءته، فهذا لا يعني إغفال تراكمات وموروثات من عصور الضعف والتخلف، والتي امتدت مئات السنين وأثرت -ولا تزال تؤثر- في الوعي المسلم المعاصر، ولكننا لسنا بصدد تشخيص بنية العقل المسلم قديماً وحديثاً، بقدر ما نسعى إلى تبيان أسباب تغييب الفهم الأصولي الصحيح للإسلام عن العقل المسلم المعاصر، وما يتفرع عنه من قضايا تمس مشكلات الأمة، يمكن أن تساهم الفروض الكفائية والعينية بنصيب وافر في توجيهها؛ فالهم كبير، ولا يمكن مناقشة الفروض وهي جزء من كل، دون معرفة البيئة التي أقصت الكل عن الحياة. وهو ما سيتم بحثه في هذا الباب، حيث سيتم التطرق في الفصل الأول إلى أسباب تغييب الفروض الكفائية ودورها المفقود، في حين يتناول الفصل الثاني سبل إحيائها وقضاياها. وفي كلا الفصلين فإن عيني الباحث تحاول أن ترصد البعد النظري، وتربطه بالبعد التطبيقي، مع سعي دائم إلى بحث الآثار المنعكسة على وعي الشعوب والأفراد عندما تفتقد الفروض الكفائية، ومن ثم يكون بحث سبل إحياء الفروض الكفائية مبنياً على تشخيص لأسباب الغياب، واستشراف سبل الحل.

الفصل الأول

الفروض الكفائية

عوامل تغييبها ودورها المفتقد

تقدّم مفاهيم الفروض الكفائية إطاراً شاملاً لكل من يسعى إلى التخطيط لنهضة المجتمع المسلم، ولعل غياب المخطط ذي الفكر الإسلامي، واعتماد من تصدوا للتخطيط على المناهج الغربية أو الشرقية في برامج التنمية وخطتها الموجهة لبلدان العالم الإسلامي كان سبباً في إقصاء الفروض الكفائية عن التخطيط للمجتمع المسلم، وحصرها في قضايا فرعية مثل دفن الموتى، والاضطلاع بتعلم العلوم الشرعية، أو نجدة المكروب؛ فهو أمر غاية في الخطورة لأنه يحصرها في فرعايات وثانويات، ويبعدها عن غاياتها الأساسية المتمثلة في إنهاء المجتمع المسلم، وإعادة توجيه طاقاته، واستثمار كوادره، خاصة على مستوى العلوم التقنية والطبيعية، التي هي الأساس في أي نهضة جادة.

وقد توقف كثير من العلماء عند هذا المفهوم، ورأوا أن الفروض الكفائية تعني وجوب تحصيل الاكتفاء الذاتي للمجتمع المسلم في مختلف الجوانب العلمية والفنية والتقنية والسياسية والاجتماعية؛ أي أنه لا يمكن أن تتحقق وظيفة الإنسان الشرعية على الأرض ما لم يحصل العلم التقني، وأنه -حتى في زمن التخصص- لا بد أن يحمل لنا العقل الجمعي المسلم نظرة عامة عن هذه العلوم جميعاً، بمعنى أن المجتمع الإسلامي يحتوي على كل التخصصات. ولكن هناك مشكلة في التعامل معها، وطريقة توظيفها، وهو ما يرتبط بفهم المسلمين لما يسمى بفرض الكفاية وفرض العين، فهناك قصور في هذا الجانب، ففي طلب العلوم الشرعية ما

يجب أن يُعَلِّمَ من الدين بالضرورة وهو فرض عين على كل مسلم ، ثم يتقدم كل من يجد في نفسه الرغبة أن يتخصص في العلوم الشرعية ، وهذا ليس بالكثير ، فنحن في حاجة إلى باقي الطاقات التي تتوجه إلى ما وراء ذلك من التخصصات التي تصبح فروعاً كفائية ، وأبسط ما يقال في فهم معنى الفروض الكفائية وعلاقتها بالتخصص العلمي : أن يتوافر العدد الذي يغطي حاجة المجتمع لهذا التخصص أو ذاك ، فإذا قام به بعض الأفراد دون أن يصلوا إلى الحجم الذي يغطي حاجة المجتمع ، يظل المجتمع آثماً^(١١٥).

وهنا يكون للمجتمع دور محوري في توجيه الطاقات وتوفير ما يحتاجه المجتمع من تخصصات مختلفة. ومن المفهوم - طبعاً - أن يكون المجتمع آثماً لأنه لم يقرأ أوجه النقص لدى الناس ، ومن ثم انتدب أفراد المجتمع للقيام بها. وهذا يتطلب أن يكون ولي الأمر / الحاكم / الحكومة ، وغيرهم من المسؤولين على دراية كاملة ، وبشكل علمي مدروس ، بهذا النقص ، وعلى دراية أخرى بطاقات الأفراد وملكاتهم الخاصة ، وما يمكن أن يقدموه ليس في الحاضر الحالي فحسب ، بل في المستقبل المنظور والبعيد. ومن الخطأ في التفكير والتخطيط أن تتم الاستعانة بالأجنبي وغير المسلم للقيام بهذا النقص ، والنظرة المطمئنة بأن النقص قد انسدّ بهذا الشكل. وأيضاً ما نراه لدى بعض الدول المسلمة ، ذات الثراء ، في استعانتها بكوادر وعمالة أجنبية ، في شتى مجالات الحياة ، بدءاً من المهن البسيطة إلى التخصصات العالية والمعقدة ، دون النظر إلى عواقب التكسب الأجنبي على التركيبة السكانية للدولة ، وأيضاً على ميول أبناء الشعب ذاته ، واحتقارهم لبعض المهن والحرف ، وعدم وجود تحدٍ للعلم والعمل ، لأن كثيرين منهم يجعلون التحدي في الحصول على المال والحياة الرغدة ، أما وقد حصلوا عليها دون تعليم عال ، ولا جهد كبير ، فلا معنى للتحدي من أساسه.

(١١٥) مشكلة التخلف العلمي في العالم الإسلامي في حوار مع الدكتور زغول النجار ، من كتاب فقه الدعوة : ملامح وآفاق ، الجزء الثاني ، سلسلة كتاب الأمة ، مركز البحوث والمعلومات برئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر ، العدد ١٩ ، ١٤٠٨هـ -

وبعبارة أخرى، هناك قصور في الفهم للفروض الكفائية من جانب، وهناك إقصاء من جانب آخر، وكلاهما يعود إلى أبعاد عديدة، يمكن إجمالها في عوامل عدة : دينية ، واجتماعية ، وسياسية ، ستتم مناقشتها بشكل تفصيلي ، ومناقشة القضايا المتصلة بها ، مع توضيح أثرها في تغييب الفروض العينية والكفائية ، وتناول ما يمكن أن تقوم به هذه الفروض في هذا المجال ، أو بالأدق "دورها المفقود".

المبحث الأول

العوامل الدينية

ونعني بها النظر إلى حالة الوعي الديني، ومدى فقه علماء الإسلام والمشرّعين والقانونيين لهذا البعد الأصولي في امتداداته الحضارية والمجتمعية، وهذا أمر ليس هيناً لأنه يرتبط بحالة وعي عامة؛ تجعل العلماء وكل من امتهلك مفاتيح العلم والقدرة على الاجتهاد مهموماً بأحوال الأمة، ساعياً إلى النظر إلى قضاياها المستجدة، ليس خائفاً أن يقال إنه خالف علماءه، وأتى بجديد، أو جاء بآراء ليست على ما سار عليه الناس وأهل العلم. والأمر في مجمله مرتبط بالحالة الراهنة للأمة، وإحساس العالم / الفقيه أن هناك تحديات تواجه الأمة، على أصعدة مختلفة ويتوجب عليه أن يقوم بدوره، ويسعى إلى تحديث الخطاب الشرعي، وتقديم قواعده لأولي العلم والباحثين، حتى يكون ضمن الثقافة ودائرة الهم العام للأمة، فيستلهمه كل في دائرة اختصاصه؛ وهذا ما يستتبع طرح قضايا عدة ترتبط بالأبعاد الدينية، مثل الاجتهاد والتقليد، والفقيه والمنصب، ودراسة وتدريس أصول الفقه في عصرنا الحاضر.

- العلماء بين الاجتهاد والتقليد :

نشير بداية، إلى أن القضية ليست قضية العصر، وإنما تمتد إلى حقبة عميقة في التاريخ الإسلامي، والتي انتهت بسيادة التقليد ونبذ الاجتهاد، فبعد الجيل الأول من الأئمة المجتهدين الذين أسسوا المذاهب الكبرى، واجتهدوا في وضع أصول المذهب وفي تعميده، وفي وضع القواعد المؤسسة لمذاهبهم، جاءت أجيال تالية من العلماء، توزعت على عدة طبقات :

الطبقة الأولى : وهم أهل الاجتهاد في المذهب ، وهؤلاء يجتهدون في الوقائع من أصول الاجتهاد ، ولا يجتهدون في الفقه مطلقا ، وقد يخالف البعض منهم مذهب إمامه في بعض أحكامه علما أن لديهم القدرة على الاستنباط ، ولكنهم ألزموا أنفسهم بطرق شيوخهم مؤسسي المذهب.

والطبقة الثانية : وهؤلاء يجتهدون في المسائل التي لا رواية فيها عن إمام المذهب ويجتهدون بنفس قواعد اجتهاد أئمة المذهب ، ولا يخالفون أئمتهم في أحكام فرعية ولا أصول اجتهادية.

الطبقة الثالثة : وهؤلاء يعود إليهم الفضل في تبيان أوجه الغموض والالتباس في أقوال أئمة المذهب ، ويُسمَّون أهل التخريج ، فلا يجتهدون في مسائل فرعية ولا أصول اجتهادية.

الطبقة الرابعة : وهم أهل الترجيح ، الذين يوازنون بين أكثر من قول في المسألة الواحدة ، الواردة عن أئمة المذهب ، ومن ثم يرجِّحون أحد الأقوال ، من جهة الرواية ، ومن جهة الدراية.

الطبقة الخامسة : وهم أهل التقليد المحض ، الذين اتجهت جهودهم لتدعيم أقوال أئمة المذهب ، والفصل بين المتعارض منها ، بالترجيح والتعليل. وهذا هو دور التقليد والاتباع الذي أصاب الأمة^(١١٦) ، واستمر ذلك حتى العصر الحديث.

وقد ذمَّ كثيرٌ من علماء الأصول التقليدَ ، ووصلوا إلى حد إبطاله ، كما يرى ابن حزم ، حيث ندد بكل من اعتقد بغير برهان صحيح في ذاته ، ومن اعتقد بشيء يظن أنه برهان وهو ليس برهاناً ولكنه شغب وتمويه ؛ موضوعٌ وضعا غير مستقيم ، وهذا " إما أن يكون اعتقده لشيء استحسنه بهواه ، وفي هذا القسم يقع الرأي والاستحسان ، ودعوى الإلهام ، وإما أن يكون اعتقده لأن بعض من دونَ عن النبي ﷺ قال : وهذا هو التقليد وهو مأخوذ من قلّدت فلانا الأمر ، أي جعلته كالقلادة في عنقه ، وقد استحي قوم من أهل التقليد من فعلهم هذا فيه ، وهم يقرون

(١١٦) دراسة تاريخية للفقه وأصوله واتجاهاته ، د. مصطفى سعيد الخن ، م س ، ص ١٢٧ - ١٢٩ .

ببطلان المعنى، الذي يقع عليه هذا الاسم، فقالوا: نقلد بل نتبع... ولم يتخلصوا بهذا التمويه من قبيح فعلهم، لأن الحرمة إنما هو المعنى" (١١٧) ونرى أن ابن حزم يشير إلى أمور مهمة، تلازم المقلد، منها الاستحسان بالهوى بأن يعجب بآراء البعض وما يدعون أنهم ألهموه، وهذا يعني كسلا عقليا، ومخافة الإتيان بجديد، وحاولوا التملص من ذلك، بأن هذا اتباع وليس تقليداً، ولكنه لا يغير في الأمر شيئاً.

وقد طرح ابن حزم سؤالاً على المقلدين لإثبات بطلان التقليد: بأن "يقال لمن قلّد إنساناً بعينه: ما الفرق بينك وبين من قلّد غير الذي قلّدته؟ بل قلّد من هو بإقرارك أعلم منه وأفضل منه؟ فإن قال بتقليد كل عالم، كان قد جعل الدين هملاً، وأوجب الضدين معاً في الفتيا، هذا لا انفكاك منه، لكن شغبوا وأطالوا فوجب تقصي شغبهم" (١١٨).

فحصيلة السؤال المطروح: ما فائدة التقليد، مادام قول المقلد موجود، ولا فرق بين جهد السابق واللاحق؟! وهناك من قالوا: إننا نقلد كل عالم، وهذا معناه أن نجد في الفتاوى أقوالاً عديدة دون تمحيص، لأن نفسية المقلد لا تمتلك القدرة على الترجيح والتعليل، ولا المفاضلة والموازنة، وإنما هي نافلة فحسب، وهذا يعني ذكر جملة أقوال، قد تكون متضادة في بعضها.

- الفهم الأعوج والتدين المنقوص:

هناك خلط دائم يرجعه الكثيرون - خاصة العلمانيون - إلى أن سبب تخلف المسلمين هو الإسلام ذاته كدين، ترويحاً لفكرة أن التقدم يكون - حسب الفهم العلماني - بفصل الدين عن الدولة، وجعله كهنوتاً محصوراً في المساجد. وهذا هو الفهم الأعوج، الذي تسلل إلى أذهان الكثيرين: بسطاء ونخبة، وربما يكون ناتجاً عن عقود طويلة من الحكم الأجنبي، وبناء مؤسسات الدولة على النمط الغربي

(١١٧) الإحكام شرح أصول الأحكام، المجلد الثاني، ص ٢٣٣، ٢٣٤.

(١١٨) السابق، ص ٢٣٤.

الذي يُقصي الدين عنها في اللوائح والنظم وفي التوجهات العامة، مما أدّى لخروج أجيال ترسّخ في وعيها الفهم العلماني الإقصائي للدين.

بجانب انتشار الطرق الصوفية في أرجاء العالم الإسلامي، والتي كانت في أدنى حالاتها، حيث تدهورت عن ذي قبل، ولم تعد تساهم - كما يجب - في تربية الأفراد ونشر القيم العليا الخاصة بالزهد والأخلاق والسلوك الطيب^(١١٩)، ولا تسعى إلى تنقيف الناس شرعيًا والترقي بهم روحياً وعملياً، ولا تؤدي أدوارها الجهادية والعلمية في المجتمع كما يتوقع منها^(١٢٠)، وانصرف أتباع هذه الطرق شيئاً فشيئاً إلى الشكليات والرسوم وابتعدوا عن العناية بجوهر التصوف (الإيجابي) وسيطرت على جماهير المنتسبين إلى تلك الطرق الأوهام والمبالغة في التحدث عن مناقب الأولياء وكراماتهم التي لم يأبه لها المحققون من أوائل شيوخ التصوف ولم يعتبروها دالة على كمال العلم والعمل، وهذا التأخر يعود لأسباب حضارية عديدة^(١٢١) التي من أبرزها تفهقر الأمة العلمي، المنعكس على عامة شعوب الإسلام: جهلاً، وتأخراً، وسيادة البدع والخرافات، والركون والقعود عن العمل والتعلم، والمبالغة في الإيمان بالكرامات وما شابهها؛ فترسّخ في وجدان شرائح كثيرة أن الدين مجرد عبادات وطقوس ورسوم شكلية.

أيضاً، وجدنا الخطاب الديني - وأيضاً الممارسة والاعتقاد لدى العامة - يعاني من انفصالية عن الواقع، وعن المتابعة الحثيثة للقضايا المستجدة على الساحة السياسية والاجتماعية، فلو حظ كيف أن المؤسسات الدينية الرسمية، كانت تتبنى خطاباً تقليدياً غارقاً في لغة التراث، وقضاياها، وينأى عن الهموم المستجدة.

(١١٩) مدخل إلى التصوف الإسلامي، د. أبو الوفا الغيمي التفتازاني، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ط ٣، ١٩٧٩م، ص ١٤٠.

(١٢٠) هناك العديد من الطرق الصوفية التي قامت بأدوار جهادية ودعوية، مثل الطريقة السنوسية في ليبيا، والمهدية في السودان، وانتسب العديد من الزعماء والمصلحين إلى الصوفية الصحيحة في بداية حياتهم مثل: عمر المختار، حسن البنا.

(١٢١) السابق، ص ٢٤٦. يضيف المؤلف إلى أن هذه الأشياء كانت سبباً مباشراً في النقد الشديد الذي وجهه المصلح الديني الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأتباعه للطرق الصوفية.

وبالطبع هناك قلة من علماء الإسلام الذين حملوا هموم الأمة، وعاشوا قضاياها، وقدموا رؤية إسلامية لها، ولكن البعد التأصيلي كان غائباً عن كثير من طروحاتهم أو غير حاضر فيها، وربما يعود هذا إلى انشغالهم بتقديم رؤية إسلامية عامة، تهدف إلى تحميس الناس وتشجيعهم؛ لتبني المنظور الإسلامي، فلم يخوضوا في التفاصيل، ولم يسعوا إلى تأصيل خطابهم الإسلامي بالجانب الأصولي، فيما يتعلق بالفروض الكفائية والعينية، وبالفهم الذي قدّمه الأصوليون القدامى، فانشغلوا بقضايا إسلامية عامة تتصل بالعقيدة والأخلاق والقيم.

وقد أدّى ذلك إلى انتشار ما يسمى بـ"ذهنية الإرجاء" التي ترجئ كل شيء إلى الآخرة، وتستسلم لمصيرها الدنيوي، في فهم أقرب إلى "التواكل" الذي يجعل المرء سلبياً في الحياة؛ ويترك نفسه نهب ظروف الدنيا وتقلباتها، معتبراً أن ما يحدث له من أمور في حياته الشخصية والعامة إنما هي "مكتوب قدرّي" لا حيلة له في تغييرها في فهم خطأ للقضاء والقدر، وعليه أن يرضى بما قُسم له، ولو تأمل لعلم أن الإسلام يحضه على العمل، وأن يكون إيجابياً في حياته، فيسعى ويديم السعي، لا يعرف القعود طريقاً إليه، وعليه أن يثق في عدل الله الذي لن يضيع أجر من أحسن عملاً، وأن كل نفس لها رزقها، ولكل مجتهد نصيب، فالله سبحانه قدّر المقادير، وجعل لها أسبابها.

وهذه قضية عقدية تمثل لباب إيمان المسلم؛ فالمتفق عليه في العقيدة الإسلامية "أن القدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال بل يوجب الجد والاجتهاد والحرص على العمل الصالح، ولهذا أخبر النبي ﷺ أصحابه بسبق المقادير وجريانها وجفوف القلم بها، فقل له ﷺ: "أفلا نتكل وندع العمل؟ قال: لا، اعملوا فكل ميسر" ثم قرأ قوله تعالى: { فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى ، وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ، فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى ، وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ، وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ، فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى } (١٢٢).

وإذا علم العبد أن مصالح آخرته مرتبطة بالأسباب الموصلة إليها ، كان أشد اجتهادًا في فعلها والقيام بها وأعظم منه في أسباب معاشه ومصالح دنياه^(١٢٣).

فالعقيدة الإسلامية الصحيحة تحض المسلم على العبادة الدائمة طلبًا لمرضاة الله ، التي لن تتحقق إلا من خلال القيام بشعائر دينه ، والسعي لرزقه ورزق أولاده ، وخدمة مجتمعه وأمته.

وقد انعكس هذا الفهم المغلوط للتدين على عامة الناس ونخبتهم أيضًا ، الذين حصروا الدين في العبادات فقط ، وجعلوا أن الإسلام دين شامل كامل ، يجب على المسلم أن يطبق تعاليمه في كافة مناشط حياته ومجتمعه ، فالمسلم هو المتعبد حق العبادة ، وهو المجاهد والتاجر والصانع والفقير... إلخ^(١٢٤).

فكيف يكون لمن جهل حقيقة الدين أن يسعى إلى تطبيق مفاهيم عميقة فيه ، مثل الفروض الكفائية بمعناها الشرعي الشامل ؟

الإجابة تقتضي أن يُدرَس الإسلام دراسة شاملة ، بأن يفهم المسلم - كل مسلم - عقيدة دينه فهما صحيحًا ، ويعي تصورات الإسلام لعمارة الكون ، ودور المسلم الفرد في هذا الإعمار ، وليعلم أن دوره يكون كفائيًا في مواضع يمكن أن يقوم بها ، وعينيًا في مواضع أخرى فيلزم فيه أن يتصدى لخدمة أمته بمواهبه وجهوده ، كل حسب قدراته وعطاءه ، وهذا يتطلب وعيًا مضافًا ، يأتي بعد تربية حقيقية للمسلم ، يتجاوز فيها الجانب التعبدية ، إلى المشاركة الاجتماعية والعلمية والسياسية ، أي النهضوية بشكل عام. ومناطق هذا واقع على علماء الأمة ودعاتها ، ومعاهد العلم الشرعية ، كي تصاغ الثقافة الإسلامية بخطاب مفهوم ، يأخذ في حساباته الأبعاد الحضارية والنهضوية ، مما يحفز العقول لدراسة مختلف الظواهر الكونية ومعجزات الله في خلقه ، وحل مشكلات الأمة بشكل علمي منطقي.

(١٢٣) معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول (في التوحيد) ، الشيخ حافظ بن أحمد الحكي
تعليق وضبط : عمر بن أحمد محمود أبو عمر ، دار ابن القيم للنشر والتوزيع ، الدمام / ط ٣ ،
١٤١٤ هـ ، ١٩٩٣ م ، مج ٣ ، ص ٩٥٤.

(١٢٤) دراسة تاريخية للفقه وأصوله واتجاهاته ، م س ، ص ١٣٣.

فالداعية / العالم الحق هو الذي يزاوج بين الواجب والواقع ، وبين التبليغ ومقتضيات العصر وقضاياه ، والداعية / العالم الموفق هو الذي ارتبط خطابه بزمانه ومكانه وبيئته وحال قومه وأهله^(١٢٥). وهو ما يجعل الداعية يدور مع مصلحة الناس والمجتمع وحاجاتهم وأيضاً مستقبلهم.

- العالم الفقيه والمنصب :

تتبع أهمية دراسة العلاقة بين الفقيه والمنصب من وجود إشكالية قديمة جديدة ، تتصل بمهمة الفقيه - بوصفه عالم الدين والفتيا - ودوره في تبرير سلوك الحاكم وأهل الدنيا ، وهو الدور الذي لا زلنا نلاحظه حتى وقتنا ، وتسبب في وجود ما يسمى مؤسسات الإفتاء الرسمية ، التي تتبع بشكل أو بآخر - في بعض الأحيان - سياسة الحاكم أو ولي الأمر ، إما بإضفاء الطابع الشرعي عليها ، أو تبرير بعض أفعالها والبحث عن تكييف فقهي لها ، أو بغض الطرف عما لا يُسألون فيه. وكانت المحصلة أن يحمل هؤلاء ألقاباً عديدة من قبل الناس والعلماء مثل : عالم السلطان ، فقيه السلطة... إلخ.

وظهرت المشكلة أكثر في انصراف عامة الناس - الساعين إلى إبراء ذمهم وإعفاف تدينهم - عن علماء السلطة ، والبحث عن شخصيات علمية ، لها استقلالها المادي والسلطوي والعلمي عن الحاكم ، في دلالة رافضة لفتاوى علماء السلطان من جهة ، وتهميشاً لمؤسسات الفتوى الرسمية - المعتمدة - من جهة أخرى ، مما أفسح المجال إلى تقدّم الدعاة المجيدين للخطابة والإلقاء دون تعمق كافٍ في الفقه وقضاياه ، وبعض أنصاف العلماء ، ومن هم غارقون في الكتب الفقهية دون بيّنة ودراسة للأوضاع المعيشية والسياسية والاجتماعية ، وعدم قدرتهم على تقديم خطاب بمفردات واضحة ، ومعالجة دقيقة ، وتوجيهات عملية ، فتخرج بعض الفتاوى التي لا تتناسب مع الواقع المعيش ولا داعي لإحيائها من جديد ، كما يبرز

(١٢٥) دعوة الجماهير : مكونات الخطاب ووسائل التسديد ، د. عبد الله الزبير عبد الرحمن ، سلسلة كتاب

الأمة ، العدد ٧٦ ، ١٤٢١هـ ، ص ٩٣

بعض الدعاة يبلبلون نفوس الناس ، ويحيون التعصب المذهبي ، ويسببون فرقة للصف المسلم، وخروجاً عن إجماع العلماء، وبعض هذه الفتاوى قد لا يتناسب مع العصر، ويشكل مجاًلاً لهجوم العلمانيين، ومعادي الفكرة الإسلامية، ومادة للإثارة الإعلامية^(١٢٦)، وهذا ما يظهر واضحاً في القنوات الفضائية والصحف السيارة وغيرها. ومعلوم أن هناك خطاباً يخص العلماء وطلاب العلم في معاهدهم العلمية وجامعاتهم، وهو خطاب نخوي خاص، وخطاب آخر للعامة والبسطاء، الذين يريدون فتاوى واضحة في أمور دينهم ومعاشهم، ومن الخطأ أن يخرج الخطاب الخاص بقضايا وإشكالاته إلى العامة، لأنه سيتسبب في بلبلة وسوء فهم وآثار سيئة على الناس.

على صعيد آخر - وهو ما يشغلنا في دراستنا هذه - فإن وجود ما يسمى بعلماء المؤسسات الرسمية (السلطة)، الذين يدورون حسب توجيهات الحاكم وفي فلك سياساته، جعل نصحتهم وتوجيهاتهم تقتصر على ما يرضيه لا ما يهم واقع المسلمين ومستقبلهم، فيقتصر دورهم على البحث في القضايا الفقهية الفرعية لا واقع توجهات الدولة وسياساتها ومدى اتفاقها مع هوية الأمة ودينها، فيصبح الدين مهمشاً، ما دام عالم الدين ارتضى لنفسه دور التابع لا الموجّه، وصارت الدنيا في قلبه، وعلى قدر رضى الحاكم عنه، يكون ترقّيه الوظيفي.

أيضاً، فكثيراً ما يختار الحُكّام - في مناصب الفتوى الرسمية - العلماء المرضى عنه مسبقاً، وهم في كافة الأحوال محدودو التوجه، غير معنيين بإرشاد صانع القرار والخطط المراعية لفلسفة الإسلام وأصوله. لتكون المحصلة النهائية: بقاء الدين - أحكاماً وتشريعات ومبادئ وقيماً - في مراجع وكتبه، وتظل القضايا المدروسة في معاهد العلم الشرعية وجامعاته متاح مما ذكره علماؤنا القدامى، دون مناقشة علمية جادة لقضايا الأوطان المعاصرة.

(١٢٦) من أبرز أمثلة هذه الفتاوى: فتوى إرضاع الكبير، ومضاجعة الزوجة خلال ست ساعات من لحظة وفاتها. والقضية ليست قضية صدق الفتوى أو كذبها، بقدر الهدف المبتغى منها للعامة أو الخاصة.

لقد توقف العلماء قديماً عند منصب الحاكم، ورأوا أن من يتولى الإمارة لابد أن يكون على قسط كبير من العلم الشرعي، وهذا ما يشير إليه ابن حزم، بأن يكون لدى العالم - إذا اضطلع بمسؤولية في القضاء والإمارة - حسن السياسة والقدرة على إنفاذ الأمور، وهذا ما قاله الرسول ﷺ لأبي ذر رضي الله عنه: "يا أبا ذر إني أحب إليك ما أحب لنفسي، أنك ضعيف، فلا تأمرن على اثنين، ولا تولين مال يتيم" والغريب أن الضعف المقصود هنا - كما يذكر ابن حزم - ليس الضعف الجسماني ولا حتى الضعف العلمي، وإنما قوة الشخصية وحسن السياسة والتصرف، والقدرة على إنفاذ الأمر بشكل ميسر غير منفر؛ يحقق المقصد منه، وكان "أبو ذر رضي الله عنه ممن له أن يفتي ولم يكن ممن له أن يقضي، لأنه لم يكن له حسن التأتي في تناول ما يريد، بل كانت فيه عجرفة ومهاجمة. وقد أمر ﷺ معاذ بن جبل رضي الله عنه وأبا موسى الأشعري رضي الله عنه إذ بعثهما قاضيين على اليمن، ومعلمين للدين، وأميرين بأن ييسرا ولا ينفرا" ويضيف ابن حزم موضحاً سمات أبي ذر الغفاري رضي الله عنه: "... هذا على عظيم فضل أبي ذر وكريم سوابقه في الإسلام، وزهده وورعه ورفضه للعالمية، وثباته على ما فارق عليه نبيه، وصدعه بالحق، وأنه كان لا تأخذه في الله لومة لائم، وتقدمه على أكثر الصحابة" (١٢٧)

وهنا نقف عند قضية أساسية، وهي علاقة الجانب الشخصي أي السمات الشخصية بالمناصب القيادية، فهناك علماء متخصصون علمياً، ولكن سماتهم الشخصية لا تؤهلهم للقيادة والتوجيه وحسن إدارة الأمور، وهناك من يجمع الاثنين: العلم وحسن السياسة والقيادة، وهؤلاء المطلوبون في وظائف المسؤولية، أما الثالث الذي يفتقد العلم ولديه القدرة على حسن السياسة فينبغي ألا يوضع في المناصب التي تستوجب العلم والقيادة، بل في الوظائف التنفيذية والخدمية وما شابه.

ونلاحظ الآن، وفي حقبة عديدة من التاريخ، تولي الحكم في البلدان الإسلامية حكام ليست لديهم الثقافة الدينية الكافية، فاكثفوا من الإسلام بالمظاهر الشكلية،

دون السعي إلى معرفة جوهر الإسلام وقيمه، ومن ثم القيام بواجبهم في تطبيق أحكامه وقيمه بشكل صحيح^(١٢٨).

وتثور في هذا الصدد مسألة مهمة، وهي علاقة الفقيه بالحاكم / السلطان / الخليفة وهي علاقة شهدت فترات ازدهار وانحسار على مرّ التاريخ الإسلامي، ففترات الازدهار كان الخليفة نفسه مرجعية شرعية وعلمية، ومعه أهل الحل والعقد يعينونه ويبصرونه، كان ذلك في الخلافة الراشدة، ثم تحول الحكم إلى ملك عضود، ولكن ظل الخليفة يجلس الفقيه / العالم، ويحترم علمه مادام الفقيه ينأى عنه ويكتفي بعلمه وتعليمه، دون حاجة إلى السلطان.

وقد حرص علماء الشريعة على امتداد تاريخ الدولة الإسلامية على الاحتفاظ بمسافة تميزه عن رجل السيف / السلطة، وتعطيه فرصه للنقد والتقويم، وتحميه في نفس الوقت من فتنة السلطة وإغرائها، وبحكم خصوصية علمه داخل المجتمع الإسلامي وحاجة الجميع إليه، جعل ذلك الفقهاء شديدي الحرص على التنبيه إلى خطورة الفتنة التي يشكلها رجل السلطة بالنسبة إلى الجميع، خاصة الفقيه الذي ما إن يقترب من السلطة حتى يقع في شباكها، ومن ثم قد يصبح فقيها مزيفاً، مرتبطاً بالسلطان، ليحصل على لقب "عالم سلطة"، وهو ما يشكل - على الجانب الآخر - طموح السلطان للاستحواذ على الفقيه ليدعم منصبه بالسلطة المعرفية بعد استئثاره بالسيف وتفردّه بالتدبير السياسي. ويتم ذلك بقبول الفقيه أن يكون في سلك الفقهاء الموظفين والقضاة الرسميين، فهناك عواقب عديدة لإلغاء المسافة^(١٢٩)، فيطمع السلطان في إضفاء الشرعية على الفعل والاختيار السلطاني السياسي وهذا يقوم به الفقيه، وينتظر أن يمنحه نعت: الحجة والدليل على ما يفعل، مما يجعله يطالب الجماعة بحق الطاعة والانقياد والخضوع له، وفي حالة استعصاء هذا على الناس

(١٢٨) دراسة تاريخية للفقه وأصوله واتجاهاته، م س، ص ١٣٢.

(١٢٩) للمزيد حول أثر السلطة على الفقيه خاصة وعلماء الأصول عامة، انظر: المعرفة والسلطة في التجربة الإسلامية: قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة، د. عبد المجيد الصغير، سلسلة الفكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠، ص ٢٣١، ٢٣٢.

بأن يعوا تبريرات العلماء لأفعال السلاطين وأوامرهم ، يلجأ رجل السلطة إلى القهر والقوة ، لفرض إرادته ، فيصير بذلك متسلطاً في حقيقته الفعلية ، متوهماً في أعماقه أنه أخضع المتمردين لحكمه وحكمته^(١٣٠).

ومن ثم تصبح الفتيا حسب هوى السلاطين ، تضيي الشرعية على قراراتهم ، وتتغاضى عن أخطائهم ، وقد تُصنع لتبرير مواقفهم ، وهذا ما توقف عنده ابن الجوزي ، حيث يقول : " وإن النية قد تحسن في أول الدخول ثم تتغير بإكرامهم وإنعامهم أو بالطمع فيهم... ولا يتماسك (العالم الفقيه) عن مدهانتهم وترك الإنكار عليهم"^(١٣١) فنية العالم يمكن أن تكون طيبة في أول دخوله على السلاطين ، رغباً في النصح ، ساعياً إلى الإرشاد ، فإذا تكرر هذا الدخول فيعني أن السلطان قد أعجبه العالم ، وارتاح العالم لمجالسة السلطان ، وقد تتغير نفسه بالإكرام والإنعام ، ثم قد تطمع في المزيد من العطاء والمنصب ، وهذا يعني مدهانة أولي الأمر ، وغض النظر عن أفعالهم السيئة.

ويشير ابن الجوزي إلى أن من عواقب الاقتراب من السلطان أن يطوِّع الفقيه علمه بما يناسب اختيارات ذوي السلطة ، أو يسكت عن بعض أفعالهم فيتوهمون أن هذا مجاز وصائب ، ومن شأن هذا ، أن الناس يقلّدون فقيهم و سلطانهم فيما يفعل ، وكلاهما نموذج للعامة ، حاسبين في اقتراب عالمهم من سلطانهم دليلاً عملياً على عدالة الحاكم ، ومبرراً لطاعته والإخلاص منه ، وفي هذا من الفساد الكبير ما لا يخفى على أحد^(١٣٢).

وقد أبان ابن حزم أنماط من يتصدى للفتيا والقضاء . وكما مرّ بنا ، فإن من أخذ المسائل تقليدياً لا يحل لمسلم أن يستفتيه ، كما لا يحل للإمام (الحاكم) أن يوليه قضاءً ولا منصباً . ويذكر تدليلاً على هذا قصة : حدثني أبو الزناد سراج بن سراج ، غيره : سمعت عبد الله بن إبراهيم الأصيلي يقول : قال لي الأبهرى أبو

(١٣٠) المرجع السابق ، ص ٨٨.

(١٣١) تلبيس إبليس ، عبد الفتاح بن الجوزي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٦٨ م ، ص ١٢٢.

(١٣٢) تلبيس إبليس ، م س ، ص ١٢٣.

بكر محمد بن صالح : كيف صفة الفقيه عندكم بالأندلس ؟ فقلت له : يقرأ المدونة ، وربما المستخرجة ، فإذا حفظ مسائلهما ، أفتي ، فقال : هذا ما هو ؟ فقلت له : نعم . فقال لي : أجمعت الأمة على أن من هذه صفته لا يحل له أن يفتي (١٣٣) .

وهذا يعني أنه يجب على الحاكم عندما ينتقي من يوليه سلطة الإفتاء ، ألا يكون من المقلدين الناقلين من الكتب ، تأكيداً على أهمية اجتهاد الفقيه ، وحضور ذهنه وحفظه ، وأن يكون قارئاً لواقع المجتمع ، عارفاً بمشكلاته ، ونفسيات الناس ، لا أن يقرأ ثم يفتي دون تمحيص ونظر ، سواء للواقعة المعروضة أمامه ، أو لظروف المجتمع عامة .

يضيف ابن حزم موضعاً أنماط العلماء المفتين ، فهم "أحد ثلاثة أناسي : إما عالم يفتي بما بلغه من النصوص بعد البحث والتقصي ، كما يلزمه ، فهذا مأجور أخطأ وأصاب ، وواجب عليه أن يفتي بما علم . وإما فاسق يفتي بما يتفق له ؛ مستديماً لرياسة أو لكسب مال ، وهو يدري أنه يفتي بغير واجب . وإما جاهل ضعيف العقل ويفتي بغير يقين علم ، وهو يظن أنه مصيب ، ولم يبحث حق البحث ولو كان عاقلاً لعرف أنه جاهل ، فلم يتعرض لما لا يحسن" (١٣٤) .

جاء كلام ابن حزم شارحاً سلوك العلماء المتصدين للفتيا ، ومستواهم العلمي والعقلي والنفسي ، فالمستوى العلمي يشير إلى مدى تمكن العالم من علوم الشريعة بكافة فروعها ، والمستوى العقلي يعني مدى ذكاء العالم ونباهته ، وقدرته على القياس والمقارنة واستقراء الواقع ، أما الجانب النفسي فهو صلابة العالم في مواجهة مغريات الحياة والحاكم ، وهو ما يعيننا هنا ، فإذا كان الحاكم بمطالبه الدنيوية له أهواؤه عند اختياره علمائه ، حتى يتوافقوا مع رغباته ، فإن هناك من العلماء من يتخذونها وظيفة ، وتضعف نفوسهم أمام مغريات السلطة .

(١٣٣) الإحكام شرح أصول الأحكام ، ابن حزم ، مج ٢ ، ص ١٢٢ .

(١٣٤) السابق ، مج ٢ ، ص ١٢٢ .

وفي العصر الحديث، تطور الأمر إلى تولي شؤون الحكم من ناصب الدين العداء وجُلُّ همه نقل النماذج العلمانية، وحارب الفكرة الدينية من أساسها، واعتنق في سبيل ذلك مذاهب سياسية شمولية (توتاليتارية) تُقضي كل من خالفها، مثل الاشتراكية والقومية، التي انتشرت في بلاد المسلمين، وسُجلت في الدساتير على أنها الغاية المستهدفة في كل مجتمع^(١٣٥).

وهذا بلا شك، يؤثر على مدى تمكن الشريعة وفرائضها من الحياة، مادام هناك من يضفي الجانب الشرعي على قرارات الحاكم. وقد رأينا في العصر الحديث كثيراً نماذج كثيرة من فقهاء السلاطين، أو القريبين من السلطة بأشكال مختلفة: المفتي المعين، وزير الأوقاف المفتي، العالم المعين في المجلس النيابي لإسباغ الحكم الشرعي على القوانين المجازة، والعالم المعين في الحزب الحاكم الذي يتوسل بنفوذه لدى الناس لانتخاب الحاكم. وهؤلاء لديهم تبريراتهم فيما يفعلون، وبعضها مأخوذ من تراث طويل متراكم من فقهاء السلاطين.

إذن يكون "استقلال العالم" هو المبدأ الذي ينبغي أن يؤسس للعلاقة بين العالم والسلطة في الدولة، لأن الله سبحانه وتعالى يأمره بذلك أولاً، ولأن أحكام الإسلام وشريعته تنصّ على ذلك ثانياً، وثالثاً لأن الأمانة العلمية تقتضي هذا لتكون آراؤه معتبرة، غير ملتبسة ولا متناقضة بينه وبين سلوكه.

الصحوّة الإسلامية الحديثة وإعادة الروح للفقّه وأصوله ضد دعاوى العلمانية :

إن من يطالع كتب علم الأصول التي قدّمها العلماء في أواخر القرن التاسع عشر وفي النصف الأول من القرن العشرين، يجد غالبيتها إعادة إنتاج للتراث الأصولي القديم بالشرح والتبسيط، بهدف تقريبه للطلاب، وإفهامه للعامة، دون تقديم رؤية أصولية لقضايا العصر، أو على الأقل ربط هذا المنهج الإسلامي العظيم، بواقع

(١٣٥) بالنظر إلى دستور مصر ١٩٧١ م، نص على أن هدف الدولة خلق مجتمع عربي اشتراكي، وهي نفس الجملة المذكورة في دستور سورية الذي وضعه حزب البعث، و دستور العراق إبان حكم أحمد حسن البكر، وصدام حسين.

العصر المعيش^(١٣٦). أيضًا، فإن تدريس علم أصول الفقه في الكليات والجامعات الإسلامية كان متراوحًا بين إحياء الكتب القديمة، أو تفسيرها أو اختصارها، أو تقديم العلم دون التقيد بمذهب معين، وكل من اضطلع بهذه المهمة ارتبطت جهودهم بكلياتهم ومهامهم التدريسية، وغابت لجان علمية وفرق بحث لتقوم بتقنين وطرح علم أصول الفقه وقضاياها^(١٣٧) للقانونيين والمشرعين والباحثين، فظل العلم مجرد مفاهيم وأطر نظرية، ترتبط كثيرًا بالقضايا الفقهية القديمة، ولم يتيسر وجود هذا الجهد الجماعي للعلماء.

وربما نتوخى العذر لهم، نظرًا لأن خطط النهضة الحديثة - كسئلة وطروحات وإجراءات - لم تكن حاضرة بقوة في النقاش الفقهي العام في أزمانهم، وبالتالي، قد لا يقع كثير من اللوم عليهم، ولكن تظل القضية حاضرة غائبة، ألا وهي تغييب الطرح الأصولي الجاد لقضايا العصر. فيما ظل الفقهاء والمشايخ يخوضون في القضايا الفقهية التقليدية، وهي في كثير من الأحوال لم تكن تتخطى الشؤون الحياتية للناس: الأحوال الشخصية، والميراث، وأحكام العبادات والزكوات والأخلاق والقيم الإسلامية وغيرها.

وعلى النقيض، كان هناك جيل تعلّم في بلاد الغرب، وتشرّب رؤاه في الحياة والدولة والقانون، فجاء حاملاً الفكر الغربي، معادياً للفكرة الإسلامية، حيث انبهروا بالغرب، ورأوا أن قوته العسكرية والاقتصادية ليست إلا نتاجاً لرؤى فلسفية تتبذ الدين (المفهوم العلماني) وتجعله محصوراً في جدران المعابد، وهو ما حاولوا نقله وتطبيقه في بلدان العالم الإسلامي، وإن وُجِّهوا بمقاومة كبيرة من قبل العلماء والدعاة والمصلحين، ولكن دعاويهم تسربت مع خطط النهضة الحديثة في التعليم والمؤسسات الاجتماعية والإعلام وغيرها، وهو ما جعلها تجد أرضاً وطُلاباً وتابعين، وهؤلاء بدورهم قاموا بإقصاء الدين - كُليةً - من الخطاب النهضوي

(١٣٦) يمكن النظر إلى كتب أصول الفقه لكل من الشيخ محمد الخضري والشيخ محمد أبو زهرة، وغيرهما (١٣٧) انظر في هذا الشأن كتاب: دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيها، د. مصطفى سعيد الخن، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، ط ١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠ م، ص ٢٣٠، ٢٣١.

العام، فلم يعبأوا بعلم الأصول أو حتى بمبادئ الإسلام ورؤاه، بل طرحوا قضايا النهضة والتطور من خلال الفلسفات الغربية التي تقدم مصطلحات برّاقة مثل : تجديد العقل، مجتمعية المعرفة، التقدم، نسبية المعرفة، سُبُل النهوض الاجتماعي وغيره، وقدّموا أنفسهم تحت مسمى التنوير والتنويريين، وأنهم يواجهون التراث والتقاليد العقيمة التي كانت سبباً في تأخرنا، وهو ما سمّوه معركة الأصالة والمعاصرة، قاصدين من الأصالة الدين والمعاصرة الفكر الغربي التنويري بفلسفته المادية، رافضين أن يقوم الإسلام بتجديد ذاته، فهو في نظرهم مثل النصرانية دين جامد منغلق، لديه طقوس يمكن للفرد إن شاء أن يؤديها أو يتركها فالمهم هو خدمة قضايا الوطن وتقدمه، ورأوا أنه من المهم وجود جماهير متعلمة تساند الفكر التنويري اجتماعياً، وتتأى بنفسها وفكرها عن المنظومة الدينية التي تتمسك بالنصوص الدينية على ظواهرها، وتتجمد طروحاتها^(١٣٨).

والغريب في الأمر أنهم نظروا إلى التراث على أنه شامل للدين وتقاليد المجتمع وأعرافه والفنون الشعبية المختلفة والحضارات القديمة التي سادت على أرضه، فجعلوا الدين جزءاً من تراث كبير، يؤخذ منه ما يشاءون، مثله مثل الآثار والفنون والتقاليد، وهي رؤية ليست إقصائية فحسب، وإنما إلغائية بما تعنيه الكلمة، بل اتهموا مشايخ الدين وعلمائه بالتجمد، وأنهم يمتلكون الحقيقة المطلقة، ويضعون أنوفهم في كل صغيرة وكبيرة في المجتمع^(١٣٩).

في وقت الذي انكشفت فيه المؤسسات الدينية الرسمية، وانكبت بدرجة كبيرة على تعليم التراث الإسلامي دون ربط حقيقي وجوهري بقضايا الأمة، وانفسح المجال للعلمانيين وتلامذتهم وتابعيهم ليصلوا في مؤسسات التعليم والجامعات والإعلام ومراكز التوجيه الفكري والثقافي.

(١٣٨) انظر في هذا الشأن ما ذكر في كتاب : جمال الدين الأفغاني وإشكاليات العصر ، دمجدي عبد الحافظ ، منشورات المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ١٩٩٧ ، ص ٣٢ - ٣٤ .

(١٣٩) السابق ، ص ٣٦ ، ٣٧ .

ولعل المشكلة الأبرز لهذا التسلط المعرفي من قبل هؤلاء ، أنهم بثوا الروح التغريبية في قلوب المتعلمين ، وأوهموهم أن أية نهضة تعني فيما تعنيه أخذ فلسفات الغرب ومادياته ، كلها دون تمحيص ، بل بروح انهزامية^(١٤٠) ، تتقبل دون نقاش حضاري فاعل ، يأخذ في اعتباره ثقافة الأمة وتكوينها الحضاري.

في ضوء ما تقدّم ، فإنه لا مجال لتصور أن ترتبط قضايا النهضة وتأسيس مفاهيمها إلا من خلال علم الأصول وقضاياها ، وإعادة الشريعة وفقها منطقاً في حياتنا ، وقوانين الدولة ، وأن تصبغ التوجه العام للدولة.

والمثال الأبرز لحضور أحكام الشريعة في الحياة المعاصرة بادٍ في موقف الدول العربية والإسلامية من الشريعة الإسلامية ، فهي تتفاوت في تطبيقها ، والأخذ من أحكامها ، فهناك من يلتزم بتطبيقها من حيث المبدأ مع عوار ونقصان هنا أو هناك وهناك من الدول من ينكرها إنكاراً تاماً ، وتجرّم كل من يستقي شيئاً من تعاليمها. ويا للمفارقة أن نجد أن من أدخل القوانين الوضعية في بلد مثل مصر كان مُحامياً أرمينياً ، متوسط الثقافة والتعليم ، قام بنقل القوانين التي تناسب هوى المحتل والأقليات الأجنبية في مصر ، دون استشارة الأمة ولا علمائها ، ورغم تحرير الأمة واستقلالها من المحتل الأجنبي بشكل مباشر إلا أنها لا تزال أسيرة القوانين الوضعية ، وغيرها من النظم والتشريعات التي وضعها المحتل^(١٤١).

ثم ظهرت طلائع المجتهدين المجددين في العصر الحديث ، والتي بدأت في إعادة كتابة الفقه في موسوعات كبيرة ، وتقديم موضوعاته بشكل ميسر ، ومعالجة القضايا المستجدة على أرض الواقع ، مواكبين حالة الصحو الإسلامية التي اشتعلت في قلوب المسلمين ، ورغبتهم في العودة لدينهم ، في ضوء فشل الخيارات النهضوية والفلسفات الغربية في بث الراحة في القلوب ، وإشاعة القيم العليا في المجتمع ، ومعاونة الناس من التبذل والإسفاف.

١٤٠) للتوسع في هذه القضية ، انظر : العلمانية والعولمة والأزهر ، د. كمال الدين عبد الغني المرسي ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ ، ١٩٩٨ م ، ص ٧٣ وما بعدها.

١٤١) ملاحم المجتمع المسلم الذي ننشده ، د. يوسف القرضاوي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٢ هـ ، ٢٠٠١ م ، ص ١٩٢ - ١٩٥.

تواكب ذلك مع ظهور الحركات الإسلامية في مختلف البلدان الإسلامية، والتي سعى أنصارها إلى تعلم العلوم الشرعية، ورغبوا في إحياء الفقه وأصوله وعلومه وربطه بالواقع المعيش، ومستندين إلى أسس الإسلام وعقيدته الصافية، بعيداً عن هرطقات وتأويلات الفلاسفة وعلماء الكلام، وخرافات بعض الطرق الصوفية، فكان ما يسمى بالتيار السلفي التجديدي، الذي استند إلى "منهجية أصيلة الانتماء، عصرية المواجهة، تجاوزية الاختلاف... يسعها ما وسع النبي ﷺ وتابعيهم في القرون المفضلة" (١٤٢).

فالمناهجية الأصيلة تعني النهل من معين القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وفهم الصحابة وتابعيهم ﷺ بعيداً عن التفسيرات والتأويلات التي لحقت طيلة العصور الإسلامية، لتكون المعايير نابعة مباشرة مما أصلح الأمة في أولها، وتكون الاستفادة واضحة: العقيدة الصحيحة، الفقه السليم؛ أي قواعد ورؤى ومبادئ تتجاوز الاختلاف، وتكون مواجهتها عصرية للقضايا المثارة.

"فالسلفية إنما تقدّم مفهوماً أساسياً في العقيدة ومقومات الحياة، وفرعيات النظم، مما يسمح باستقطاب الناس واستمالتهم للإيمان بدعوة الإسلام، وإقامة كيانهم السياسي والاجتماعي والاقتصادي على أساسه من أجل تحقيق عبودية الإنسان بمفهومها الشامل لله وحده لا شريك له، وهي بهذا المفهوم دعوة متجددة معاصرة مع أصالتها في المصادر والأهداف والغايات" (١٤٣).

(١٤٢) الاتجاه السلفي الحديث بين التأصيل والمواجهة، د. راجح الكردي، بحث منشور ضمن أعمال ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر، مكتب التربية العربي لدول الخليج، المنعقدة في دولة البحرين (٣-٦/٦/١٤٠٥هـ - ٢٢-٢٥/٢/١٩٨٥م)، ص ٢٣٠. وقد أشار الباحث إلى أن هناك سلفية زمانية وتطلق على المجموعة المتقدمة من أمة الإسلام في فترة الصحابة والتابعين من أهل القرون الثلاثة الأولى. وسلفية منهجية: يقصد بها المتبعين لسلف الأمة ومنهجهم المميز كما تم رصده في السلفية الزمانية، وسلفية مضمون ومحتوى: ويقصد بها اتباع لما أنتجه هذا المنهج السلفي الأصولي، من فكر في الاعتقاد والفقه. ص ٢٢٧، ٢٢٨.

(١٤٣) السابق، ص ٢٣١.

وعندما نحبي السلفية ونتمسك بها - دعوة ومبادئ ونهجاً - ، فلا يعني أننا نعود لنحيا كما كان سلفنا الصالح يحيون في معيشتهم المادية ، فهذا فهم ساذج يردده المسطحون فكرياً ، وإنما نستعيد جوهر العقيدة الصافية ، والمناهج المستقاة من الشريعة الإسلامية بجهود علماء الإسلام والمجتهدين على مرّ التاريخ ، وما أنتجه العلماء من علوم عديدة ساهمت في استواء الفقه وأصوله. فتكون الصحوة الإسلامية المعاصرة مستندة على ما تربّى عليه سلفنا الصالح.

يقال هذا ردّاً على الدعوات الخبيثة التي ملأت الساحة الفكرية خلال القرن الأخير تتهم الصحوة الإسلامية المعاصرة بأنها "تطرف ديني" و "ظاهرة عابرة ودخيلة" ، ويرون أن "إحياء الماضي وإلباسه الحاضر والمستقبل أمر يتنافى مع طبائع الأشياء ، فقوانين التاريخ البشري كقيلة باحتواء الماضوية حتى لو كانت ؛ ولم تكن بالفعل ؛ عصرًا ذهبيًا ، فللحاضر معطياته الخاصة والكامنة في بنيته" (١٤٤) فالرؤية الماضوية الإحيائية تتجاوز القوانين الموضوعية لحركة التاريخ ، وبالتالي "فإن طرح صيغة الشريعة الإسلامية كعلاج لهذه المشكلات محض تهويم هلامي نظراً لعجزها عن فهم مفهوم الشريعة ، ولا أدل على ذلك من الخلافات الجوهرية في التصورات السياسية لمنظري تلك الجماعات" (١٤٥)

إنها رؤية نابعة من تصورات علمانية مادية ، تنظر للدين على أنه حلقة من حلقات التطور البشري (وبعضهم يراه منتجاً بشرياً) ، يمكن أن يفيدنا في عصرنا أو لا يفيد ، وتتنظر له كلاً واحداً ، بمعنى أنها تخلط ما بين علوم الشريعة الإسلامية الصافية النقية في منهجها وفهمها ونماذجها ، وبين خزعبلات بعض فرق الصوفية الضالة ، وأخطاء الممارسة في حقب التاريخ الإسلامي ودوله ، فتحمّل الشريعة أخطاء البشر ، وسوء الفهم والتطبيق ويسقطون رؤى الفلسفات العلمانية التي قتلت المسيحية وأقصتها عن الحياة ، وجعلت قيم الدين وأخلاقياته خيارات فردية ، وليس استراتيجية مجتمعية.

(١٤٤) الإسلام السياسي بين الأصوليين والعلمانيين ، د. محمود إسماعيل ، دار الشراع العربي ، الكويت ، ط ١ ، ١٩٩٣م ، ص ١٢٣ .

(١٤٥) السابق ، ص ١٢٢

وبالتالي يدَّعون لأنفسهم فهم الدين والتجديد فيه ؛ مؤكدين على أنهم فاهمو الدين الحقيقيين ، يذكر أحدهم : "إن عدم الفهم الحقيقي لرسالة الدين وعجز تلك التيارات (السلفية) عن فهم الدين نفسه... وعجز رجال الدين تاريخياً عن إنجاز تحولات وتأسيس دول ، نظراً لحدة الخلافات في التصورات والتأويلات وما يسفر عنه من فرقة وتشردم بين الجماعات الدينية نفسها ، وتجربة الخوارج في التاريخ الإسلامي تنهض دليلاً على ذلك" (١٤٦).

إن الأدهى - في الأمر - التعامل مع الشريعة بوصفها جزءاً من خليط تراثي ، يخلطون فيها بين ما ورثته الأمة من تراث الفرق والجماعات المذهبية (مثل فرق الشيعة والخوارج وبعض المتصوفة والمتكلمين... إلخ) مع علوم القرآن والشريعة والسنة المطهرة وعلم الأصول ؛ فيذوب التراث السني العظيم وسط شذرات ومتناثرات متناقضة أحياناً ، ومتنافرة أحياناً أخرى ، ومتفقة أحياناً ثالثاً ، ويُنظر إليه على أنه جزء من كل ، وليس كُلاً متنوعاً ثرياً نابعاً من معين القرآن والسنة الشريفة ، فنجد - على سبيل المثال - من يُشيد بالمؤلفات الفلسفية والكلامية ، ويضعها في قمة نتاج الحضارة الإسلامية.

وهناك من يجعل الشريعة جزءاً من تراث الثقافات والتقاليد والحضارات المختلفة التي مرّت على بلدان الأمة الإسلامية ، وهذا نابع من عدم التعمق في دراسة الشريعة ، والنظرات الانتقائية الإجمالية ، وسوء النية ، والتأثر بكتابات المستشرقين ومن تتلمذ عليهم. وهذا واضح جليّ لمن يقرأ مؤلفات العلمانيين (العرب) ونظراتهم إلى الإسلام كدين وشريعة ، وللأسف فإنّ هؤلاء ينطلقون من رؤية فلسفية غربية ، تتفق جميعها على أن الإسلام اجتهد بشري يمكن تجاوزه فكرياً وعقلياً ، وفي أحسن الأحوال يمكن اعتباره شأنًا شخصيًا ، لا علاقة له بشؤون الدنيا والحياة... ومنهم من يرى الإسلام مجموعة من الأساطير الموروثة من الشعوب القديمة البابلية والآشورية والفرعونية ، ويسعى إلى لي عنق هذه الأساطير لتكون

91

المبحث الثاني

العوامل السياسية

بدايةً، ينبغي التفرقة بين رؤية الإسلام ومنطلقاته السياسية، وبين ما هو كائن في المجتمعات المسلمة، فقد قدّم الإسلام أُسسًا متكاملة في الفقه السياسي، وكان الفقهاء يضعون نصب أعينهم طيلة العصور الإسلامية المبادئ السامية العليا للشريعة وإذا كان هناك ذمٌ للملك والسلطان في بعض أدبيات السياسة القديمة، وهو ما أشار إليه ابن خلدون: "... وكذا الملك لمّا ذمّه الشارع لم يذم منه الغلب بالحق وقهر الكافة على الدين ومراعاة المصالح، وإنما ذمّه لما فيه من التغلّب بالباطل وتصريف الآدميين طوع الأغراض والشهوات، فلو كان الملك مخلصًا في غلبه للناس أنه لله ويحملهم على عبادة الله وجهاد عدوه، لم يكن ذلك مذمومًا" (١٤٨).

من هنا تحدّد النقيض الحقيقي لمفهوم السلطة في الإسلام، بإقامة حدود الله، وحماية مصالح العباد، ومنع المظالم، وجهاد الأعداء.

ولكن نظم الحكم الحديثة في الدول المسلمة نأت بنفسها وأبعدت كثيرًا كل ما يمت بصلة إلى هذه المبادئ الإسلامية لأنها اعتمدت في بنائها وفلسفة حكمها على مزيج من الاقتباس من النظم السياسية الغربية، والعصبية التقليدية، مما ساهم بشكل مباشر وغير مباشر في تغييب الإسلام الحقيقي عن واقع الحياة ودوائر الحكم والقرار، وكانت النُخب السياسية الحاكمة بعيدة عن هذا الطريق، وهو ما يتضح في أسباب عدة، تبذت في مظاهر يمكن ملاحظتها في جوانب عدة، تتصل بشرعية الحاكم ونهجه، وخطط النهضة، والاستبداد، وهي قضايا تمثل جزءًا من

(١٤٨) مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: د. عبد السلام الشداوي، ج ١، نشر: خزنة ابن خلدون، بيت الفنون والعلوم والآداب، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٥، ص ٣٤٧.

لباب الأزيمة ، وكما تقول الحكمة : " الناس على دين ملوكهم " ، أي على طريقة وتوجهات ملوكهم ، خاصة إذا كان الشعب يعاني الجهل والتبعية ، ويرزح تحت فقر وتأخر حضاري ، فلا يجد أمامه سوى السلطان يتعلق به .

نهج الحكماء وشرعيتهم :

المقصود بنهج الحكماء : طرائقهم في قيادة الأمة وسياسة الرعية ، أما شرعيتهم فتعني الأسس التي استندوا عليها في تولي الحكم / العروش ، وسبلهم المتبعة في الحفاظ على هذه الشرعية . ونؤكد هنا أننا لا نلتزم بالتأريخ وإنما نطرح ملامح عامة تستهدف استخلاص رؤى وأفكار ؛ تغل لأسباب إقصاء الفكر الشرعي الصحيح : أصولاً وفقهاً ، ومعرفةً ونهجاً .

فالشرع - كما يؤكد ابن خلدون في موضع آخر - " لم يذم المُلْك لذاته ولا حظر القيام به ، وإنما ذمَّ المفساد الناشئة عنه من القهر والظلم والتمتع بالذات ، ولاشك في أن هذه مفساد محظورة ، وهي من توابعه ، كما أثبت على العدل والنصفة ، وإقامة مراسم الدين والذب عنه ، وأوجب بإزائها الثواب ، وهي كلها من توابع الملك " (١٤٩) . فالمقاصد العليا للشرعية والحفاظ على الكليات الخمس ، هي الهدف الأساسي عند تقييم كل حاكم ، وما يقوم به .

لقد ابتليت الأمة الإسلامية في العصر الحديث بسقوط الخلافة الإسلامية في تركيا التي مثلت رابطة جامعة للمسلمين في العالم ، بحكم سلطانها الروحي على المسلمين وأنها حامية الشريعة الإسلامية ، حتى لو عانت في القرون الأخيرة من ضعف وتمزق . وعندما أُلغيت الخلافة الإسلامية (١٩٢٤م) ، حاول بعض الملوك المسلمين (مثل الملك فؤاد في مصر) أن ينال لقبها وسلطانها الروحي ، فكأن المسألة شرفٌ يؤخذ فحسب . وكانت المحصلة ، أن كثيراً من مفكري ومتقفي الأمة راحوا يطرحون أسئلة النهضة والتقدم ، محمّلين الخلافة العثمانية مسؤولية تدهور

أحوال الأمة، وأن التمسك بالشرعية الإسلامية سبب في نكبة الأمة، وهذا يعني ضرورة الخروج من سلطان الشريعة، وحصرها في المجال التعبدية، كما فعلت أوروبا في بداية نهضتها في القرن السادس عشر، أي تحية الشريعة عن الحياة^(١٥٠).

وبنظرة مجملة - تأخذ في حساباتها التفاوت والاختلاف - إلى الحُكَّام الذين تولوا مسؤولية الحكم في بلدانهم في العصر الحديث، فترة ما قبل الاستقلال، نجد النهج التقليدي في قيادة الأمة، متوارث من القرون السابقة، وعصور التخلف لدى المسلمين، واستندوا على شرعيات تقليدية (دينية أو عصبية أو أنظمة وراثية)^(١٥١)، وتحالفت مع قوى الاحتلال الغربية، وحصروا الإسلام في الجوانب التعبدية والاحتفالات الرسمية، وإسباغ هالات مقدسة على الحاكم، وهو ما ارتكز عليه الحُكَّام في إضفاء المزيد من شرعيتهم، في وقت غلب الجهل والتأخر والأمية على الشعوب الإسلامية، فاجتمعت عوامل التخلف والفهم المغلوط للدين، والاهتمام بالمظاهر الدينية على حساب الجوهر، ولم تكن قضايا التنمية وتحدياتها هماً ملحاً في أذهانهم، أو في نهجهم في قيادة محكومهم.

١٥٠) تأتي محاولة الشيخ الأزهرى علي عبد الرازق دليلاً على ذلك في كتابه الشهير "الإسلام وأصول الحكم" الذي صدر في الثلث الأول من القرن العشرين، وأحدث ضجة كبيرة، وانبرى العديد من العلماء في الرد عليه، نافين أن يكون الإسلام محصوراً في الأمور التعبدية فقط، ولا مجال للحكم فيه. ولأن كثيراً من العلمانيين العرب يتخذون هذا الكتاب منطلقاً لهم، ولا تزال تظهر منه طبعات كثيرة، مشفوعة بمقدمات ضافية تشرح أهمية الكتاب للأمة، ولعل أبرزها: صدور نص الكتاب فقط عن سلسلة التنوير (مكتبة الأسرة بالقاهرة) ١٩٩٨، ثم صدور الكتاب مؤخراً عن مكتبة الإسكندرية ٢٠١٢ م، بمقدمة وشرح للدكتور عمار علي حسن، والتي أعاد فيها نفس الطروحات التي قيلت ساعة صدور الكتاب. وكأن العلمانية في الأمة لا تزال (مهلك سر) تعيد إنتاج نفس الخطاب دون محاولة الاقتراب مما قدمه علماء الإسلام المعاصرون حول النهضة وشروطها وما أكثر الطروحات فيها أو التعرف بشكل موضوعي على ردود العلماء على هذا الكتاب، كما فعل د. محمد عمارة في كتابه " الإسلام وأصول الحكم " والرد على ما جاء، الصادر عن دار الشروق بالقاهرة.

١٥١) في الشرعية السياسية وإعادة إنتاجها، د. عبد الإله بلقزيز، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، أغسطس ٢٠١٠م، ص ٨٤.

وقد حرص كثيرٌ من الحُكَّام على اتخاذ ألقاب إسلامية تسبق أو تلي أسماءهم أملاً في التقرب من الناس ، مثل : الرئيس المؤمن ، وأمير المؤمنين ، والسعي إلى الالتحاق بنسب الرسول ﷺ ؛ دغدغةً عواطف العامة ، وربط مكانة الحاكم بالدين ، وهذا يضعه في درجة عالية ، فوق النقد ، وفوق الناس جميعاً ، ويجعل قراراته بمنأى عن المحاسبة ، بل تتال المدح والثناء من جوق السلطة وعلمائها ومتفقيها .

ويمكن رصد بون شاسع بين خطاب الحاكم الديني (الموجه إلى عامة الناس) وبين ممارساتهم وقراراتهم السياسية ، وأيضاً سلوكيات حياتهم العامة ، وما يراه الشعب ويتسرب عن حياتهم الخاصة ، فتصبح الألقاب والشعارات الإسلامية المرفوعة لا أثر نفسياً لها في وجدان الشعب ، لأنهم افتقدوا القدوة في الحاكم الذي يطبقها ، ويترسخ في وجدان العامة أنها مجرد شعارات للاستهلاك المحلي .

في الوقت الذي توسل الحُكَّام فيه بنفوذ علماء الدين لنيل مكانة روحية بين الناس ، وقدموهم - كرموز إسلامية مؤيدة - في سائر المناسبات الدينية والوطنية ، وهناك من العلماء من تطوَّع بمنح حاكمه ألقاباً مثل : الملهم ، المؤمن ، سليل النسب الشريف ، وهذا من شأنه إضعاف مكانة العالم (الملاصق والمقارب والعامل مع السلطة) وإضعاف مكانة الحاكم نفسه ، بين خطاب معن موافق للشرع ، وقرارات وسلوكيات مخالفة للشرعية في كثير من الأحيان .

وفي حقبة ما بعد الاستقلال ، ابتليت معظم أقطار العالم الإسلامي بحُكَّام تعلَّم كثير منهم في مدارس الغرب وجامعاته ، وارتبطوا فكرياً ونفسياً بالغرب ، وخضعوا لاستلاب حضاري ، وربما كان معهم بعض العُذر ، نظراً لتلقيهم تعليمهم في الغرب أو في مدارس وكليات تتبع التعليم الغربي . كذلك ، للحالة المتأخرة التي كان عليها المسلمون في هذا الوقت ، وتقديم الغرب للعالم نموذجاً واقعياً وفاعلاً في التقدم بشتى جوانبه ؛ فرأوا أن الطريق الوحيد لنهضة بلادهم هو الأخذ بخطط النهضة الغربية ، ولم يروا الدين إلا عباداتٍ وأخلاقاً وقيماً ، فلم يُقدِّم الدين كروية ونظام حياة متكامل ، يمكن أن يشكل أساساً ومنطلقاً لنهضة الأمة ، ولم تكن هناك اجتهادات من الباحثين تضع الدين في بؤرة وعي المخطط .

أما الوعي السياسي والقيادي لدى النخب الحاكمة ، فبعضهم كان له دور شجاع في المعارك الحربية ، والتحرر من الاحتلال الغربي ، لكن أعوزته المقدرة والبراعة والحنكة والحصافة والأخلاقية وحسن القيادة والأداء في تأسيس وبناء دولة وطنية حديثة ، وإدارة عملية البناء والمحافظة عليها ، فتجمّد لديهم مفهوم العمل السياسي في الخطابات الرنانة والحماسة الوطنية والمجابهة والرفض والتمرد ، التي تستثير خيال الجماهير وتحمّسهم دون عمل حقيقي يعالج قضايا الأمة ومشكلاتها^(١٥٢) وهو ما كان جزءاً من سيطرة الإيديولوجيا على الشعوب بغض النظر عن كونها إيديولوجيا محافظة في الأنظمة المحافظة ، الملكية أو الثورية في الأنظمة الثورية الجماهيرية ، فلها مفعول السحر الذي يجعلها تضع الجماهير تحت وطأة سلطانها المخدّر ، لتخاطب الوجدان الشقي بلغة مهدوية خلاصية ، وتشل لديه حاسة العقل والإعقال والنقد ، وتكون موازية لسلطات القمع المادي المتربصة للفئات الضالة (المعارضة)^(١٥٣).

فهؤلاء ، تولوا الحكم بما يسمى الشرعية الثورية التي تستند إلى رصيد المكتسبات الاجتماعية والسياسية التي أنجزتها نظم سياسية وصلت إلى السلطة باسم الثورة على أوضاع فاسدة^(١٥٤) ، التي تحولت بمرور الوقت إلى تمسك بالكرسي على حساب تقديم الجديد والاقتراب من أزمات الأمة وعلاج مشكلات الشعوب ، التي تراكمت على مدى عقود.

وقد كان أحد الأسباب السياسية المباشرة وجود كثير من المشكلات البينية (بين الدول العربية والإسلامية) التي أدّت إلى حروب ومنازعات والداخلية مثل الحرب العراقية الإيرانية التي استغرقت ما يقرب من عشر سنوات (١٩٨٠-١٩٨٩) ، وغزو العراق للكويت (١٩٩٠-١٩٩١م) ، ومشكلات الأقليات مثل مشكلة جنوب

(١٥٢) التأزم السياسي عند العرب وموقف الإسلام منه ، د. محمد جابر الأنصاري ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٥م ، ص ١٥ .

(١٥٣) في الشرعية السياسية وإعادة إنتاجها ، د. عبد الإله بلقزيز ، م س ، ص ٨١ .

(١٥٤) السابق ، ص ٨٤ .

السودان (المنفصل الآن في دولة مستقلة)، والأكراد في شمال العراق (يخضعون لحكم ذاتي) ومشكلتي أفغانستان وكشمير، والطائفية التي أدت إلى حرب أهلية كما في دولة لبنان. بالإضافة لقضية العرب المركزية : قضية فلسطين، وزرع الكيان الصهيوني في خاصرة الأمة، وتهديده المستمر لدولها وشعوبها. فصار العالم الإسلامي قاطبة مراكز لصراعات النفوذ والحروب بين القوى الكبرى، بحكم أهميته الاستراتيجية وثرواته الطائلة، ناهيك عن الاستقطاب بين الدول العربية ذاتها.

اتخذت بعض الأنظمة تلك المشكلات ذريعة لإرجاء قضايا التنمية وخططها النهضوية، وتبني الحلول العسكرية والأمنية، وتوجيه موارد الدولة لها، ومن ثم المزيد من سيادة الأنظمة الشمولية، مما انعكس على حالة الاستبداد التي شكّلت أزمة مزمنة أصابت العقل المسلم أكثر من إصابتها الجسد، كما كانت سبباً للعنف السياسي وتفجر حوادث الإرهاب والإرهاب المضاد^(١٥٥).

ولاشك أن الشرعية المأمولة هي ما يسمى الشرعية الدستورية، المستندة إلى قاعدة "الشعب مصدر السلطة"، وأن شرعية ممارستها من قبل نخبة حاكمة إنما مصدرها من الشعب الذي يفوض تلك النخبة بإرادته الحرة بالقيام بأمرها^(١٥٦). والشرعية الدستورية تقترب كثيراً -حسب اجتهادات مفكرين إسلاميين معاصرين- من جوهر النظام السياسي الإسلامي، فمادامت "المقاصد الشرعية المطلوبة إذا تعينت لها وسيلة لتحقيقها، أخذت هذه الوسيلة حكم ذلك المقصد، ولا يوجد شرعاً ما يمنع من اقتباس نظرية أو حل عملي من غير المسلمين... ومن

(١٥٥) الإرهاب كأحد مظاهر استخدام العنف عربياً ودولياً، د. أسامة الغزالي الحرب، بحث ضمن كتاب : العنف والسياسة في الوطن العربي، تحرير د. أسامة الغزالي حرب، منشورات منتدى الفكر العربي ، عمان ، الأردن ، ١٩٨٧م ، ص ٣٧.

(١٥٦) في الشرعية السياسية وإعادة إنتاجها، د. عبد الإله بلقزيز، م س ، ص ٨٥. يشار إلى أن هذه الشرعية في الأنظمة الجمهورية بانتخاب الرئيس والمجلس النيابي بشكل مباشر من الشعب ، أو النظام الملكي (سلطان ، أمير ، ملك) بأن تكون الحكومة منتخبة.

هنا نأخذ من الديمقراطية أساليبها وآلياتها وضماناتها التي تلائمنا ولنا حق التحوير والتعديل" (١٥٧).

فالنظام الدستوري مقبول ما دام يحقق مقاصد الشريعة، وما دامت تنطلق فلسفة الدستور من القواعد المقررة في الشريعة الإسلامية، مع الأخذ في الحسبان أن فكرة الانتخاب التي تستند إليها الشرعية الدستورية تعبر في جوهرها عن واجب الفرد / المواطن ودوره السياسي في اختيار حاكمه وممثليه النيابيين، ويمكن أن يقرأ هذا في ضوء الفروض العينية، فالتصويت الانتخابي يعد فرضاً عينياً على كل مسلم، ليختار الأصلح والأقدر والأقوى والأكثر أمانة، فالانتخاب نوع من الشهادة للمرشح بالصلاحية وهذا أمر من الله {وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ} (١٥٨)، ومن شهد لغير صالح بأنه صالح فقد ارتكب شهادة الزور (١٥٩) التي قرنها القرآن الكريم بالشرك بالله إذ قال: {فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور} (١٦٠)، وفي حالة وعي الفرد سياسياً بهذا البعد الأصولي، وأن من واجبه العيني أن يختار من يحكمه بشفافية ونزاهة، فهذا يربطه بجوهر الإسلام، وفي نفس الوقت الذي يشارك بواجبه الكفائي في خدمة الوطن، حسب تخصصه وهو يضع في وعيه أن دوره لا يقف عند الانتخاب فحسب، بل يتخطاه إلى حمل المسؤولية وأداء واجبه المجتمعي.

خطط النهضة ومدى استغلال الكفاءات :

وتعني : السُّبُل والخطط التي اتبعتها أنظمة الحكم في أقطار العالم الإسلامي، من أجل تنمية بلدانها، ومعالجة مشكلات شعوبها، وهي تمثل الوجه العملي التطبيقي للتعرف على فلسفة الحاكم ورؤيته في قيادة أمته، وترتبط بلبُّ بحثنا الذي يعنى

(١٥٧) من فقه الدولة في الإسلام : مكانتها ، معالمها ، طبيعتها ، د. يوسف القرضاوي ، دار الشروق ، القاهرة ، ط ٣ ، ٢٠٠١ م ، ص ١٣٧ ، ١٣٨ .

(١٥٨) سورة الطلاق ، الآية ٢ .

(١٥٩) من فقه الدولة في الإسلام ، م س ، ص ١٣٨ .

(١٦٠) سورة الحج ، الآية ٣٠ .

بسبب تنمية الأمة في ضوء أسس الشريعة ، ومدى استغلال الكفاءات الشخصية والاستفادة من نابغي الأمة وعباقرتها في النهضة ، وهذا أساس في دراستنا الذي يناقش بشكل مباشر كيفية نهضة الأمة عبر حفز طاقات أبنائها لسد أوجه النقص والثغور العلمية.

لقد تبنت النخب الحاكمة الخطط النهضوية الغربية ، بحكم ارتباطها النفسي والفكري والعلمي بجامعات الغرب ومعاهده ، ووجدوا لدى الغرب خططا جاهزة للتطبيق وتجارب حية يمكن نقلها ، وهذا ما تم بالفعل ، فانتقلت الخطط بفلسفاتها ومناهجها ورؤاها إلى العالم الإسلامي ، دون تمحيص في غالب الأحيان ، ولا أدنى سعي إلى أسلمة روحها وفلسفاتها ، بحيث تؤخذ في حساباتها ثقافة الأمة وهويتها.

إن النهج الحدائي الذي استند إليه مخططو النهضة الإسلامية المعاصرة ، والذي أتى على شكل علمانية تكمن في كونها أسوأ بكثير من لاهوت المسيحية كما تبدى في القرون الوسطى ، طالما أن العلمانية تدمر قداسة وشمولية كل القيم الأخلاقية وتهدد الإيمان في المجتمع^(١٦١). وربما هذا ينصرف إلى العلمانية الجزئية التي تفصل الدين عن المجتمع وليست العلمانية الشاملة التي لا تعترف بالديانات مطلقا ، وتعد الجماعة الإنسانية وما تعارفت عليه هي مصدر القيم والشرائع فحسب. وعندما تم استيراد الحداثة في هيئة خطط تحديث ، جاءت مصحوبة بالقيم والفلسفات الغربية في كل الأحيان ، ومعها خبراء ومخططون غربيون في بعض الأحيان. وهذا ما يسمى "التبعية" التي أعاد الغرب سيطرته بها على دولنا من خلالها ، فبعد حصول أقطارنا على استقلالها السياسي ، كانت الدول الغربية قد طوّرت أشكالا جديدة من التبعية تبقى على الاستقلال السياسي صورياً مفرغاً ،

(١٦١) الإسلام وضرورة التحديث ، نحو إحداث تغيير في التقاليد الثقافية ، فضل الرحمن ، ترجمة إبراهيم العريس ، دار الساقى ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٣م ، ص ٢٧. وقد أشار المؤلف إلى أن العلمانية تروج للإلحاد وبدأت آثار تطبيقها سيئة في المجتمعات الغربية ، بحكم إقصاء القيم الأخلاقية. ويؤكد أن النبي محمدا ﷺ : " رعى إلى تكوين جماعة تدعو إلى الطيبة والعدالة في هذا العالم أي نظام اجتماعي سياسي ذي قاعدة أخلاقية تحت حكم الله ، أي بالاستناد إلى أن القيم الأخلاقية لا يمكن وضعها أو إلغاؤها من قبل الإنسان على هواه أو كما يناسب مصالحه. ص ٢٨.

وتحوّل بلادنا إلى أتباع لها^(١٦٢)، مما جعل الجهود التنموية اقتصادياً غير مجدية لأن التنظيم الاجتماعي متخلف وضعف الهوية الحضارية سائد وأولويات التحديث موجهة لخدمة الفئات الاجتماعية المسيطرة، وتدور في فلك النسق الاقتصادي للدول المصنعة^(١٦٣).

كانت المحصلة لخطط عقود طويلة من النهضة، المزيد من الأجيال المتعلمة وفق المنظومة العلمية الغربية، التي لا تراعي هوية الأمة ولا تقف عندها، إلا أنها أجيال الأزمة، لأنها لم تتعلم - كما يجب - وفق ثقافتها وهويتها الحضارية، وإنما تلقت تعليمًا مُهْجَنًا، فعانت أزمة ازدواج وهوية، بالإضافة لمشكلات الكفاءة والتدريب.

لقد راهنت الدول العربية والإسلامية على التعليم كوسيلة لطي واقع التخلف وتحويل التعليم من نخوي يستهدف أقلّيات أرستقراطية مجتمعية، إلى تعليم جماهيري متوجه لجميع شرائح الشعب، ولكن تكاثرت أعداد المتعلمين ثم الخريجين الذين واجهوا واقعاً تنموياً متأخراً، بدا في: عدم وجود فرص عمل، احتكارات اقتصادية، وتميز طبقي، واحتكار سياسي، وغياب رعاية الكفاءات والموهوبين، ففضّل الكثير الهجرة خارج الأوطان، وبعضهم الانطواء داخل الوطن حيث الرضا بقليل لا يثمر ولا يرقى بالذات، ولا يفيد مستقبل الوطن. ومن هنا كانت أزمة النظام التعليمي وفشل مخططاته أدّت إلى تهميش أعداد ضخمة من الشباب، الذين صاروا مولدين لأشكال من العنف الاجتماعي والسياسي^(١٦٤).

وفي الوقت الذي لم تجد الكفاءات المسلمة أمكنة، ففضلت الرحيل إلى الغرب، واصلت نظمها الحاكمة استيراد خبراء من الغرب، لأنها لم تكلف نفسها عناء البحث عن الوطنيين المتميزين داخل أو خارج الوطن.

(١٦٢) هدر الإمكانيّة: بحث في مدى تقدم الشعب العربي نحو غاياته، د. نادر الفرجاني، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ٣، ١٩٨٣، ص ٧٩.

(١٦٣) السابق، ص ٩٩.

(١٦٤) حول أسباب العنف السياسي، د. علي أومليل، بحث ضمن كتاب: العنف والسياسة في الوطن العربي، م س، ص ١٩.

كل هذا يندرج تحت مفهوم "هدر الإمكانية" الذي يعني : أن هناك غايات نهائية للشعب ، وأنه يمتلك إمكانات ، بعضها ثابت والبعض الآخر متغير ، يمكن إذا أحسن استغلالها أن تؤدي إلى الوصول لهذه الغايات ، ولكن هناك محددات أخرى لمدى القدرة على استعمال الإمكانات وتطويرها وصولاً للغايات^(١٦٥).

ولكي نقف على حجم الأزمة المتمثلة في هجرة العقول والأدمغة العربية والمسلمة إلى الدول الغربية ، نستعرض بعض الإحصاءات التي تشير إلى أن (٦٠%) ممن درسوا في الولايات المتحدة الأمريكية في العقود الثلاثة الأخيرة لم يعودوا إلى أوطانهم ، وأن (٥٠%) ممن درسوا في فرنسا لم يعودوا لدولهم ، والغريب أن حكام دولهم الطاردة يعدّون هذا أمراً عظيماً لأنه يفيد أقطارهم بمداخل نقدية تتمثل في تحويلات العاملين إلى الوطن ، وفي نفس الوقت حل لمشكلة البطالة^(١٦٦). وهكذا تختزل القضية إلى قضية مالية فحسب ، ونسوا أن هذه العقول يمكنها أن تأتي للوطن بآلاف الأفكار والاختراعات التي تعود بعشرات المليارات على شعوبهم.

وقد وصلت معدلات الهجرة لدى الشباب إلى أرقام مفرعة ، تهدد بعض الدول العربية بكارثة ، فدولة لبنان - مثلاً - تفقد (١٦,٠٠٠) شاباً شهرياً ، وهذا معناه لدولة صغيرة في عدد السكان مثل لبنان تفريغاً للكفاءات على المستوى القريب ، وتفكيكا للدولة على المستوى البعيد^(١٦٧).

وقد يرى البعض أن هناك وجوهاً إيجابية في التنمية في بعض الأقطار ، ولكن من المعلوم اقتصادياً أن نمو الناتج الإجمالي لا يعبر عن حدوث تنمية ، فهناك أقطار نفطية بها فائض مالي ضخم ، ناتج عن اقتصاد ريعي ، وليست مساعي تنمية حقيقية. ورغم الإمكانات الضخمة التي تزخر بها الأمة ، إلا أن الاختيار

(١٦٥) هدر الإمكانية ، ص١٣.

(١٦٦) هجرة الأدمغة العربية ، حلقة نقاشية في مجلة المستقبل العربي ، الصادرة عن مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، العدد ٢٦٦ ، إبريل ٢٠٠١ ، ص١٠٢ (ورقة د. محمد مرياتي).

(١٦٧) السابق ، ص١٠٥ ، ١٠٦ (مداخلة عدنان السيد حسين).

الحاسم يتمثل في مدى الاستفادة من طاقاته البشرية الوفيرة نسبياً ، وهذا يتحدد بخصائص البشر في المجتمع بالإضافة إلى التنظيم الاجتماعي الاقتصادي الذي ينظمهم في أطر اجتماعية وسياسية وإنتاجية ، فلم يحدث تقدم في القوى البشرية تتناسب مع متطلبات التنمية الجادة ، ولا تليق حتى بالعصر الذي نعيشه (١٦٨).

فالتركيز على القوة البشرية يصبُّ مباشرة في الهدف المتوخى من دراستنا ، فلا استثمار لمواردنا دون بشر ، ولا بشر تتمويين دون تعليم جاد ، وتدريب عال ، واستفادة من مواهبهم ، بمعنى أن يتعرف المجتمع على حاجاته ، ومن ثم يوجّه قواه البشرية لتلبية هذه الحاجات بالنظر إلى قدراتهم ، ثم مؤهلاتهم ، ومن ثم يضطلع كل فرد بدوره (الفرض العيني) ، و تصدي مختلف الطاقات والتخصصات لسد الحاجات الجماعية (الفرض الكفائي) .

والمثال الواقعي للأزمة في العالم العربي يبدو في نسبة الإنفاق على البحث العلمي التي لا تتخطى (٠,١٥ %) من حجم الناتج الإجمالي للدول العربية ، في حين تتعدى (٢ %) من الناتج في الدول المتقدمة ، كما أن عدد الباحثين في العالم العربي الموزعين على القطاع الحكومي بكل روتينيته وبطنه وخضوعه للدولة يزيد عن (٦٦ %) ، وهناك (٣١ %) في الجامعات ، أمّا القطاع الخاص فنسبته (٢ %) ، يقال هذا وسط معدلات عالية من الأمية في العالم العربي تصل في بعض الأقطار العربية إلى (٦٠ %) ، وهناك هدر ضخم في منظومة التعليم ، يؤدي لتسرّب الطلاب ، الأمر الذي جعل نسبة الخريجين عام ٢٠١٠م في حدود (٣,٤ %) من السكان وهي نسبة ضئيلة (١٦٩).

نذكر هذا ، لأنه لا استغلال حقيقي ولا حفز للكفاءات ، فلا بد أن تكون الصورة واضحة ومكتملة ، حتى تعرف الأمة أين تقف ، وواقعها العلمي والبشري ، وهل تنتج عبر نظامها التعليمي ما يغطي حاجاتها ؟ وأوجه تخصص علمائها ؟ وإلى أين

(١٦٨) هدر الإمكانيّة ، م س ، ص ٥٧ ، ٥٨ .

(١٦٩) مؤشرات المستقبل وواقع الأمة العربية ، سلمان رشيد سلمان ، مجلة المستقبل العربي ، بيروت ، العدد ٢٨٢ ، أغسطس ٢٠٠٢ ، ص ٩٣ .

يسبرون؟ كي تكون التوجهات عند طرح الفروض الكفائية نابعة من واقع الأمة،
آخذة في الحسبان العلماء المهاجرين، والمنفيين، وأيضًا القابعين داخل الوطن،
منتظرين فرصًا لهم.

تأتي هذه الحقائق في زمن لم يكن لدى الطليعة المسلمة ولا نخبة العلماء - إلى
عقود قريبة - كثير من الإجابات عن أسئلة النهضة، وانحصر دورهم في الدفاع
عن الشريعة وتعاليمها، دون تقديم مؤلفات وأبحاث كاملة توضح سبل تطبيق
الشريعة وفروضها في حياة الأمة، أو بعبارة أدق: لم يكن الإسلام - مبادئ
وأسسًا - مقدمًا للأمة في صورة برامج نهضوية، بل ظل الخطاب الإسلامي دينيًا
(عقيدةً وقيمًا وأخلاقًا وفقهاً) أكثر من كونه حضاريًا نهضويًا، وربما يعود هذا إلى
عوامل عدة أبرزها: أن تكوين الباحث الإسلامي كان في الكليات التقليدية التي
تكفي بتدريس العلوم الإسلامية المتوارثة، دون الانشغال كثيرًا بقضايا النهضة
والحضارة، في حين أن مخططي النهضة ومستورديها كانوا من خلفيات علمانية،
تنظر للإسلام نظرة تقليدية. وأيضًا، لم يكن نظام الحكم يضع علماء شريعة في
خضم مشاريعه النهضوية، فهي واردة إليه من الدول الأجنبية، وجاهزة للتطبيق.

فكر الحركات الإصلاحية ورؤيتها النهضوية :

في ضوء ما تقدّم حول واقع الأمة، وطروحات "الفكر التنويري" الغربي المستند
إلى العقلانية المادية، التي نحّت كثيرًا القيم والأخلاق (الدينية) ورأت أن العقل
كافٍ لقراءة الواقع والتاريخ وقوانين الحياة، وأن حواس الإنسان لديها القدرة على
معرفة الحقيقة، وهذا يعني مركزية الإنسان في الكون، ولديه القدرة والسلطان

على موارد الطبيعة^(١٧٠). فقد أشعلت الغيرة قلوب المصلحين والدعاة على امتداد بلدان الأمة، واستشعروا حجم الأخطار المهددة لشعوب الإسلام، فنبتت كثير من الحركات الإسلامية في الشارع العربي والإسلامي، التي عملت بشكل اجتهادي في الاقتراب من معين الإسلام، وإعادة الجماهير المسلمة إلى حظيرته، ووجدت من الجماهير اندفاعاً نحوها بعدما شعروا بفقدان الهوية، وأن ما سمعوه من شعارات قومية واشتراكية وليبرالية وقطرية لم تحل إشكالات النهضة، ولم تنتج أجيالاً فاعلة، بل المحصلة مزيداً من التمييع في تشكيل الشخصية الوطنية.

بدأ المصلحون في أواخر القرن التاسع عشر بتحالف موضوعي مع رجالات الدولة العثمانية، من أجل منظومة إصلاحية حديثة تستوعب المتغيرات الجديدة في العالم، ولها شعاران في هذا المجال: "المنافع العمومية" وقد أطلقه رفاة الطهطاوي، و"التنظيمات" بتعبير خير الدين التونسي، وكان مقصدهما نفع الأمة / الخلافة العثمانية، وتحديث نظمها استفادة من تجارب الدول الأوروبية، حيث درجوا على الفصل نظرياً وعملياً بين الثقافة الغربية (الفلسفة والقيم) وبين التقنية الغربية، وأيضاً السياسات الغربية تجاه العالم الإسلامي، فالحضارة الغربية حضارة عالمية يمكن الاستفادة منها في كل المجالات، دون غلق الأبواب بسبب عدوانية الغرب تجاه الإسلام والمسلمين، فالعلة لم تكن لدى المسلمين بل لدى الغرب الذي يحمل تاريخاً طويلاً من معاداة الإسلام، وبحكم عقليته وثقافته الماديتين فهو لا يتعامل مع المسلمين من منطلق قيمي عالٍ، بل من منطلق

(١٧٠) فكر حركة الاستنارة وتنافضاته، د. عبد الوهاب المسيري، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ص ٢٨، ٢٩. يذكر أن الفكر التنويري الحديث انقسم إلى توجّهين: الأول يرى أن العقل سابق على المادة (الفلسفة المثالية)، ولديه القدرة على دراستها والتمتع فيها، ولديه الأدوات والحواس التي تهئ له ذلك، والثاني: يرى أن العقل سلبي والمادة أسبق في الوجود منه وقوانينها تفرض نفسها على العقل (الفلسفة المادية)، فيصبح العقل الإنساني مركزياً، ومن ثم تم تفكيك العقل ومصادر معرفته، وإعادتها إلى قوانين المادة، ليصبح في النهاية عقل سلبي، له مهمة واحدة ألا وهي رصد الطبيعة واكتشاف قوانينها دون النظر لمن خلقها وأوجدتها. ص ٣٠. وفي كلتا الحالتين، فلا مجال لمصادر أخرى للقيم والمعرفة غير العقل الإنساني أو المادة، فالدين داخل جدران الكنيسة لمن يرغب في دخولها.

استغلالي نفعي، وللأسف فإن الدولة الحديثة التي ظهرت في العالم الإسلامي تمت برعاية القوى المحتلة، فأقامت نظامًا تستند لأسس علمانية: قومية وقطرية، وعندما تم الاستقلال دعم الحُكَّام مشروعاتهم بالمصادر القومية والعلمانية ونحو الإصلاحيين الإسلاميين جانباً^(١٧١).

لقد كان الإصلاحيون الأوائل - في العصر الحديث - أكثر وعياً في تعاملهم مع الغرب، حيث حصروا مجال الاستفادة في الجانب التقني والإداري والعسكري والتنظيمي ومختلف العلوم، أي التفرقة بين الغرب الحضاري الثقافي والغرب السياسي، وفي جميع الأحوال كانوا واعين أن تراثنا فيه الكثير: تشريعاً وقيماً وفلسفة ورؤى ومنطلقات، وهذا لبُّ القضية، وربما يعود هذا إلى خلفية الإصلاحيين الدينية، فرفاعة الطهطاوي ومحمد عبده وأزهریان، وجمال الدين الأفغاني ومحمد رشيد رضا نابعان من ثقافة إسلامية عريقة، وهذا عكس الإصلاحيين (التتويريين) الذين جاءوا من خلفيات غير دينية، وتعلموا في الغرب، وتشبعوا بفكره، ومن ثم قدموه برأياً لامعاً بمصطلحات جديدة، وتعاونوا مع النظم العلمانية، وبعضهم استعدها ضد الحركيين الإصلاحيين.

ثم تحولت الحركة الإصلاحية إلى جماعات مترابطة، تستهدف جذب الأتباع، وتربيتهم، وتحويل الفكر الإسلامي النهضوي من النظري إلى التطبيقي، فلا فائدة في أفكار دون رجال، ولا فائدة من رجال دون عمل جماعي.

يجدر بالذكر أن كثيراً من هذه الحركات الإسلامية - بغض النظر عن طرائقها ومناهجها في أسلمة المجتمع وتغييره - تعرضت لمحن كثيرة، ما بين اعتقال وتشريد وقتل ونفي لأعضائها، مما حدا بفئات من الجماهير والبسطاء إلى النأي عنها، فازدادت بعض الشرائع غربة عن الإسلام، ناهيك عن ابتعاد النُخبة الحاكمة عن هذه الحركات، بحكم معاداة الأنظمة الحاكمة لها، وتخذلقها في طروحات الغرب التي تربت عليها. وكان فشل النُخب العلمانية القومية وتحالفها مع أنظمة ما

(١٧١) التدين السياسي الإسلامي: آفات الحداثة المادية المستعارة، للباحث التركي: محمد زاهد كامل جول، بحث منشور بمجلة التسامح، تصدر عن وزارة الأوقاف، عُمان، العدد ٢١، شتاء،

١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ص ١٨٠ - ١٨١.

بعد الاحتلال ، وبعضها تعامل مع الشعوب باحتقار وتجاهل ، سببا أساسيا في انحياز كثير من الشرائح الاجتماعية للدعوات الإسلامية ، خاصة أن الليبرالية المطبقة قبل الاحتلال كانت ساذجة وشكلية أكثر من كونها واقعية تعالج مشكلات الشعب وترعى حقوقه وقضاياه ، والاشتراكية التي سادت بعد الاستقلال أفقرت الشعب ، وتحكمت فيه بالحديد والنار ، وأقصت سائر التيارات السياسية ، مما ساهم في التآكل الثقافي والفكري للمجتمعات المسلمة في العقود الثلاثة الأخيرة ، خاصة بعد انهيار المنظومة الاشتراكية ، وسيادة الفكر الليبرالي عالميا^(١٧٢) ، والهجمة الشرسة على الإسلام بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م ، وإحساس المسلمين أن الغرب لفظهم ، وأفسحت نظمهم المجال لتغول الفكر الغربي وتقاليده (بمطاعمه وملابسه وأنماط حياته الاستهلاكية) . وهو ما جعل دعاة الإسلام النهضوي والحضاري يتقدمون ، واكتسبوا المزيد من الحضور الشعبي ونجحت طروحاتهم في التسلل إلى عقول الأمة ، نُخبة وعامة ، لتكون عودة الإسلام هاجسا فكريا ، ومنطلقا نهضويا ، وعادت مصطلحات "الإسلام الحضارة" ، "الإسلام النهضة" ، "الإسلام والتنمية" ، وكل ما يتصل بترسيخ هوية الأمة وثقافتها ، وترجمة كل هذا في برامج عملية ، عكف عليها باحثون من شتى الدول ، وظهرت تجارب أثبتت نجاحها في دول عدة^(١٧٣) ، ولم يصبح الإسلام مجرد شعار يرفع أو شيخ يخطب ، بل إيديولوجية متبناة في أحزاب وبرامج.

(١٧٢) السابق ، ص ١٨٣-١٨٤

(١٧٣) ربما كانت التجربة التركية في النهضة التي قادها حزب العدالة والتنمية بزعامة رجب طيب أردوغان وعبد الله غول نموذجا فاعلا في قيادة الأمة على أسس إسلامية ، وإن كان المعلن منهم غير ذلك (العلمانية الجزئية) ، ولكن تظل التجربة ناجحة حيث تضاعف الدخل القومي في عشر سنوات حوالي أربع مرات ، وقامت نهضة اقتصادية عظيمة ، جعلت الاقتصاد التركي في مصاف الاقتصادات الواعدة والأكثر دينامية في العالم ، والملاحظ هنا أن قادة تركيا هم إسلاميون ذوو مرجعيات إسلامية تستند أدبياتها على رؤى الحركات الإسلامية الحديثة ، وهم إن قدموا نهضة كبيرة ، إلا أنها فعلت واستفادت من برامج غربية نهضوية ، قادتها شخصيات إسلامية ، بخلق وأداء رفيع ، أكثر من كونهم قدموا مشروعا إسلاميا مكتملا ، وهذا يحتاج لعقود عدة حتى يختبر ويقوى ويكون نموذجا صالحا للتطبيق في مختلف دول العالم. ونفس الأمر حدث من قبل مع دولة مثل ماليزيا.

الاستبداد وعواقبه :

عند الحديث عن الاستبداد، فإن هذا ينصرف إلى دكتاتورية الحاكم، وما يستتبعه من فساد نظامه، فالفساد ينبت ويثمر في البيئة المستبدة حين تغيب المحاسبة عن أهل الثقة، والشفافية عن أهل القرابة، والتعاضى عن أهل السلطة.

عانت الشعوب العربية والإسلامية من استبداد الحُكَّام والحكم القمعي، والأنظمة الشمولية (خاصة التي تولّاها عسكريون بانقلابات)، مما جعل المثقفين والمفكرين الجادين يؤثرون السلامة، وينأون عن غشم السلطة وعنفها، مما كبت الأفكار في العقول، ومنع الاجتهاد الفردي والجماعي في صياغة خطط النهضة وفق المنطلقات الإسلامية، وقد رصدت كثير من الطروحات والكتب كيفية تعامل حكم العسكر مع المثقفين، وإهانة وسجن من عارضهم منهم، وتحويل الأوطان إلى سجن كبير، فالحاكم هو السجان والمفكر والمخطط^(١٧٤).

فالأزمات السياسية التي عصفت ولا زالت تعصف بالأمة، ليست وليدة العصر الحديث كما يبدو، وإنما هي استمرار لأزمات سياسية تاريخية مزمنة، كانت معتملة في بنية الحضارة العربية الإسلامية، فعلى عظمة الحضارة الإسلامية من

(١٧٤) انظر على سبيل المثال كتاب : المثقفون وعبد الناصر ، د. مصطفى عبد الغنى ، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية ودار سعاد الصباح ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٩٣م ، وهو أطروحة دكتوراه ، وثقّ فيها الباحث علاقة المثقفين على اختلاف توجهاتهم : إسلاميين وليبراليين واشتراكيين وقوميين ومستقلين بثورة يوليو وعبد الناصر (١٩٥٢ - ١٩٦٨م) ، وكيف أهين العلامة القانوني عبد الرزاق السنهوري رئيس مجلس الدولة في مصر بالاعتداء عليه بالضرب والسب بإيعاز من عبد الناصر نفسه (ص ٢٧٠ وما بعدها) ، واعتقال الآلاف من خيرة أبناء الوطن ، وفصل العشرات من أساتذة الجامعات (ص ٣٢٩) ، فلاذ عباس العقاد بالصمت، وهادن طه حسين ، واعتقل وعُذّب إحسان عبد القدوس ، وأستشهد سيد قطب، وانضم الشيخان أحمد حسن الباقوري ومحمد الغزالي إلى السلطة أملا في إصلاحها من الداخل فأسبغوا المزيد من الشرعية على أفعالها ، وفضل الكاتب الإسلامي خالد محمد خالد الابتعاد ، وتملق الشيوخ عيون السلطة فنال زعماءهم مناصب في الصحافة والإعلام، وكتب محمد حسنين هيكل كتابه " أزمة المثقفين " مهاجما هؤلاء الذين لا يتحلون بالوعي الثوري الرافضين التعاون مع السلطة ، كما أثر الكثير الانضمام والسير في ركاب الاتحاد الاشتراكي والتنظيم الطليعي الناصري الذي وضع الحاكم في مصاف الآلهة ، وكانت العقابية هزيمة يونيو ١٩٦٧م. مما حدا بتوفيق الحكيم أن يكتب كتابه عودة الوعي ، منبها فيه على حالة التغييب العقلي القسري الذي عانى منه الشعب طيلة الفترة الناصرية.

قيم وفقه وفكر وعلوم وآداب وفنون ، فإن الجانب السياسي في ممارستها المؤسسية والواقعية والعملية بالذات ، كان أضعف جوانبها وكان يقف على طرفي نقيض مع المثال الإسلامي للمجتمع السياسي ، ومن المهم وضع الأبعاد التاريخية في قراءتنا للواقع السياسي المعاصر^(١٧٥). وهذا أمر حادث بالفعل ، فهناك رواسب قبلية وطائفية ومحلية وإثنية ، استندت إليها بعض النظم الحاكمة المعاصرة ، وأدكت منها ، وربطتها في جانب منها بالدين.

لقد كان لتهميش المشاركة الشعبية دور كبير في وصول الوطن العربي (وأيضاً العالم الإسلامي) إلى أوضاعه المتردية حالياً من ضعف للإنجاز التنموي ، "العامل الحاسم في تعظيم الاستفادة من الطاقات الكامنة في البشر في أي مجتمع هو ما اصطلح على تسميته بالتنظيم الاجتماعي الذي يتم عن طريق تعبئة الجماهير ، وتعبئة طاقاتها ، وإطلاق قواها الخلاقة بهدف تحقيق غايات المجتمع... ويمكن أن ندخل تحت مضمون التنظيم الاجتماعي عناصر القيادة والعقيدة ووسائل تعبئة الجماهير ودرجة مشاركتها في صنع القرارات"^(١٧٦)

لقد كانت الجماهير غائبة ، وآراؤها شبه مصادرة ، فهناك من يتولى التفكير عنها في حاجاتها ، ويتخذ القرارات دون الرجوع إليها ؛ فالمجالس النيابية تتم بآليات أقرب للتعيين منها للانتخاب ، ومطلوب من نوابها أن يوافقوا على ما يقدم إليها كي يظلوا ممثلين عن الشعب.

فإذا كانت عناصر القيادة الصحيحة غائبة ، أو غير متوافرة لدى أهل الثقة الذين يتم اختيارهم من قبل نظام الحكم ، فلا ننتظر توظيفاً صحيحاً للطاقات. أيضاً ، أشير - في الاقتباس السابق - إلى العقيدة معطوفة على القيادة ، وهذا دال على دورها الفاعل ، فإذا كانت هناك قيادة تمتلك التأثير (الكاريزما) دون عقيدة صحيحة تقع الجماهير ، تصبح قيادة لا ثقل لها في القلوب ، ويكون تأثيرها وقتياً ، فلا بد أن تنطلق من عقيدة راسخة في الوجدان الجمعي ، تلتزم بها وتشعلها.

(١٧٥) التأزم السياسي عند العرب ، م س ، ص ٩.

(١٧٦) هدر الإمكانية ، ص ٧٠ ، ٧١.

لقد فقدت الجماهير العربية والمسلمة الثقة - إبان العقود الماضية - في أنظمتها الحاكمة على تباين توجهاتها ، مما أضعف المشاركة الشعبية ، وظهر العزوف السياسي والابتعاد عن أشكال النشاط العام ، نظراً للتفاوت الكبير بين المعلن والواقع ، ومعاقبة السلطات للمعارضة على تجربتها ، وانصراف الناس - بحكم الغلاء وصعوبات الحياة - إلى تدبير شؤون معاشهم ، في إطار نسق من القيم الفردية يقوم على تعظيم الممتلكات المادية الخاصة ، وضعف المشاركة يعكس تدني الإحساس بالانتماء ومعاناة الاغتراب داخل الوطن ، مما يعني غياب الحافز الأهم للإنتاجية الاجتماعية والاقتصادية ، لدفع مشروع قومي إن وجد^(١٧٧).

فعندما يغيب كل من : العقيدة من شعوب يمثل الدين محركاً أساسياً لها يضعف الحافز نحو الإنجاز والعمل ، وبقدر تعاضم العقيدة والمثوبة يندفع الفرد لخدمة وطنه ، وهذا يحتاج إلى قيادة تعي دور العقيدة مجتمعياً ، وتدفع الناس نحو خطة (مشروع) وطني متكامل ، وهذا لا يتم في نظام قمعي.

وفي المجمل ، فإن المظاهر السابقة شكلت أسباباً مباشرة في إقصاء الدين بمفهومه الشمولي عن المجتمع الإسلامي ، وبانت العلمانية مترسخة لدى النخبة ؛ فالدين يمارس في المساجد ويدرس في المعاهد الشرعية ، ولا مجال له في خطط الدولة التحديثية ، ولا مجال للفقهاء والأصوليين أن يصوغ نظريات نابعة من التراث الفقهي ولا الرؤية الكلية (الفروض الكفائية) التي تستلهم حاجات الأمة وثقافتها ، فاقترنت نظرات علماء الشريعة وفقهائها على بعض القضايا الجزئية التي يتم تداولها في المجتمع ، وهي غالباً تتصل بأحوال الناس ومعاشهم اليومي ، دون الولوج بقوة في فلسفة الدولة الحديثة ومناهجها في التنمية.

وفي المبحث الثالث ، سنتناول دور العوامل الاجتماعية في تغييب الفروض الكفائية ، وهو لا يقل أهمية عن العوامل الدينية والسياسية.

(١٧٧) المرجع السابق ، ص ٧١.

المبحث الثالث

العوامل الاجتماعية

تبدو العوامل الاجتماعية مكملة لأضلاع مثلث غياب الفروض الكفائية عن واقعنا الإسلامي المعاصر ، فهي من ناحية تمثل واقع الشعوب الإسلامية بصفاتها رعيّة الحُكَّام والسلّاطين ، فدراسة أحوالها يعطي صورة حية وواقعية عن الحُكَّام في عيون شعوبهم ، ومدى معاناتهم ، وطبيعة تطلعاتهم نحو دولتهم ، وهم أيضاً المؤمنون بالإسلام ، ومن خلال ممارساتهم يبدو واقع الإسلام تطبيقاً فعلياً ، ويمكن التمييز بين الصحيح والخطأ في ممارساتهم ، وبالتالي يكون التوجيه والإرشاد الديني لهم عقيدة وفهما وسلوكاً.

ولابد من الأخذ في الحسبان أن الشعب - أي شعب - ليس كلاً واحداً ، وإنما شرائح مختلفة في التعليم والثراء والاقتراب أو الابتعاد عن الدين ، فهناك نخب مختلفة ، وطبقة وسطى ومهمشون ، وهناك أيضاً اختلافات عديدة بين الشعوب الإسلامية : لغوية ، وعرقية ، وجغرافية ، وحضارية ، وفي السبق إلى النهضة ، وهناك عقائد وقناعات ثقافية غير صحيحة ، تؤثر في التوجهات الشعبية.

إلا أن الباحث يرصد - بنظرة شاملة - الأبعاد الاجتماعية في المجتمعات المسلمة التي ساهمت في إقصاء مفهوم الفروض الكفائية ، وقد يبدو للوهلة الأولى أنها جزء من كل ، وهذا صحيح ، ولكنها ليست جزئية بمعنى أنها فرع من أصل ، وإنما هي أصل من جملة أصول ، أصل اجتماعي مثلما هي من قواعد علم الأصول ، فالشعب ما هو إلا أفراد ، والفرد جزء من أسرة ، والأسرة لبنة المجتمع ، وعندما نتكلم عن الفرد من وجهة الفروض ، فلأنه المكلف عينياً وأيضاً كفائياً ، ولابد من فهم موضع الفرد في المجتمع المسلم المعاصر ، والظروف الاجتماعية التي تواجهه ، قبل أن نعد خططنا التي تستهدفه ، ونصوغ خطابنا له.

ومن هنا ، فإن تناولنا للعوامل الاجتماعية ، سيبحث عن الظواهر العامة التي تشترك فيها الشعوب الإسلامية ، وأبرز المعوقات التي تكتنف الوعي المسلم المعاصر ، والجميل في هذا الأمر ، أن الشعوب الإسلامية - عربية وغير عربية - تجمعها الكثير من المشتركات وأهمها الإسلام الذي شكل محور الثقافة بمعناها الشامل للمفاهيم والمنطلقات والتصورات والمبادئ والأخلاق والرموز وما شاكلها من المنتجات العقلية^(١٧٨). صحيح أن هناك تباينات في التقاليد والأعراف والأعراق بين المجتمعات المسلمة ، لكنها تتبع في النهاية من الإسلام ومن الرصيد الحضاري المشترك. ومن هنا ، يمكن فهم وتطبيق نظرية " القابلية الثقافية / الاجتماعية للنماء Theory of Sociocultural Viability " التي تشرح كيفية حفظ أنماط الحياة على بقائها وكيفية فشلها في ذلك. فاستمرارية نمط الحياة المشترك تعتمد على وجود علاقات تساندية متبادلة ، بين تحيز ثقافي معين ونمط محدد للعلاقات الاجتماعية ، وبعبارة أخرى : فإنه إذا أرادت مجموعة من الأفراد صياغة نمط حياة لأنفسهم ، فعليهم أن يتفقوا على معتقدات وقيم قادرة على دعم هذا النمط^(١٧٩). وهذا يتفق كثيراً مع هدف دراستنا ، لأننا نتوخى أن تكون مفاهيم الفروض الكفائية والعينية حاضرة في الوجدان الفردي والجمعي لدى الشعوب الإسلامية قاطبة ، ليترسخ في وعي كل فرد ؛ أيًا كان عيشه ، ولغته ، وقطره ، وظروفه الاجتماعية ، ومستواه الثقافي ؛ أنه مساهم في نهضة إسلامية شاملة ، تعيد ماضيا تليدا ، وتقيم حاضرة معاصرة زاهرة ، وتسعى لإعادة خلافة ضائعة ، وأنه - وهو الفرد - مطالب عينيًا

(١٧٨) نظرية الثقافة ، مجموعة مؤلفين ، ترجمة : د. علي سيد الصاوي ، سلسلة عالم الفكر ، الكويت ، ط ١ ، ١٩٩٧م ، ص ٣١. يشار إلى أن هناك تعريفات كثيرة للثقافة ، ولكن الكتاب حصرها في اثنين : الأول المذكور أعلاه ، والثاني يشير إلى أنها النمط لكلي لحياة شعب ما والعلاقات الشخصية بين أفراد وكذلك توجهاتهم. إلا أننا اخترنا التعريف الأول لاقتراحه من رسالة دراستنا ، ولكون التعريف الثاني ينظر للشعوب كأنها كل واحد مركزا على الأبعاد الاجتماعية بشكل عام ، فيصبح الدين فرعاً لا أصلاً ، كما أنه يرفع من شأن العلاقات الشخصية بين الناس وأمطها ، وتوجهاتهم في الحياة: التي تعني انحيازاتهم الفكرية والعرقية والدينية. وهذا يناسب أكثر المجتمعات الغربية والشرقية (الصين واليابان وروسيا) حيث الدين مهماً بشكل كبير ، بسيادة المفاهيم العلمانية.

(١٧٩) السابق ، ص ٣٢.

بالقيام بواجبه نحو الله ثم مجتمعه، ومطالب كفاً لسد النقص في عبء حضاري مكلف به مع غيره من المكلفين الحاملين نفس موهبته، ويتميزون عن غيرهم بهذه الملكات.

وسنناقش أبرز العوامل الاجتماعية التي ساهمت في تفهقر الإسلام ثقافة وقيماً وشريعة وأصولاً عن حياة المسلمين المعاصرة عبر عدة نقاط تتصل فيما بينها بأنها تحاول وضع عينيها صوب الأزمات الاجتماعية بأبعادها الثقافية والفكرية والحياتية المعاصرة، وهي تشمل: تغييب الهوية، وارتفاع النعرة القبلية، وقضايا المرأة والفئات المهمشة ثقافياً واجتماعياً.

وكان معيار الباحث في اختيار هذه الموضوعات أنها تضرب في واقع الأمة وتمتد بجذورها إلى ماضٍ بعيد أو حاضر قريب، وأنها لا تزال مؤثرة في الوجدان المسلم، وتمثل جزءاً من أزمة الأمة المعاصرة، وتحتاج إلى تناولها من البعد الإسلامي عامة، وما يمكن أن تساهم به مبادئ الفروض الكفائية والعينية ورؤاها بشكل خاص، ضمن تناغم شامل مع أهداف الدراسة.

مسح الهوية وتغييبها :

وتعني : حالة الضياع التي تعاني منها الشخصية المسلمة المعاصرة، نتيجة تشتت الدولة / النظم الحاكمة في صياغة مشروعاتها الفكرية والثقافية، فهي في منزلة بينية، بين الإسلام والحداثة، بمعنى أن خطاب الدولة الحديثة وما طرحته على شعوبها من قيم ومشروعات ثقافية كان فاقداً نقطة الارتكاز؛ بين ترسيخ الإسلام، والمناداة بالحداثة والتقدم، فكانت النتيجة : مسح الهوية للمسلم المعاصر، وتغييب الروافد المكونة لهذه الهوية.

بدايةً، يجدر بنا التوقف عند مصطلح الهوية، حيث يشير مفهوم الهوية إلى ما يكون به الشيء " هو هو "، أي من حيث تحققه في ذاته وتمييزه عن غيره، فهو وعاء الضمير الجمعي لأي تكتل بشري، ومحتوى لهذا الضمير في الآن نفسه، بما

يشمله من قيم وعادات ومقومات تكيف وعي الجماعة وإرادتها في الوجود والحياة داخل نطاق الحفاظ على كيانها^(١٨٠).

ومن العسير أن نتصور شعباً بدون هوية ، فمن نافلة القول تأكيد ما أثبتته الدراسات السوسيولوجية المعاصرة من أن لكل جماعة أو أمة مجموعة من الخصائص والمميزات الاجتماعية والنفسية والمعيشية والتاريخية المتماثلة التي تعبر عن كيان ينصهر فيه قوم منسجمون ومتشابهون بتأثير هذه الخصائص والميزات التي تجمعهم. ومن هذا الشعور العام ، يستمد الفرد إحساسه بالهوية والانتماء ، ويحسّ بأنه ليس مجرد فرد نكرة ، وإنما يشترك مع عدد كبير من أفراد الجماعة في عدد من المعطيات والمكونات والأهداف ، وينتمي إلى ثقافة مركبة من جملة من المعايير والرموز والصور ، وفي حالة انعدام شعور الفرد بهويته نتيجة عوامل داخلية وخارجية ، يتولد لديه ما يمكن تسميته بأزمة الهوية التي تفرز بدورها أزمة وعي Warness crisis تؤدي إلى ضياع الهوية نهائياً ، فينتهي بذلك وجوده^(١٨١).

وهناك ما يسمى المفهوم الميتافيزيقي للهوية الذي : يحدّد شخصية الأمم والشعوب والثقافات المختلفة بجوهر أو تركيب نفسي عقلي ثابت ، ينطلق منه بصرف النظر عن الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية والفكرية التي تحيط به ، فيعالج مستقبلها ونمط حياتها وكأن هذه الأوضاع غير موجودة أو دون أثر مهم في تغيير أو تعديل أو تحويل ذلك التركيب أو الجوهر ، فهو يفصل الجوهر عن الوقائع والتحويلات الخارجية ، بدلاً من ربطه به^(١٨٢).

١٨٠ (أوهام الهوية ، داريوس شايفان ، ترجمة محمد علي مقاد ، دار الساقى ، بيروت ط١٩٩٣ ، ص١٢٧ وما بعدها .

١٨١ مفهوم الهوية ومكوناتها الأساسية ، د. إبراهيم القادري بوتشيش (المغرب) مقال منشور على موقع : <http://histoire.maktoobblog.com/1152534>

١٨٢ (حدود الهوية القومية .. نقد عام ، د. نديم البيطار ، دار الوحدة ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٢م ، ص١٧ .

ولكن الدراسات السوسيولوجية المعاصرة غيّرت كثيرًا في تناولها مفهوم الهوية، فجعلته أكثر نسبية، ورأت أنها طرق تفكير وشعور وسلوك متماثلة ومهيمنة نسبيًا، وأنها انتقال تراث اجتماعي ثقافي معين إلى الأجيال الجديدة أو تنشئة هذه الأجيال في إطار خلفية اجتماعية ثقافية متماثلة، مما يجعلهم يكشفون عن سمات مشتركة فيما بينهم، كما أنها تعني أيضًا: مجتمعًا يتفاعل كوحدة مع الآخرين أو العالم الخارجي^(١٨٣).

فلا يمكن النظر إلى الهوية بوصفها أمرًا ثابتًا، يعصى على التغيير، وإنما هناك مؤثرات عديدة تؤثر في الهوية على المستوى الشخصي والجمعي، ولا بد أن نأخذ في الاعتبار عند الحديث عن الهوية لدى الأمة المسلمة أنها ليست كلاً واحداً في جميع البلدان والأقطار الإسلامية، بل هناك ثوابت مشتركة، ومتغيرات بينها، تتمثل في الثوابت المشتركة النابعة من الإسلام؛ الذي ليس ديناً وعقيدة فحسب، بل هو الإطار الجامع لقيم الأمة وثوابتها ومبادئها ومنطقاتها التشريعية، ثم تأتي اللغة العربية كلغة العبادات والعلوم الشرعية والحضارة الإسلامية، وهي وإن كانت تنتشر في مجموعة البلدان العربية بشكل كامل، إلا أنها تمثل لغة العبادة والعلوم في الأقطار غير العربية، ثم تأتي مكونات أخرى مثل: الموقع الجغرافي وسط العالم، أو ما يسمى الموقع الوسيط في الكرة الأرضية، في قارات ثلاث: آسيا وأفريقيا وأوروبا. وهناك متغيرات: تتمثل في الإرث الحضاري الذي يميز كل قطر عن غيره، فهناك أقطار امتزج الإسلام بثراها ونفوس أهلها، وهي ذات حضارات سابقة على الإسلام مثل مصر (الحضارة الفرعونية والقبطية)، وإيران (الحضارة الفارسية)، والعراق (الحضارة البابلية والآشورية)، والشام (الحضارة الفينيقية) وغيرها. ولا شك أن هذا الإرث له دور كبير في ثقافة هذه الشعوب،

(١٨٣) انظر المرجع السابق، ص ١٨، ١٩. وكان النقد الموجه للمفهوم الميتافيزيقي من قبل المؤلف أنه ثابت جامد، وينبغي ربطه بحركة التاريخ، ومعطياته، ليكون أكثر ديناميكية، ويؤكد أن المفهوم الميتافيزيقي كما يتشكل تاريخياً يمكن أن يزال تاريخياً واجتماعياً، ولكنه يثبت العنصر الأهم في الهوية عامة هو وجود ثقافة وهوية لها جذور تاريخية قوية، تستطيع أن تقاوم المتغيرات الاجتماعية المختلفة. انظر ص ٢٨٧، ٢٨٨.

ومكوناتها الفكرية والنفسية والجماعية ، ولكنها استطاعت أن تنتشر الإسلام ،
وتساهم بموروثها الحضاري في نهضته.

أيضاً ، فإن هناك عادات وتقاليد شعبية راسخة ، انعكست في اللغات واللهجات ،
وأيضاً في الرؤى والتصورات الخاصة ، كما لا بد أن نأخذ في الحسبان أن هناك
مؤثرات أخرى مثل بعض العادات والتقاليد الخطأ ، وبعض البدع والخرافات ،
وهي موروثات يمكن مواجهتها بنشر الثقافة الصحيحة. أيضاً تتمايز الأقطار التي
يغلب عليها الطابع البدوي أو التي ذات طابع زراعي أو صناعي وتجاري وغير
ذلك. ولكن ما يعيننا أن أية نهضة لابد أن تضع معايير خاصة في علاقتها بهوية
الأمة والحفاظ عليها ، وعدم تجاهلها. ومن هنا يكون الرد على سؤال يسوقه
البعض :

هل نحن في حاجة إلى تكوين هوية جديدة ؟

الإجابة بالنفي طبعاً ، فهذا سؤال نابع من منطلقات الرؤى الحداثية Modernism
التي تنتهج فكر القطيعة مع الموروث ، والتدمير لكل أفكار وقيم سابقة ، على أن
يقدم الإنسان قيمه وأفكاره من عنده ووفق فلسفات جديدة يضعها ، وقد ردت حركة
ما بعد الحداثة Post Modernism على هذه الرؤى ، وأعادت الاعتبار للمكونات
الثقافية والتاريخية والاجتماعية والعقدية والفنية للشعوب ، ورأت أنه من العبث
تجاهل إرثاً تاريخياً يمتد آلاف السنين ومصادرتة لصالح عقل الإنسان المعاصر
الذي قد يصيب ويخطئ ويتأثر بظروف عصره ، ورأت أن التاريخ والثقافة جزء
لا يتجزأ في فهم شخصية الإنسان في مجتمعه ، فلا يمكن فهم الإنسان المعاصر
دون قراءة تاريخ مجتمعه ومكوناته الجماعية^(١٨٤).

(١٨٤) انظر : السيد ياسين ، الثورة المعرفية المعاصرة : حركة ما بعد الحداثة ، دراسة في كتاب : التحول
الثقافي : كتابات مختارة في ما بعد الحداثة (١٩٨٣ - ١٩٩٨م) ، منشورات أكاديمية الفنون ،
سلسلة الدراسات النقدية ، القاهرة ، ٢٠٠٠م ، ص ٩ - ١١ .

وعلى ذلك لا تكون الهوية قطرية ولا إقليمية، بقدر ما تكون متجذرة في أعماق الفرد، وتشكل وطنه الروحي الذي يلوذ به، وحدوده المعرفية والتاريخية والفكرية التي يلتزم بها، وهو ما جاء في تعريف عدد من مثقفي الأمة، حيث قالوا إن مكونات الهوية العربية والإسلامية تعود إلى "الثقافة العربية الإسلامية بكل قيمها ومقوماتها وتاريخها وتراثها وموروثها وكذلك ما في اللغة العربية من حمل معرفي وقيم متنوعة عبر التاريخ، وما لها من فرادة وأصالة وتميز، وما فيها من أصول، وما تعنيه وتستثيره في النفوس من قيم ومشاعر هي بمجملها حدود الوطن الذي نتجذر في أرضه، ونحافظ فيه على هويتنا، وننمي فيه بوعي معرفي عصري خصوصيتنا... رافضين كل قطرية وإقليمية وطائفية نقرّنا أو تقسمنا أو تشوه نظرتنا إلى موافقنا"^(١٨٥).

ومن هنا تتحدد أزمة الوعي المقصودة، فعندما يحدث خلل في مفهوم الهوية وفي التعامل معها، تنشأ أزمة الوعي، فحين يتجاهل المخطط الاستراتيجي مكونات ثقافة الأمة وهويتها، ويسعى إلى البدء من نقطة الصفر، ويظن أن الطالب الجالس أمامه في مدرسة حديثة، تنتهج النهج الغربي، قد جاء خالي الذهن والقلب والشعور، وعلى المعلم وإدارة المدرسة أن يملأ كل هذا بعلومهم، فهو يسقط في خطأ كبير، وهذا ما رأيناه في المنظومة التعليمية التي سنّها الاحتلال الفرنسي في بلاد المغرب العربي، وسعيه إلى محو الهوية العربية المسلمة، واعتباره التراب المغربي جزءاً لا يتجزأ من التراب الفرنسي، فنشر الفرنسية وألغى العربية، وسخر من الهوية، وحارب الإسلام ديناً وثقافة ودعاة ومجاهدين، فلما نالت هذه الدول استقلالها نادت القوى الشعبية بالتعريب، الذي حدث بالفعل، وبشكل طيب، أثبت أن الفرنسية كانت اختياراً غير متجذر في لغة الشعب وهويته.

ويكون الخطأ الأكبر عندما يحاول المخططون أن ينتهجوا نهجاً يرون أنه توفيق في وفي الحقيقة أنه تلفيقي، لأنها حين قدمت الرؤى الحداثية قدمتها دون تنقية ولا

(١٨٥) ميثاق المثقفين العرب، ضمن برنامج عمل لمقاومة التطبيع، مجلة الفكر السياسي، الصادرة عن المؤتمر القومي الإسلامي الثاني، العدد ١، السنة الأولى، شتاء ١٩٩٧م، ص ٢٢٦.

استقراء لما فيها، بل قدمتها بمرجعياتها الغربية، وفي نفس الوقت تركت المجال لبعض علماء الإسلام عبر المؤسسات الدينية الرسمية في تقديم خطابهم التقليدي، الذي لم يتجاوز الخطوط المرسومة له من قبل السلطة، وظل خطاباً تقليدياً في قضاياها، يحاول أن يضفي الشرعية على خطاب السلطة.

ولنا في التجربة التونسية مثال، ففي تقييم لتجربتها التحديثية التي امتدت خمسين عاماً بعد التحرير من الاحتلال الفرنسي، حيث اختار الحبيب بورقيبة "أن يصنع الحداثة التونسية على نمط شبيه بالنمط الفرنسي ولكن بتوظيف الدين مثلما توظفه الأنظمة التقليدية المحافظة لمنع دخول الأفكار الحديثة... (وكان) في منزل بين المنزلتين لم تكن خالية من ذكاء سياسي وفهم براغماتي للمرحلة التاريخية ولكنها أنشأت من حيث تدري أو لا تدري - في سيورتها - نقيضها المكبوت والمهمش الذي كان يترصد الفرصة ليرفع صوته خصوصاً بعد فشل السياسات الاقتصادية والاجتماعية. وحين بدأ هذا الصوت (الإسلامي) المخرس يمهّمه، أثار في البدء استهزاء النخب الحديثة ولعنة آلة التحديث المسنودة بسلطة الدولة، ثم سرعان ما بدأت المخاوف من قدرتها على إنتاج خطاب ثوري مناهض لدولة التتوير"^(١٨٦).

وكانت أبرز معالم هذا التحديث: منع تعدد الزوجات، إقرار التبني، المساواة بين الجنسين في الإرث والشهادة، إلغاء المحاكم الشرعية واعتماد القضاء بنمطه الغربي، واستطاع جهاز الدولة الماسك الوحيد بمفاصل الدولة أن يكبح الأفواه، ويذبح دعاة الإسلام، إلا أنه كان أعجز ثقافياً عن إدارة النقاش العام بشكل سلمي بين التحديثيين وتيار العودة إلى الأصول والدفاع عن تصور محافظ للهوية العربية الإسلامية، والمفارقة أن هذا الإخماد لنار السجال الفكري صحبه إخماد لكل صوت ديني أو مدني... لتحتكر الدولة / الحزب الدين والحداثة وتوزع خيراتها على هوى الحاكم"^(١٨٧).

(١٨٦) ربيع الهوية المأزومة أو خريف الثقافة المدنية (الحالة التونسية) ، د. شكري المبخوت، مجلة البحرين الثقافية، وزارة الثقافة بالبحرين ، إبريل ٢٠١٢، ص ٥.

(١٨٧) السابق ، ص ٥.

وهكذا كان سلوك الدولة : سلوك قهري شرطيّ احتكاري للإعلام ، عاجز عن التعامل الفكري والثقافي ، فكان " الحاصل مسخاً لم يرض هذا الطرف ولا ذاك ؛ دولة تدّعي المدنية ولكنها توظّف الخطاب الديني لصياغة إسلام رسمي فقير معرفياً وتدّعي التحديث ولكنها عاجزة بمشايعها ومتقيفها ونخبها عن تقديم قراءة مجتهدة متناسقة للمتن الإسلامي" (١٨٨).

فـ"المسخ" لفظ دقيق يعبر عما وصلت إليه الهوية مع هذه النظم الحاكمة ، وهو مسخ لا ينصرف لدعاة الإسلام والعودة للأصول الذين تحرّكت جذورهم في أعماقهم وكثير منهم تلقوا تعليمًا غريبًا ، ولكن تكوينهم غلب عليهم ، وإنما ينصرف للعامّة والبسطاء الذين كانوا حائرين بين هويات مختلفة تتنازعهم.

ويكون السؤال :

ما أثر ذلك في تغييب الفروض ؟

يأتي الجواب مرتكزاً على مبدأ : إن غاب الإسلام - كبوصلة ومنطلق - تغيّب أصوله ورؤاه. وهذا ما حدث ، فالأمة حائرة التوجه ، والشعب في صراع هويات ، وبالتالي يكون الهم الحاضر إعادة الهوية أولاً ، ومن ثم تطبيق المبادئ والأصول ، وإخراجها من الكتب إلى الواقع العملي التطبيقي.

ولا شك أنه يمكن للفروض العينية والكفائية أن تساهم في حل معضلة الهوية بشكل مباشر ، فالفروض العينية تركّز على شخصية المسلم الفرد ، كل مسلم ، تعزز لديه أن إسلامه ليس عقيدة في القلب وعبادات تؤدى فحسب ، وإنما تصور كامل للحياة قولاً وعملاً وأداءً ورسالة ، وهذا يقتضي سعي كل مسلم إلى تعزيز هويته الفردية بروافدها الإسلامية والعربية والحضارية ، وهذا يعني المزيد من الثقافة العميقة ، والالتجاء إلى مصادرها ، وهذا مطلوب في ظل النظم الحاكمة التي لا تزال تتخبط في تقديم برنامج كامل لتعزيز الهوية الوطنية والحضارية للأمة ، وفي حالة " المنزل بين المنزلتين " بين خطاب تقليدي إسلامي وخطابها الرسمي السياسي العاجز فكرياً وثقافياً.

ومن ناحية الفروض الكفائية فإنها تتوجه إلى علماء الأمة ودعاتها ومتقفيها للقيام بدورهم المنوط بهم المتمثل في : التوعية بخطورة حالة " المسخ والتغييب " للهوية الإسلامية ، والتعرف على أسبابها ومن ثم تبني خطة تعبوية متكاملة تسعى إلى إعادة الهوية الصحيحة إلى النفوس ، ودفع الناس جميعاً إلى العودة لمعين الإسلام الصافي ، ومواجهة تحديات التغريب. أيضاً ، فمن المهم تجاوز ما يسمى العمل الفردي ، الذي يجعل كل عالم وداعية عاملاً بمعزل عن نظرائه ، وأن يتم وضع خطة شاملة تنظم جهود العلماء ، بدلاً من تشتتها ، وتضع كل عالم في مجال تخصصه الصحيح ، وتكون الخطة معلنة للجميع ، لينظر كل فرد ، وداعية ، وعالم ، وخبير ، فيما يمكن أن يقدمه لقومه ، وبلدته ، وقطره ، وأمته.

النزعة القبلية وأزمة الأقليات والطائفية :

لعل الملمح الاجتماعي الثاني والذي يشكل أزمة مزمنة (قديمة جديدة) غلبة النزعة القبلية على المكون الاجتماعي العام للمجتمعات المسلمة ، وهذه النزعة واضحة في مسيرة المجتمعات الإنسانية عامة ، حيث يتحرك التاريخ البشري من من النظام القبلي ببنائه العائلية المعتمدة على النسب والمصاهرة إلى الإقطاعي ببنائه المستبد ، ثم تطور إلى فكرة المجتمع المكون من أفراد لهم حقوق متساوية يجمعهم عقد اجتماعي ونظام قانوني ، فهناك ربط واضح بين تكون الدولة الحديثة وتفكك البنى الاجتماعية التقليدية ، وهو منظور غربي في الأساس ، ويرى المستشرقون أن بناء الأمة غلب عليه الأبنية الاجتماعية الجماعية ، التي أعاقَت الحداثة كي تقوم بدورها في بناء الدولة الحديثة. وهناك من يرى أن استيراد الفكرة الغربية في بناء الدولة سبب حالة التغريب والاغتراب والحل العودة إلى الأصول الموروثة أي منظور الإسلام وقواعده في بناء الدولة^(١٨٩).

(١٨٩) انظر : الأمة والدولة ، بيان تحرير الأمة ، د. رفيق حبيب ، دار الشروق ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ ،

كما أن هناك من يرى أن الدولة الإسلامية القديمة لن تجد لها قاعدة دولة تتأسس عليها في المجتمع العربي، فقد كان التكوين المجتمعي العربي ببناء القبلية المتعددة يمثل النقيض لبناء الدولة، وأن "تاريخ العرب السياسي في الإسلام يتلخص بصورة محورية في الصراع والتوتر والتجاذب العنيف بين دعوة الإسلام لإقامة الدولة وانضباطها ووحدتها، وبين تفلّت التكوين القبلي والإقليمي والأقوامي المتشرد، من بوتقة هذا المشروع الدولتيّ لتثبيت كياناته الخاصة" (١٩٠).

بدايةً، نشير إلى أمر مهم، وهو أن البعد القبلي جزء أساس من بنية أي أمة إنسانية، لا ينفرد به العرب وحدهم، فهذه سمة في كافة المجتمعات... وقديماً أشار ابن خلدون إلى هذا الأمر، واعتبر الملك من المطالبات والمدافعات التي لا تتم إلا بالعصبية، يقول: "والعصبية متفاوتة، وكل عصبية فلها تحكّم وتغلّب على من يليها من قومها وعشيرتها، وليس الملك لكل عصبية وإنما الملك على الحقيقة يستعبد (بمعنى يحكم) الرعية، ويجبي الأموال، ويبعث البعوث ويحمي الثغور، ولا يكون فوق يده يدٌ قاهرة، وهذا معنى الملك وحقيقته" (١٩١).

وفي حالة ضعف الملك، فإنه يستند إلى العصبية التي أوصلته إلى الحكم، يوكل إليها شؤون الدولة، مفسحاً لها المجال في التحكم في الرعية، والسعي لمصالحها، على حساب باقي الفئات، وهذا بداية التسلط القبلي.

إن اهتمامنا بالقبلية نابع من كونها هاجساً ملحاً في المجتمعات الإسلامية المعاصرة التي ارتكزت فيها النظم الحاكمة على البعد القبلي والعشائري والعائلي في المقام الأول، تستوي في ذلك الدول ذات الأنظمة الملكية الوراثية، والدول الجمهورية بعد الاستقلال، فهناك قبائل وعشائر ساندت الأنظمة الملكية، وشكلت أجنحة اجتماعية لها، وخرج منها الوزراء وقادة الجيش والولاة، وربما يبدو هذا مقبولا بعض الشيء لدى الأنظمة الملكية، بحكم بنيتها التقليدية المرتكزة على

١٩٠) التأزم السياسي عند العرب، م س، ص ٢٨.

١٩١) المقدمة، لابن خلدون، ج ١، م س، ص ٣٢٢.

الحكم الوراثي، ودعم القبائل، والسلطة الدينية التقليدية، ولكنها تكون غير مفهومة في النظم الجمهورية، التي خالف سلوك رؤسائها مبادئ الجمهورية، ولكنه طبيعي متوقع في هذه الدول لأن الرؤساء لم يصلوا إلى الحكم بانتخاب مباشر نزيه، بقدر ما استندوا إلى "شرعيات ثورية" جاءت بانقلابات عسكرية غالباً، تحولت بمرور الوقت إلى حكم عسكري ودولة أمنية لا مدنية، سعت إلى توريث الحكم بشكل مباشر أو غير مباشر، ويكون للجيش و الشرطة الدور الأكبر في اختيار الرئيس، ومن ثم يصبح ولاء الرئيس لمن أوصله لسدة الرئاسة، بمحابة القبائل والعشائر التي ساندته عبر رجالاتها في الجيش والشرطة، فتتال قبائل وعشائر بعينها كل خطوة، وأخرى تتال النعمة، ويتعاضم في جميع الأحوال الشأن القبلي على حساب قيم الدولة والمواطنة، والأهم على حساب قيم الإسلام.

لقد رفض الإسلام - كما هو ثابت في عشرات النصوص القرآنية والنبوية - التعصب القبلي، وكانت الدولة المسلمة في عهد الرسول ﷺ تعتمد المساواة أساساً بين جميع المسلمين، والتفاضل يكون بالتقوى والعمل الصالح وخدمة المسلمين والدفاع عن بلادهم، وبالتالي لا مجال لمن يربط بين الإسلام كدين، وبين وجود سلطة تقليدية تستند إلى القبلية وعلماء الدين. في نفس الوقت، لا يجوز نقض الدولة والخروج على الحاكم، لأن الحفاظ على الدولة والمجتمع أولى من فوضى الاقتتال، وقد نبّه ابن تيمية على ذلك: "من طاعة الأمراء في غير معصية الله، ومناصحتهم، والصبر عليهم في حكمهم وقسمهم، والغزو معهم والصلاة خلفهم... من باب التعاون على البر والتقوى، وما نهى عنه من تصديقهم بكذبهم، وإعانتهم على ظلمهم، وطاعتهم في معصية الله... مما هو من باب التعاون على الإثم والعدوان" (١٩٢).

فهذا فكر مؤسس في الإسلام، يعتمد على قاعدة عظيمة الشأن وهي طاعة الحاكم ما دام مرضياً ربّه، ملتزماً بالشرعية، ومخالفته - أي عدم التعاون معه - فيما هو

(١٩٢) الخلافة والملك، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق حماد سلامة، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن،

ط ٣، ١٩٩٤م، ص ٢٦.

ضد الشريعة، والمخالفة تعني المعارضة دون الخروج المسلح. لقد ارتكز النظام السياسي في الإسلام على نفس القواعد التي تعتمدها الدولة الحديثة وهي: العدل، المساواة أمام القانون، العمل والعمران، العدل للأقليات الدينية، الشورى، بجانب مسؤوليات الحاكم المقررة شرعاً^(١٩٣).

ومن المهم النظر إلى دور الإسلام الإيجابي في توحيد القبائل العربية، وتحويل جهودها إلى ما هو خير، وكما شخص ابن خلدون هذا الأمر متخذاً قبائل العرب في الجزيرة العربية نموذجاً له، يقول: "إنهم لخلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض، للغلظة والأنفة وبعد الهمة، والمنافسة في الرئاسة، فقل ما تجتمع أهواؤهم. فإذا كان الدين بالنبوات أو الولاية، كان الوازع لهم من أنفسهم، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم، فسهل انقيادهم واجتماعهم، وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأنفة، الوازع عن التحاسد والتنافس"^(١٩٤).

إنه تنبيه مهم على دور الدين سياسياً الذي يحول طاقات القبيلة من البأس بينهم إلى الوحدة ثم إقامة دولة وخلافة زاهرة، فلا يمكن إنكار دور العرب في تثبيت الإسلام، ونشره، والذود عنه.

وهو ما يؤكد ابن خلدون عند حديثه عن انقلاب الخلافة إلى الملك معزراً نظريته الإيجابية والواقعية للعصبية، فيقول: "اعلم أن الملك غاية طبيعية للعصبية، ليس وقوعه عنها باختيار، إنما هو بضرورة الوجود وترتيبه... وأن الشرائع والديانات وكل أمر يُحمل عليه الجمهور فلا بد فيه من العصبية... فالعصبية ضرورة للملة، وبوجودها يتم أمر الله منها"^(١٩٥).

فنظرة ابن خلدون واقعية في تحول الخلافة المؤسسة على الشورى والانتخاب في النظام الإسلامي؛ إلى ملك عضود، وأن سبب هذا الملك هو وجود عصبية

(١٩٣) راجع: النظريات السياسية الإسلامية، م س، ص ٣٢٥ - ٣٣٧، وفيها الكثير من الاستفاضة شرحاً وتأصيلاً حول هذه الأسس.

(١٩٤) مقدمة ابن خلدون، م س، ج ١، ص ٢٥٠.

(١٩٥) السابق، ص ٣٤٦.

تتافح من أجله، سواء كانت عصبية القبيلة القوية التي تساند الملك بوصفه أحد أبنائها، أو القبائل والعشائر التي تساند الملك. وهذه طبيعة في البشر : حب الملك والرغبة في توريثه للأبناء والأحفاد. لذا، أثر الفقهاء أن يشددوا على أن البعد الإيجابي للعصبية متمثلاً في حماية النظام الملكي، الذي يجب أن يقوم بوظائفه ومهامه في إقامة الشريعة وحمايتها، ورعاية الناس وتأمينهم.

وفي المنظومة الاجتماعية المعاصرة، لاشك أن سيادة النزعة القبلية واشتدادها يعود لأسباب عديدة، أولها : يتصل بقوة نظام الحكم وحسن سياسته، فنظام الحكم القوي يعتمد على شرعية شعبية قوية، من مختلف طوائف الشعب، فينشر العدل بين الناس، دون محاباة لعائلة أو قبيلة معينة، ودون الاعتماد على التسلط والقهر، ولكن الحادث أن الأنظمة الحاكمة تفتقد لشرعية شعبية قوية، فلا تملك إلا اصطناع تأييد شعبي عبر الإغراءات المادية لأبناء القبائل وتعيينهم في المناصب القيادية، فيزداد المجتمع عصبية، ويتعزز فيه الطابع القبلي لا المدني.

ثانيها : إن الخطاب النهضوي المعاصر بصيغته النخبوية، واعتماده على مفردات لا أرضية لها، لم يستطع أن يجعل الفرد يتحرر من ولائه لقبيلته، ليكون مواطناً مندمجاً في المجتمع، لأنه لم يشعر أن المساواة - وهي أساس المواطنة - غير مطبقة، فعلى قدر اقترابه من أبناء قبيلته، ينجز ما يريد من أعمال ومصالح، ولم تستطع المدن العربية أن تخرج قاطنيها من إسار العائلات والقبائل، فرأينا مواطنين يجلسون في ناطحات سحاب يفكرون بعقلية قبلية مستعدة أن تخدم أبناء القبيلة على حساب القيم، والمبادئ، وأيضاً الوطن.

ثالثها : عملت الدولة القطرية في الوطن العربي والإسلامي وبصورة مستمر في الخفاء أحياناً، وفي العلن أحياناً أخرى على إحياء مختلف الولاءات الطائفية والعشائرية في المجتمع، بدلاً من العمل على تغييبها واجتثاثها، فعاشت أجيال

متتالية من الناس مراحل تكوينها النفسي والعقلي في ظل هذه الممارسات السياسية الخطرة التي تقوي الانتماءات الضيقة (الطائفية والعشائرية)^(١٩٦).

رابعها : اتباع النظم الحاكمة سياسات انتخابية تقوي القبلية لتدعم مرشحيها ، وبالتالي لا يكون ولاء المرشح للدولة ، وإنما لقبيلته التي رشحته.

ولاشك أن مواجهة النزعة القبلية يكون - في مجتمعاتنا الإسلامية - بخطاب إسلامي حديث ، يركز على أن المفاضلة لا تكون إلا بالتقوى والعمل الصالح ، وأن النفاخر بالعصبية والأنساب إنما هي أمور "منتنة" فلندعها ، ولنكن جميعاً إخوة مترابطين ، يجمعنا دين واحد ، ووطن واحد.

وإعادة الاعتبار لمفهوم النسب الحقيقي ، وهو صلة الرحم الطبيعية بين البشر ، فـ"النسب الواصل بين المتناصرين قريب جداً بحيث يحصل به الالتحام والاتحاد ومن هذا الباب الولاء والحلف ، إذ نعمة كل أحد على أهل ولاته وحلفه للألفة التي تلحق النفس من اهتضام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النسب... ومن هذا تفهم قوله ﷺ : "تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم" ، بمعنى أن النسب إنما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنعرة وما فوق ذلك مستغنى عنه"^(١٩٧).

فالنسب في حد ذاته غير مستهجن ، بل مطلوب لأنه سبيل لتقوية صلات الأرحام ، والاعتزاز بالقرابة ، وتقوية اللحمة بين العائلات ، ولكنه مذموم عند إعلاء شأن الانتماء إليه ، والفخر به ، والخط من شأن الآخرين من أجله ، ونصرة القرابات إذا كانوا مظلومين أو ظالمين.

(١٩٦) إشكالية الهوية والانتماء في المجتمعات العربية ، د. علي أسعد وطفة ، مجلة المستقبل العربي ، بيروت ، العدد ٢٨٢ ، ٢٠٠٢/٨ ، ص ١١٠.

(١٩٧) مقدمة ابن خلدون ، م س ، ج ١ ، ص ٢٠٨. ويضيف : ومن هذا الاعتبار معنى قولهم : "النسب علم لا ينفع وجهالة لا تضر" ، بمعنى أن النسب إذا خرج عن الوضوح وصار من قبيل العلوم ذهب فائدة الوهم فيه عن النفس.

ويمكننا في هذا السبيل أن نستفيد من قيم الفروض العينية ، لأنها في جوهرها تربط المسلم بوطنه وأمه ، وهذا يعني تذويب النزعة القبلية ، لأن المسلم يستشعر أنه مراقب من الله ، وأن ولاءه الأول لله ، وعمله الفردي يخدم كل إخوته في الدين والوطن ، وقبلته منهم . أما قيم الفروض الكفائية ، فهي تلغي القبلية من تلقاء نفسها لأن صاحبها لا يعمل بمعزل عن باقي أبناء المجتمع / الوطن ، فلا يعقل أن يضع في قلبه النسب والقبيلة ، وهو ساع لخدمة أبناء دينه وأمه ووطنه كلهم ، ويحمل مبادئ عظيمة عن الاستخلاف الرباني على الأرض ، ومطالب بإعادة حضارة إسلامية زاهرة ، برسالة إنسانية عظيمة .

فهي قضية توجيه وتوعية وإرشاد ، يكون الدين عمودها الأساسي ، متأصلة بنصوص وقيم إسلامية عظيمة ، منعت التفاخر بالنسب ، وجعلته محرماً عندما يفرق الأمة ، ويجعلها قبائل متناحرة من أجل مرضاة الحاكم أو إذكاء شهوة نفوس ترغب أن تتميز على البشر دون جهد أو عمل أو تقوى ، فقط باستحضار نسبها .

ونفس الأمر ينصرف إلى قضايا الأقليات والفئات الاجتماعية التي تعرضت لتهميش كبير في المجتمعات المسلمة ، فهناك شرائح اجتماعية مختلفة عانت من التهميش المجتمعي والفقر والحرمان . أما الأقليات فهي التجمعات التي عانت النبذ والإبعاد والإقصاء لأسباب سياسية أو اجتماعية أو دينية أو لغوية... إلخ .

وتعريف الأقلية أنها : " مجموعة الأفراد الذين يعتبرون أنفسهم أو يعتبرهم الآخرون مشتركين في بعض السمات والخصائص التي تميزهم عن التجمعات الأخرى ، في مجتمع يستطيعون في إطاره تطوير سلوكهم الثقافي الخاص " (١٩٨) .

فالأقلية تعني دلالة عددية بكون المنتمين إليها أقل عدداً من أغلبية السكان ، وتعني أنهم متميزون أو مختلفون عن سكان الأغلبية ، إما بحكم العرق أو اللغة أو الدين... وفي كل هذا لديهم ثقافتهم الخاصة التي تجعلهم يشعرون بكيانهم الفريد عن الأغلبية السكانية .

(١٩٨) موسوعة علم الاجتماع ، جوردون مارشال ، ترجمة أحمد عبد الله زايد وآخرون ، طبعة القاهرة ، ٢٠٠٠ ، مج ١ ، مادة إثنية أو سلالة .

وقد أضيف لهذا التعريف أمور أخرى، تتصل بأشكال التمييز التي مورست ضد مختلف الأقليات على مستوى العالم، مثل: اضطهاد المهاجرين واللاجئين والمشردين من جانب السكان الأصليين على نحو ما نجد في أوروبا، أو اضطهاد السكان الأصليين وإقصائهم على نحو ما نجد في أمريكا الشمالية (مع الهنود الحمر)، وجنوب أفريقيا (مع السود)، وكذلك حرمان بعض السكان من الجنسية لأسباب ديموغرافية أو مذهبية.

هذا، وللتمييز أسباب عديدة مثل: الصراعات الدينية والمذهبية، واستغلال الدين فيها، الجهل والافتقار إلى الفهم، تطورات التاريخ وعلاقة الشعوب بالأقليات، البيروقراطية الحكومية، غيبة الحوار. وبعض أنظمة الحكم تستغل التعصب أو التمييز للاستمرار في الحكم تحت دعوى حماية الأقليات، أو توظيف الدين في ممارساتها الخطأ^(١٩٩).

وربما يكون مصطلح "الأقلية" له ظلال أجنبية، ومهما تعددت تعريفاته يظل حاملاً الرؤية الغربية للأقليات، وهي رؤية نابعة من ثقافتها الخاصة، خصوصاً أن تراثنا العربي والإسلامي لا يعرف معنى للفظـة "أقلية" إلا المعنى العددي، دون أي ظلال أخرى تتصل بالهويات أو المدح والذم، أو القبول والرفض. فالإسلام لا يعرف هذه التمايزات بين الأعراق والأجناس، لأنها تؤدي إلى الفرقة والتشردم، وهذا لا يستقيم مع قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ} (٢٠٠)، فلا شبهة لأي تمييز على أساس عرقي أو لغوي أو مذهبي^(٢٠١).

١٩٩) انظر: نحو فقه جديد للأقليات، د. جمال الدين عطية محمد، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط ١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م، ص ١٠-١١.

٢٠٠) سورة الروم، الآية ٢٢.

٢٠١) راجع: الإسلام والأقليات: الماضي والحاضر والمستقبل، د. محمد عمارة، مكتبة الشروق الدولية، ط ١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م، ص ٧-٩.

وفي سبيل ذلك ، احترم الإسلام الأقليات ، وجعل لهم الحريات الدينية والحق في المغايرة للإسلام ، وكما هو ثابت في كثير من نصوص الاتفاقات التي عقدها قادة الفتح المسلمون مع الأقطار المفتوحة ، فلا إجبار على ملة الإسلام ، ولا مجال لمجادلتهم إلا بالتي هي أحسن ، وخفض جناح الرحمة لهم ، وحمائتهم ، والذود عنهم ، وتأمين أنفسهم وذرياتهم وأموالهم ، وهذا ما جعل المسلمين يفتحون في ثمانين عاماً أوسع مما فتحه الرومان في ثمانية قرون ، دون قهر ولا استعباد ، بدليل أن كثيراً من الجماعات غير المسلمة ظلت على دينها حتى عصرنا (٢٠٢).

لقد ظهرت مشكلة الأقليات ، جنباً إلى جنب مع تهميش بعض الفئات الاجتماعية لعوامل اجتماعية وسياسية عديدة ، تمّ التطرق إليها من قبل ؛ فالاستبداد السياسي يجعل الحكم في يد الحاكم وبطانته ، ومن يرتبط بهم من مجموعات اجتماعية (عائلات وقبائل وفئات ذات قرابة أو مصالح مباشرة) تستفيد من دعمها للنظام القائم بالحصول على منافع مادية وسلطوية واجتماعية كثيرة ، وهذا يُنتج في المقابل تهميشاً وإقصاء لكثير من الفئات الاجتماعية ، وكلما ازداد الظلم والانتفاع من الحاكم تضرر محكومون آخرون ، فكل إفراط يتبعه تفريط ، فالإفراط في المنح والعطايا والمزايا لشريحة اجتماعية معينة ، يعقبه حرمان شرائح أخرى ، وهذا من شأنه زيادة التوتر الاجتماعي والحد في النفوس ، مما يدفع المغلوبين إلى الثورة والتمرد.

في الوقت الذي لم تستطع فيه السلطات الحاكمة أن تقدم نموذجاً وطنياً يوحد بين الجماعات الفرعية والأقليات ، ويستقطب الشرائح الاجتماعية والمهمشة ، فساعد ذلك على انغلاق الطوائف على نفسها ، مما زاد من نرجسيتها وأيضاً انعزالها عن مجتمعاتها وجماعاتها الوطنية.

إن النهج الإسلامي - بإيجاز - في علاج مشكلات الأقليات قائم على رفض كافة أشكال التمييز العرقي ، فلا تفاخر بالأنساب ، ولا احتقار للثقافات ، ولا اضطهاد

على أساس المذهب، ولا إكراه للدين، وأن الذميين هم من أهل دار الإسلام، مع تعزيز مفهوم المواطنة الذي يجعل لكل من عاش وولد على تراب وطن ما، وهو يشكل الرباط السياسي الذي يجمع مختلف الأقليات على أرض الوطن، ومعلوم أن الاجتهادات الشرعية المعاصرة أصّلت مفهوم المواطنة؛ مستندة إلى وثيقة المدينة المنورة التي نصّت على حقوق أمة العقيدة المسلمة (المهاجرين والأنصار) ومن لحق بهم، جنباً إلى جنب مع أمة السياسة (اليهود)، ماداموا يلتزمون جميعاً بحماية مدينتهم / وطنهم، وعدم الاعتداء فيما بينهم، وحفظ حقوق كل منهم، فيما يسمى الدوائر الثلاث: السياسية والقومية والدينية، والتي قد تتسع مع الفهم والممارسة الجيدين في العصور الزاهية المطبقة لتعاليم الإسلام السمحة، وقد تضيق في عصور الانحطاط والفساد (٢٠٣).

ونفس الأمر ينطبق على الشرائح الاجتماعية المهمشة، وما يصيبها من فقر وجهل وتقهقر اجتماعي، واعتلاء شريحة ما على حساب شرائح أخرى بحكم تمتعها بالثروة والجاه والنفوذ مع السلطة الحاكمة. فالدولة المسلمة لا تعرف هذه التمييزات، لأنها تعتمد المساواة والعدالة نهجين لها.

أما عن علاقة الأقليات ومختلف الشرائح بالفروض الكفائية، فهي علاقة أساسية، فلا يمكن المناداة بنذب ذوي الطاقات والهمم والملكات للمشاركة في بناء الوطن، والمساهمة في مشروعاته النهضة، ونحن نمايز بينهم على أسس طائفية وعرقية واجتماعية، فهذا معناه مزيد من القهر النفسي لهم، الذي سينعكس في أعماقهم سخطا وكراهية على مجتمعاتهم، فذو الموهبة يحتاج لمن يقدره ويعينه لا من يقمعه ويقصيه. كما أننا نحرم المجتمع من هذه الطاقات المبدعة التي يمكن لطاقة واحدة أو اختراع مبتكر أن يغني المجتمع كله، ناهيك عن تحويل هذه الأقليات إلى قوى متمردة، تنهك موارد الدولة لإخضاعها، وحالة الأكراد المسلمين في العراق وتركيا نموذجاً لهذا، حيث يشتد الشعور القومي ويعظم ويتحوّل؛ بحكم إقصاء

وتهميش دام لعقود، إلى ثورات مسلحة، أنهكت الدولة وجيشها، وحرمت المناطق الكردية من التنمية، وفي النهاية لم تحل المشكلة، فماذا لو تمّ الاعتراف بثقافة الأكراد ولغتهم وهوياتهم؟ والتعامل معهم بوصفهم شعوباً إسلامية لها كامل الحقوق في موارد الوطن وإدارة شؤونهم؟

ولننظر قديماً، حين استطاعت الحضارة الإسلامية الزاهرة أن تستقطب مختلف الطاقات والشعوب غير العربية، لتسبح في نهر الإسلام الحضاري، ويسجل التاريخ أن الإسلام انتشر بطيئاً بين شعوب الأمصار المفتوحة، دون أدنى غضاضة من الفاتحين المسلمين، الذين استطاعوا أن يدمجوا هذه الشعوب ضمن دولة الخلافة، واستوعبهم وهم على أديانهم ولغاتهم، وجاء التحول نحو الإسلام والعربية بشكل تدريجي استغرق قروناً عديدة^(٢٠٤).

لقد خرج كبار رواة الحديث النبوي الشريف وأصحاب الصحاح من غير العرب مثل الإمام البخاري، والإمام مسلم، وأيضاً كان سيبويه وهو غير عربي شيخاً للنحاة في عصره، وهذا ناتج عن تطبيق تعاليم الإسلام السمحة.

لذا، من المهم تطبيق النهج الإسلامي الذي يحترم الحقوق الثقافية والمذهبية والعرقية، ولا يحتقر الشعوب عليها، بل يجعلهم شركاء في الوطن: عطاءً، وحقوقاً، وواجبات.

إن التنمية تتوجه إلى كل أعضاء الوطن، مسلمين وغير مسلمين، عرب وغير عرب، فكل من ولد وعاش وانتفى لأرض الوطن له كل الحقوق الاجتماعية

٢٠٤) المسيحيون واليهود في التاريخ الإسلامي العربي والتركي، فيليب فارغ، يوسف كارباج، ترجمة: بشير السباعي، سينا للنشر، القاهرة، ط١، ١٩٩٤م، ص٢٣. يشار إلى أن الإسلام انتشر بسرعات متفاوتة، وهذا دليل على تطبيق المسلمين المبدأ القرآني العظيم " لا إكراه في الدين"، فهناك البلدان المسلمة ظلت نصرانية حتى زمن الحروب الصليبية، وقد استمرت الطوائف اليهودية في مناطق عدة من العالم الإسلامي، وفي أطرافه مثل البحرين واليمن والأندلس، وفي عهد الدولة الأموية، كانت الشرطة في مدينة دمشق من المسيحيين (ص٢٤)، وشهدت مصر والفرس والآراميين تحولاً سريعاً ونوعياً في الإسلام، خلال القرنين الهجريين الأولين، ولكنه لم يشمل غالبية السكان (ص٢٥)

والاقتصادية والسياسية، وأيضًا لابد أن نضع في الحسبان عند الإشارة إلى حفز الناس على تنمية البعد الكفائي، أن يتوجه الخطاب إلى غير المسلم والأقليات، فهذا حقهم أولاً ، ولأن هذا وطنهم ثانياً ، ولأنه يعزز الانتماء فيهم ، ويعرفهم قدر الإسلام وأنه دين يستوعب سائر الطوائف والأقليات ويحفظ حقوقها. وبالتالي تختفي النزعات العنصرية البغيضة من نفوس الأكثرية المسلمة، التي لن تؤدي إلا إلى تفتيت الوطن، وتشتيت طوائفه، وهجرة أبنائه.

وفي الفصل الثاني من هذا الباب ، سيتناول الباحث إحياء الفروض الكفائية وتطبيقها واقعياً، عبر مناقشة جملة قضايا وإشكالات في هذا الشأن.