المنظور الحضاري والعلوم الاجتماعية والإنسانية

د.نادية مصطفى(*)

مقدمة(**) :

ما إن ننطق أو نسمع كلمة منظور حضاري، لا بد وأن نستدعي منى أبو الفضل، وما إن نتحدث عن العلاقة بين العلوم السياسية وغيرها من العلوم الاجتماعية وكذلك العلوم الإنسانية، إلا واستدعينا أيضًا موسوعية منى أبو الفضل في التعامل مع والتناول من الفكر الإنساني الرحب، الممتد زمانيًا ومكانيًا ونوعيًا.

والجانبان لا ينفصلان، فإن البينية والانفتاح يقعان في جوهر منهاجية بناء منظور حضاري، فما بالك ومنظور حضاري في العلوم السياسية. فهو لا يمكن أن يُبنى إلا على هذه البينية والانفتاح، انطلاقًا من مصادره الذاتية.

هذه ملاحظة تمهيدية من واقع عنوان الموضوع الذي أجتهد لأقدم من خلاله قراءتي في فكر أ.د.منى أبو الفضل.

إذًا كيف أتعامل مع الموضوع، وكيف أقدمه في هذه الندوة؟.. سؤال منهجي استغرق مني طاقة نفسية وذهنية؛ حتى أقدّم الإجابة عنه.

ولمقتضيات مثل هذه الندوة، فإن منهاجية قراءتي تقوم على الأمور الثلاثة التالية:

الأمر الأول: لن أقدم تعريفات نظرية أو مضمون نصوص كتبتها منى أبو الفضل، بقدر ما سأقدم قراءتي لما قدمته منى أبو الفضل، وخبرتي في التفاعل معه كنصٍ وشروحات حيّة مارسته منى أبو الفضل بذاتها، وتلقيته عنها.

ولكن، لماذا تقلّ مساحة القراءة النصية في قراءتي التحليلية هذه لفكر منى أبو الفضل؟... تتعدد مستويات الإجابة:

(*) أستاذ العلاقات الدولية ورئيس قسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية – جامعة القاهرة.

(**) شكر خاص إلى أ.ماجدة إبراهيم، الباحثة بمركز الحضارة للدراسات السياسية، على مراجعة وتحرير هذه الدراسة.

obeikan.com

من ناحية؛ لأن منى أبو الفضل لم تكن مجرد باحثة ومفكرة تجسد فكرها على صفحات نصوصٍ مكتوبة بقدر ما كانت أستاذة ومعلِّمة تبث علمها عبر قاعات الدرس وحلقات العلم، بينما لم تقدم من المكتوب الكثير الذي يضاهي علمها وفكرها، رحمها الله.

بل لعل أصعب ما في منى أبو الفضل، هو قراءة نصوصها –وخاصة الإنجليزية منها؛ التي تشبه النصوص الشكسبيرية في دسامة محتواها وصعوبة صياغتها...

ولأن إنتاج منى **"للمنظور"** –تأصيلًا وتفعيلًا– كان عملية متكاملة مركبة، كما أن تقديم منى للمنظور كان بالتفاعل والنقل المباشر للمتلقي، وليس من خلال الكتابة والنشر فقط.

هكذا كانت منى أبو الفضل: نموذج العالِم المعلِّم عن قرب وبالمناولة الفكرية والسلوكية في آن واحد. ولقد كان لي منذ عام 1984م نصيبٌ من هذا العطاء ومن هذا النمط من التعليم على هذه الأستاذة.

من ناحية أخرى؛ لأن **"منظور حضاري"** هو محصلة، هو غاية، هو مآل، هو منتج، هو محطة نهائية، هو نتاج تراكم معرفي ونظري وتحليلي، فهو ليس مفهومًا جاهزًا للنقل والاستهلاك يُقدم في صيغة محددة حين يسأل عنه سائل. إذًا: ما هو وكيف نصل إليه؟ فما أصعب أن تترجم المسائل المعرفية والنظرية السيارة الحية المتدفقة إلى سؤال وإجابة محددة وفق **"صيغة العلم بمفهومه الضيق السلوكي الامبريقي"**. ولكن تظل الحاجة ماسّة وقوية لتحويل خبرة بناء منظور حضاري وتفعيله إلى خبرة يمكن نقلها إلى الأجيال الشابة، بعد أن مارس قواعد بنائها الشامخان حامد ربيع ثم منى أبو الفضل. وذلك لأن **"منظور حضاري"** هو أيضًا دائرة مفتوحة، ليس لصيقًا –في مضمونه– بمنى أبو الفضل فقط، ولكن هي التي دشّنت الدعوة لتأصيله وتفعيله في مجال العلوم السياسية على نطاق الجماعة العلمية للعلوم السياسية في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة.

بعبارة أخرى، سأقدم إسهام منى أبو الفضل كعملية وكخبرة خاضتها؛

أولاً: على أكثر من مستوى (**بدءًا من قراءة الفكر الغربي ونقده ودراسة منظوراته المتصارعة، ثم التدبر في النماذج المعرفية المتقابلة، والتغذية بمصادر التنظير الإسلامي، ومعايشة فقه الواقع**)...

وثانيًا: في أكثر من سياق وإطار علمي بدءًا بالجماعة الغربية للعلوم السياسية والاجتماعية، ونحو الجماعة المصرية للعلوم السياسية، مرورًا بالمعهد العالمي للفكر الإسلامي، توجهًا نحو الأمة الإسلامية.

الأمر الثاني: سأقدم تفعيل المنظور الحضاري وتشغيله في دراسات منى أبو الفضل وما بعدها.

وذلك ابتداء بالتطبيقات التي جسَّدت المفهوم النظري للمنظور الحضاري كما قدمته د.منى، إلى جانب تطبيقات أخرى شاركت فيها د.منى بأكثر من طريقة، وسنستمر بإذن الله من بعدها، وعلى نحو يجدد البناء في **"منظور حضاري"**، فهو شأن منظورات أخرى[1] –مهما اختلفت مرجعياتها– ليس مصمتًا وليس جامدًا؛ ولكن يتوقف استمراره على درجة نموه وتفاعله مع غيره من ناحية، ومع السياق المحيط به من ناحية أخرى.

إن هذا المنهج المزدوج للاقتراب من فكر منى أبو الفضل، من حيث العملية التأسسية للمنظور الحضاري لديها، ثم تفعيل وتشغيل هذا المنظور. هذا المنهج سيقودونا إلى معرفة ماهية "منظور حضاري" من ناحية، ولماذا وصفه "بالحضاري"، وليس بالإسلامي فقط، لماذا وصفه المزدوج بالحضاري الإسلامي من ناحية تالية، وما موقع هذا المنظور من ناحية ثالثة، تأصيلاً وتشغيلاً، من وضع حالة مراجعة العلم القائمة، سواء على المستوى العالمي أو على المستوى العربي والإسلامي، أو على مستوى الجماعة العلمية المصرية في العلوم السياسية، وأخيرًا: كيف نفهم المنظور الحضاري، كما قدمته منى أبو الفضل –باعتباره رؤية مستمدة من الذات ونحو اجتهاد يعالج مشكلات الأمة الإسلامية والإنسانية جمعاء.

بعبارة أخرى، الاقتراب من المنظور الحضاري لدى منى أبو الفضل، لا يقتصر على البحث في مصادر تأصيله وكيفية تشغيله؛ بل يمتد إلى الغاية من ورائه. وهذه الغاية تلخصها مقولتان أساسيتان تصدرتا كتابين أساسيين لمنى أبو الفضل:

---

(1) حول جدل المنظورات (**أهميته وتطور الجدالات من المنظورات والانتقادات الموجهة لهذا المدخل**) انظر:
=Steve Smith, the Self Images of a discipline**:** A genealogy of International Relations theory, (in): K**.** Booth, and S. Smith: **International Relations Theory Today**, Cambridge: Polity Press, 1995.

أولهما Where East Meets west[1]، والثاني هو الإسلام والشرق الأوسط[2].

ففي الأول أشارت د.منى إلى أن الإسلام ليس دينًا فقط، ولكنه ثقافة وحضارة وتاريخ وقيم.

وفي الثاني أشارت إلى أن الثقافة والحضارة مكون أساسي من مكونات البنى الاجتماعية والسياسية.

وهذه الأفكار تُبرز كيف أن المدخل للسياسة لدى منى أبو الفضل، لم يكن من خلال المفاهيم التقليدية لعلم السياسة: القوة، الدولة، الصراع، وهي نفسها المفاهيم التي تعرضت لنقد ومراجعة بعد ذلك من داخل العلم ذاته. ولكن انتمت منى أبو الفضل، منذ البداية، إلى تيار مراجعة ونقد المنظورات الغربية التقليدية فترة سيادته وهيمنته، قبل أن يعلو شأن المراجعة النقدية خلال العقدين السابقين[3]. ويتضح ذلك جليًا في الكتاب الثاني: الإسلام والشرق الأوسط الذي تطرح في مقدمته إشكالية مهمة ومبكرة مقارنةً بما كان يطرحه نظراؤها العرب في ذلك الوقت، ألا وهي أن صعود الإسلام إلى قلب السياسات الدولية منذ نهاية السبعينيات بقدر ما فرض تحولات في السياسات الدولية بقدر ما يفرض مراجعة أكاديمية في كيفية دراسة وتناول آثار الإسلام على أوضاع الشرق الأوسط، حيث لم تعد الاتجاهات الاستشراقية التقليدية تكفي لإنجاز أهداف تلك الدراسة، وخاصة عندما تكون نابعة من رؤية أبناء المنطقة ذاتهم وسعيًا لفهم مشكلاتها وإيجاد حلولها.

ولعل هذا الطرح، في بداية التسعينيات- يذكرنا بطرح سبقه بعقد من الزمان، ألا وهو طرح أ.د.حامد ربيع في كتابه **"الإسلام والقوى الدولية"** (1982)[4]. على نحو

(1) Mona Abul-Fadl, **Where East Meets West: the west: An Agenda of the Islamic Revival**, Virginia: IIII, 1992.

(توجد للكتاب نسخة مترجمة غير منشورة أعدها د.السيد عمر).

(2) Mona Abul-Fadl, **Islam and the Middle East: The Aesthetics of a Political Inquiry**, Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1990.

(توجد للكتاب نسخة مترجمة غير منشورة أعدها د.السيد عمر).

(3) كما سنرى لاحقًا في جزء ثالثًا من هذه الدراسة.

(4) حامد ربيع، **الإسلام والقوى الدولية**، القاهرة: دار الموقف العربي، 1982.

بين الاستمرارية والتراكم في هذا التقليد الحضاري البازغ لدراسة علم السياسة بـصفة عامة وأوضاع المنطقة بصفة خاصة، انطلاقًا من البحـث المـنظم في الإسـلام كمـصدر للتنظير السياسي، وسعيًا لتقديم منظور حضاري إسلامي لهذا الفرع من المعرفة.

إذًا على ضوء ما سبق، فإن المدخل الثقافي الحضاري لعلـم الـسياسة كـان حـاضرًا لدى منى أبو الفضل منذ أكثر من ثلاثة عقود، حتى قبل أن تظهر إرهاصات في دوائـر بحثية عربية وغير عربية وإسلامية أخرى.

ولقد كانت خبرتي مع المنظور الحضاري لدراسة العلاقات الدولية، والتي امتـدت عبر ربع قرن حتى الآن (1986 – 2009)، خبرة مركبة، شاركت منى أبو الفـضل في تشكيلها بطريقة غير مباشرة عبر مراحل متتاليـة مـن مراحـل تفـاعلي معهـا كأسـتاذة وكصديقة[1].

بعبارة أخيـرة: أنا أقدم **"المنظور الحضاري للعلوم الاجتماعية والإنسانية "من واقـع خبرتي الحية مع منى أبو الفضل**، ولم يكن هناك أصدق في التعبير عن هذه الخـبرة، مـن كلمات أ.ماجدة إبراهيم (**وهي إحدى الباحثات المساعدات لي**)، حيث بادرتُ فور وفاة د.منى، بطلب تجميع روافد ما قدَمْتُه في دراساتِي عن إسهامات منى أبو الفضل؛ لأعد مقالة عنها تُنشر عرفانًا لها وتعريفًا للأجيال الحالية والتالية لفضلها على المدرسة المصرية والعربية في العلوم السياسية بل والاجتماعية، فعكفنا على المقال يومها، وبينما حاصرتني الأحزان فوجدت الكلمات لا تطاوعني في رثاء أم الفضل منـى أبـو الفـضل في مقـال يجمع بين العلمي والإنساني في تلك اللحظات العصيبة، وجـدتُ ماجـدة قـد خطـت كلمات حيَّة تعكس خلالها التواصل بين ثلاثة أجيـال مـن دارسي المنظـور الحـضاري: جيل التأسيس (**د.منى أبو الفضل**)، وجيل البناء والتشغيل (**د.نادية مصطفى**)، وجيل شاب نأمل أن يتابع المسيرة في البناء والتفعيل (**تُعد ماجدة إبراهيم– ممثلة عنهم**). وقد

(1) ولقد سجلتُ هذا التفاعل الإنساني والعلمي في كلمات المقدمة التي طلبت مني د.منى أبـو الفـضل أن أعدها لنص أدبي بديع المثال كان من أعز ما كتبت لنفسها والذي كانت قد عنوَنَتـه بــ **"مـن وحـي الإسراء والمعراج: فصـل الخطاب فيما وراء الحجاب"** وهو تحت النشر حاليًا في كتاب بعنوان: **"إشراقات فكريـة في تحولات عالمية: رؤية حضارية في قالب أدبي"**، يتضمن النص الأصلي الذي كتبته د.منى أبو الفضل ومقدمة د.نادية مصطفى له.

آثرتُ أن تكون المقالة مجمعة ومقدمة بكلمات هذا الجيل الشاب، واكتفيت بأن كنتُ صاحبة المبادرة والسعي لإنجازها، وأن أهديها -كما أسمتها د.هبة رءوف- **ورودًا فكرية** على قبر منى أبو الفضل:

... وهي العلَّامة والعالمة الأمة، وفقما يحلو لي وصفها (**باعتباري واحدةً ممن ينضمون طرديًّا لقائمة المتتلمذين على علمها**)؛ إذ كانت د.منى أبو الفضل نموذجًا للباحثة ثم **"العالمة القانتة"** المشتغلة بطاعة ربها المحققة معنى العبودية له، عبر عملها البحثي واجتهاداتها العلمية. فقد هداها الله إلى مفهوم النسق المعرفي التوحيدي، فترجمت الدعوة العلمية لأن يجعلَ الله أفئدةً من الباحثين تهوي إليه عبر بحوثها وعبر تدريسها: النظم السياسية العربية، وحقل دراسات المرأة من منظور حضاري إسلامي، ناقدةً المنظورات الغربية ومقدمةً لنموذجٍ وسطي لقضية المرأة ينأى عن طرح المائلات المميلات من داعيات النسوية. وحملت لواء الاجتهاد لتحسين وضع الأمة في محيطها الدولي، فاجتباها الله بأولوية التنظير لمفهوم الأمة القطب، واستقامت منهجيتها العلمية: فحثت على دراسة التراث والتنقيب فيه، وبحثت في منهاجية التعامل مع مصادر التنظير الإسلامي، ومازالت تسهم في جهود إسلامية المعرفة وتجديد الوعي بالأمة وفقه واقعها حتى قضت نحبها.

فلا يسعنا إلا جمع هذه الباقات لتقديمها عطرةً لروح عالمة الأمة والعالمة الأمة: د.منى أبو الفضل، والتي نبدأها بهذه الاستشهادات والاستلهامات العلمية التي قدمتها رفيقة دربها أ.د.نادية مصطفى، خلال بحوثٍ لها، مستكملة مسيرتها، التي تقف جماعة من العلماء والباحثين فيها مرابطين على العهد وأمانة العلم، كلٌّ على ثغره، فصدق فيهم قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب:23].

وتنقسم قراءاتي لمنى أبو الفضل من مدخل المنظور الحضاري إلى المحاور التالية:

أولاً: منظومة الإسهام في التأصيل للمفهوم: أبعاد العملية المعرفية والنظرية والمنهاجية.

ثانيًا: منظومة التفعيل والتشغيل في دراسة الواقع السياسي والاجتماعي.

ثالثًا: الدلالات والمآلات بالنسبة لحالة العلم الراهنة وحالة الأمة: من منظور حضاري في العلم لمنظور حضاري لتغيير الواقع.

أولاً- منظومة التأصيل لمفهوم المنظور: أبعاد العملية المعرفية والنظرية والمنهاجية:

[1] تتكون منظومة لمفهوم المنظور من مجموعات ثلاث من الأبعاد المتراكمة والمتحاضنة :

المجموعة الأولى: في مفهوم المنظور وأهمية جدال المنظورات ووظيفة المنظورات الحضارية.

المجموعة الثانية: في مفهوم النماذج المعرفية المتقابلة؛ باعتبارها الأساس المعرفي لاختلاف المنظورات الحضارية المقارنة.

المجموعة الثالثة: في مصادر التنظير من التراث السياسي الإسلامي.

المجموعة الرابعة: في فقه واقع الغرب وواقع الأمة الإسلامية وكيفية تغييره.

ولقد مثلت هذه المجموعات الأربع أساسًا لدراساتي حول بناء منظور حضاري للعلاقات الدولية، وهو أساس يبدأ من مراجعة حالة علم السياسة نظريًا ومعرفيًا، ويمتد إلى مصادر التأصيل والتنظير الإسلامي، مرورًا بفقه الواقع.

وفيما يلي استخلاص لإسهام منى أبو الفضل الذي أستند إليه في هذا البناء[1]:

ففي دراسة رائدة تحت عنوان **"مراجعة منظورات علم السياسة"[2]**، قدمت منى أبو الفضل تأصيلًا متميزًا عن مفهوم المنظور والجدالات بين منظورات النظرية الاجتماعية وعلم السياسة وإمكانية تقديم إسهام مقارن من الحضارة الإسلامية لتأصيل علم

(1) نادية محمود مصطفى: **عملية بناء منظور إسلامي لدراسة العلاقات الدولية: إشكاليات خبرة البحث والتدريس (نسخة منقحة)**، بحث مقدم إلى كل من: مؤتمر" حوار الحضارات والمسارات المتنوعة للمعرفة (المؤتمر الثاني للتحيز)"، الذي عُقد بجامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، فبراير 2007، وسبق تقديمه إلى دورة المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية- حقل العلوم السياسية نموذجًا (29/ 7-2/ 8/ 2000)، (إعداد وإشراف) نادية محمود مصطفى وسيف الدين عبد الفتاح، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي- مركز الحضارة للدراسات السياسية، 1423هـ/ 2002م.

(2) Mona Abu Al Fadl, Paradigms in political science revisited, **The American Journal of Islamic Social Sciences**, No. 1, 1989.

السياسة ووظيفة المنظور الحضاري، وهي وظيفة تتعدى الترف النظري، فهو سبيل لتجديد الأمة ولتجاوز فرص هيمنة الغرب على الشرق.

بعبارة أخرى: ساهمت منى أبو الفضل في تأصيل مدخل المنظورات، الذي يمثل مدخلاً أساسيًا في الدراسات النظرية الغربية[1]، مضيفة البعد الحضاري المقارن، محققة بذلك قفزة مهمة من حيث الربط المقارن بين التأصيل المأمول من منظور حضاري إسلامي.

وتتلخص قراءتي لإسهام منى أبو الفضل على هذا الصعيد على النحو التالي:

1 – إذا كان البعض (**روزيناو**)[2] يعتبر أن المنظور بمثابة النظارة التي تشكل الرؤية للوجود من حولنا، وأن التنظير هو السبيل لتنظيم فهم وإدراك الحقائق المعقدة والمتداخلة على الساحة الدولية، فإن د.منى أبو الفضل ترى أن عدم تحديد منظور في حقل دراسي يشبه بداية رحلة بدون دليل أو خريطة؛ لأن المنظور هو الذي يحدد ما الذي يقع في نطاق الحقل أو خارجه، والقضايا الأكثر إلحاحًا وحاجة للتحليل، كما أنه هو الذي يحدد وحدة التحليل والعلاقة بين القيم والواقع[3].

وتستند هذه المنظورات إلى أسس: معرفية، وفلسفية، وأنطولوجية مختلفة تسهم في تشكل الرؤية عن طبيعة هذه العلاقات وعن منهاجية دراستها[4].

وحيث إن مدخل المنظورات المقارنة ساحة مهمة للتعرف على خريطة الرؤى والجدالات مما يفسح السبيل لتكوين مواقف بين المنظورات وتبني إحداها، كما يفسح مدخل المنظورات المقارنة وجدالاتها – من ناحية أخرى المجال على مستوى كلي– أمام تقديم منظور بديل أو مقارن من خارج نسق معرفي محدد أو من داخله؛ وهنا ترتبط المصطلحات المتصلة بمدخل المنظورات، بتلك المتصلة بالعلاقة بين طبيعة النسق

(1) Steve Smith, **Op. Cit**.

(2) James Roseneau, The Need of Theory, (in): J. Roseneau, Mary Dufee: **Thinking Theory Thoroughly**, Westview Press, 1995.

(3) Mona Abu Al Fadl, Paradigms in political science revisited, **Op. Cit**., pp. 1- 15.

(4) حول التيارات الفكرية والفلسفية الكبرى الثلاثة التي تمثل جذور المنظورات المتعاقبة على علم العلاقات الدولية وهي: الواقعية، والعقلانية، وانظر:

- Adam Roberts: A new age of international relations, **International affairs**, Vol. 67, No. 3. (Jul., 1991).

المعرفي وبين طبيعة المنظورات المنبثقة عنه وبين طبيعة النظريات أو الأطر النظرية وقدر تأثرها بالمنظورات؛ ومن ثم ضرورة تحديد الاختلافات بين النسق المعرفي الإسلامي والنسق المعرفي الغربي، ودلالة هذه الاختلافات بالنسبة للأبعاد المقارنة بين **"منظور غربي" لدراسة العلوم السياسية"** و**"منظور إسلامي"** لهذا المجال.

وعن الإشكاليات العامة المنهاجية عن أثر اختلاف الأنساق المعرفية على المنظورات المقارنة الغربية والإسلامية في مجال العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية بصفة عامة ومنها العلاقات الدولية بصفة خاصة، أحيل أولاً إلى رؤية أ.د.منى أبو الفضل[1] حول أهمية الدراسة المقارنة للمنظورات الغربية وللجدالات بينها كسبيل للمراجعة التي تقود إلى طرح منظور إسلامي، وذلك على ضوء الاختلاف بين الأنساق المعرفية، ثم أحيل ثانيًا إلى أهم أبعاد الاختلاف بين خصائص النسقين المعرفيين ومصادر كل منهما.

تعرِّف د.منى أبو الفضل النسق المعرفي Episteme بأنه القيم القاعدية والمعتقدات عن المعرفة والوجود ومصادرها، والتي تؤثر على أي مجال بحثي بدون الوعي بحدوث هذا التأثير على نحو ما. كما تعرف المنظور Paradigm بأنه هيكل الخطاب السائد من حيث النسق القيمي والإدراكي الذي ينظم التفكير في حقل ما، فيضع نطاق هذا الحقل وحدوده، ويحدد مفاهيمه ورؤاه العالمية ومعتقداته وقيمه ونظرياته.

وحول الرابطة بين اختلاف النسق المعرفي وأهمية دراسة جدال المنظورات تشير د.منى أبو الفضل للآتي:

إن مراجعة حقل علم السياسة من خلال دراسة المنظورات وجدالاتها يعد من أكبر سبل الدراسة تحديًا وصعوبة، ولكنه من أكثرها اتساقًا لإدراك معنى التنوع والاختلاف، وأكثرها مناسبة لتمهيد الطريق نحو طرح إسهامنا الذاتي في تطوير منظور يحمل بصمات ميراثنا الفكري وخبراتنا، فإذا كان قد آن الأوان ليشارك العلماء المسلمون في الجدال حول حالة الحقل لتحديد إمكانات وأسس تطوره أو تحوله على ضوء منظورات بديلة، فإنه من الضروري للساعين نحو طريقة بديلة للنظر إلى العالم غير تلك السائدة؛ أن يزيدوا فهمهم بطبيعة ومضمون السائد منه؛ ولهذا من الضروري

(1) Mona Abul- Fadl: Paradigms..., **op. cit.**

أن ينظروا نقديًّا لما يفعله الآخر، وذلك على ضوء ما يمكن أن يقدموه من بديل. ولذا؛ فإن النظر في جدال المنظورات يعكس ويبين عناصر التجانس في حقل ما، ويشارك في تحديد درجة الاتفاق العام حول نطاقه وموضوعاته وقيمه وقواعده.

2- وفيما يتصل بخصائص كل من النسقين المعرفيين ومصادر كل منهما، أكتفي أيضًا بالإحالة إلى د.منى أبو الفضل والمقارنة مع د.المسيري[1].

ففي رؤيته عن فقه التحيز، يحدد د.المسيري خصائص النسق المعرفي الغربي، بأنه نموذج عقلاني مادي نفعي يتلخص في مقولة **"الواحدية المادية"** التي بدأت بأن الإنسان مركز الكون، ثم تحولت إلى المطابقة بين الإنسان والطبيعة، لا يوجد فارق بينهما، والجميع يسير في خط تطوري يسعى نحو الاتزان ولكن بتقدم مستمر لا تراجع فيه. هو نموذج بدأ -كما يقول المسيري- بإعلان ما سمي موت الله باسم الإنسان ثم موت الإنسان باسم وحدة الطبيعة؛ فهو لا يعرف المقدس أو المطلق أو الغائي، ولا يوجد سوى اللذة والمنفعة وتعظيم المادي والتحيز له على حساب الإنسان، كما يتحيز للعام على حساب الخاص، وللمحسوس والمقاس كميًا على حساب الكيفي، ويتحيز للموضوعي والعقلاني على حساب الذاتي.

وإذا كان من الملاحظ أن وصف **"الغربي"** الذي استخدمه د.المسيري حين صدور كتاب فقه التحيز (1992) كان ينطبق على الرافد المهيمن حينئذ والمسمى **"الوضعي – العلماني –المادي"** إلا أنه كان يحجب رافدًا نقديًا كان قد بدأ في التبلور منذ نهاية الثمانينيات وأخذ يترك آثاره على حالة النظرية الاجتماعية والعلوم السياسية والعلاقات الدولية، بصورة تدريجية متصاعدة **(كما سنرى لاحقًا)**. ولذا أضحى هذا الوصف "الغربي" في فقه التحيز لدى المسيري يبدو كأنه يتجاهل نتائج حالة المراجعة الذاتية في

(1) راجع كلاً من:

- عبد الوهاب المسيري، فقه التحيز، في: عبد الوهاب المسيري (محرر)، **إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد**، أعمال الندوة التي نظمها المعهد العالمي للفكر الإسلامي في واشنطن بالتعاون مع نقابة المهندسين، القاهرة في 19-21 فبراير 1992، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي (1994)، ص ص 61- 77.

- منى أبو الفضل، النظرية الاجتماعية المعاصرة: نحو طرح توحيدي في أصول التنظير ودواعي البديل، ترجمة: عارف عطاري، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد 6، سبتمبر 1996.

المنظورات الغربية حينئذ التي إن أفرزت توجهًا قيميًا غير مادي إلا أنها تظل حبيسة الوضعية كما أنها لا تسود. ولذا تعرَّض مفهوم التحيز في حين بروزه لدى المسيري لانتقادات؛ نظرًا لإسقاطه حالة المراجعة لإشكالية الذاتية والموضوعية، فضلاً عن عدم تبلور البديل حينئذٍ –لدى المسيري– مقارنة بما تراكم لديه بعد ذلك تحت مسمى **"الإنساني"** من مرجعية إسلامية .

ومن هنا، يبدو أن طرح د.منى أبو الفضل حول الأنساق المتقابلة المعرفية (**الذي تزامن تقريبًا مع طرح فقه التحيز في منتصف التسعينيات**) قد بدا، حينئذٍ، أكثر توازنًا وتكاملاً لاعتبارين: فالمسيري قدم مقارنة بين نسقين معرفيين بدون استخدام صفة الغربي أو الإسلامي. أما طرح د.منى فيتلخص وخاصة من حيث دلالته بالنسبة للظاهرة السياسية في الآتي:

إن منظور الأنساق المعرفية المتقابلة يُعنى بإعادة طرح الخصائص التفصيلية للنظرية الاجتماعية المعاصرة تمهيدًا للبحث في الرؤى البديلة للخطاب السائد. والأنساق المعرفية المتقابلة المقصودة لدى د.منى هما النظام المعرفي التوحيدي والنظام المعرفي التجريدي، الذي اصطلحنا على نعته بالعلماني أو **"الأنسوي/ الطبائعي– العلماني"**. ومتواليات المنظومتين المعرفيتين تشكل بدورها أرضية نموذجين ثقافيين متجاورين عبر التاريخ. وهذان النموذجان هما: النموذج الثقافي الوسطي (Median Culture- Type) والذي يمثل جماع المتقابلات حول ميزان حاكم يضبط العلاقة بين النسب والمقادير، وبين الكل والجزء، والمطلق والمقيد، والثابت والمتحول، والنموذج الثقافي المتأرجح (Oscillating Culture- Type) (**وهو السائد في النظرية الاجتماعية المعاصرة**) والذي يتذبذب حول طرفي نقيض عالم الروح وعالم المادة ومتواليات كل منهما، في غيبة المعيار الموضوعي وميزان الاعتدال. وتعرض د.منى للنماذج المتقابلة من خلال استراتيجية منطقية تسعى كما تقول د.منى – إلى تجاوز التنميط المعهود الذي يؤكد الفصام والمجابهة بين الغرب الإنجيلي الكلاسيكي بوصفه الذات العلية (الإغريقية – الرومانية واليهودية– المسيحية) والشرق الإسلامي بوصفه الآخر – وهنا تنبغي الإشارة إلى

تنويه مهم قدمته د.منى ويفسر عدم استخدامها مفهوم **"الغربي"** وهو التنويه بطبيعة العلاقة بين الأنساق الثقافية المعيارية وبين الجماعات أو النماذج الحضارية التاريخية، فإن أي تلازم موضوعي بين الغرب التاريخي وثقافة التأرجح، هو من باب التزامنات العارضة وليس من قبيل الحتميات أو الخصائص الأصلية. وعلى المنوال نفسه، فإن المجتمعات الواقعة ضمن الحوض الحضاري الإسلامي والمنتمية تاريخيًا إلى النموذج الثقافي الوسطي، إنما تشكلت بفعل مبادئ أساسية يمكن للمجتمعات الأخرى أن تصل الارتباط بين المراجعة النظرية وبين الضرورات العملية على نحو ينتقد المركزية الغربية الفكرية والنظرية والسياسية، على حد سواء، ولو نقدًا ذاتيًا من الداخل[1].

هذا، ولقد **احتل مشروع نقد الفكر الغربي مكانة محورية في إسهام منى أبو الفضل**، حيث مثّل القاعدة المعرفية والمنهاجية الموسوعية، التي تجاوزت نطاق النظرية السياسية إلى النظرية الاجتماعية بصفة عامة، والتي انطلق منها التأصيل الحضاري الذي قدمته منى أبو الفضل.

وملامح هذا المشروع تتسرب في جميع أعمال منى أبو الفضل (**وخاصة: Where East Meets West**[2] **ومحتوى ورقة مفاهيمية شديدة التركيز حول نقد الفكر الغربي**[3]) تتلخص ملامحه في الآتي:

ضرورة التعارف مع الفكر الغربي، ولكن في ظل الحفاظ على التوازن بين القدرة على ألا تُستوعب فيه وبين عمق معرفته. والغاية من فهم هذا الفكر هو إثبات تاريخانية هذا الفكر وعدم عالميته، وكذلك تجاوز وضعيته وماديته نحو تجديد قيمي للإنسانية.

وبذلك يتحقق التجديد المعرفي بالعمل على مستويين: نقد الفكر الغربي من خارجه،

(1) المرجع السابق.

وانظر كذلك عرض مختصر للمقال في: منى أبو الفضل وآخران، الحوار مع الغرب: آلياته-أهدافه-دوافعه، في: منى أبو الفضل ونادية مصطفى (محرران)، **"مشروع التأصيل النظري للدراسات الحضارية: العلاقات بين الحضارة والثقافة والدين"**، جامعة القاهرة: برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، بالتعاون مع دار الفكر دمشق، 2009، صص 32-33.

(2) Mona Abul-Fadl, Where East Meets West: the west: …, **Op. Cit.**

(3) Mona Abul-Fadl, & Taha Al- Alwani, The Western **Thought Project: Rationale, Objectives, Scope & Strategy**, unpublished.

وتقديم مساهمة من واقع التراث الإسلامي، تقوم بدورها على نظرة نقدية للذات من الداخل تلبي حاجة الأمة وفقه واقعها.

ولقد تعددت الاجتهادات الفكرية والنظرية حول هذه الرابطة، بين الحاجة لتنظير إسلامي جديد وواقع الأمة واحتياجاتها. وتمثل رؤية أ.د.منى أبو الفضل معلمًا في هذا الصدد[1]، وهذه الرؤية تتلخص في الآتي:

أنه بسبب التغير العالمي ذاته، وبسبب الصحوة الإسلامية بصفة خاصة؛ فإن أحد سبل استعادة حيوية الأمة هو استعادة حيوية ميراثها الفكري والثقافي. ولأن أحد أهم مكونات الصحوة هو إحياء الوعي بالهوية الثقافية الإسلامية للأمة؛ فإنها أضحت تمثل استجابة حيوية لأمتنا؛ لأن الفوضى الثقافية الدؤوبة التي يتسم بها عالمنا تعمل كقوة قهرية على الحضارات المعاصرة. هذا، وتكمن مصداقية وحيوية هذه الاستجابة المطلوبة في رسالة الإسلام ذاتها عبر التاريخ ودوره في المجتمعات والحضارة في حالتي القوة والضعف. فلقد كان الإسلام دائمًا محركًا لتجديد الثقافة والحضارة عبر التاريخ في أرجاء مختلفة من العالم (**العرب قبل وبعد الإسلام، البربر، الترك، المغول، الفرس، الهنود، ممالك شرق وغرب إفريقيا، مدن المتوسط المسيحية**)، ومن ثم يمثل عبور الفجوة الراهنة بين الثقافات ضرورة من أجل تجديد ثقافي للأمة كسبيل لتجديد هويتها وحل مشكلاتها. وهذا التجديد الثقافي هو جزء من التجديد الثقافي العالمي الذي تحتاجه كل الثقافات في العالم؛ فإن الحاجة لهذا التجديد تشترك فيه الثقافات السائدة والتابعة على حد سواء. ومن ثم ترى د.منى أن المنظور الإسلامي هو مثال ذو مهمة vocational ideal وليس مجرد حرفة أكاديمية فنية.

3 – وإلى جانب نقد المنظورات الغربية وشرح الاختلافات بين النماذج المعرفية المتقابلة، ونقد الفكر الغربي، كان اهتمام منى أبو الفضل بمصادر التنظير الإسلامي، ثم بفقه الواقع حلقتين مكملتين تربطان بين فقه نصوص التراث وفقه حركة الواقع، كمطلبين أساسيين في بناء منظور حضاري إسلامي مقارن مع منظورات غربية.

(1) Mona Abul Fadl, Islamization as a force of Global Culture Renewal: the Relevance of Tawhidi Episteme to Modernity, **the American Journal of Islamic Social Sciences** (AJISS), Vo. 2, 1988.

ومنى أبو الفضل في اقترابها من مصادر التراث السياسي الإسلامي كانت ضلعًا في ثلاثية ساهمت في تطوير دراسة هذا التراث منهاجية ووظيفة. والضلعان الآخران هما الأستاذ الدكتور حامد ربيع والتلميذ الدكتور سيف الدين عبد الفتاح. فقد حوَّل الثلاثة الاهتمام بالتراث -خلال فورة الجدل المتجدد حول موضع التراث من خطابات الأصالة والمعاصرة- من حالة انفعالية إلى حالة منهاجية علمية منظمة ذات ارتباطات مباشرة بواقع الأمة ومستقبلها من ناحية وبحالة مراجعة العلم من منظورات حضارية من ناحية أخرى.

إن اقتراب د.منى أبو الفضل من التراث السياسي الإسلامي[1] جاء باعتباره من مصادر التنظير السياسي وأنه يواجه إشكاليات محددة. ولذا، فإن اقترابها اهتم بحالة دراسة هذا التراث وبكيفية إعادة قراءته ووظيفة وأهداف هذه القراءة الجديدة[2].

ويقدم طرح د.منى أبو الفضل ثلاث إشكاليات كبرى يمكن إجمالها كالآتي: إشكالية العلاقة بين النص والواقع، إشكالية العلاقة بين القيمي والمادي، وإشكالية العلاقة بين الفكر والتنظير وبين الحركة. وتوضح تفاصيل أطروحات منى أبو الفضل أنها تركز على المعرفي كمدخل للفكري والنظري، وتقترب من المعرفي اقترابًا مقارنًا بين النموذج الإسلامي (**التوحيدي، الرأسي**) وبين النموذج الغربي (**العلماني، المتأرجح**)، ثم تنطلق لبيان أثر خصائص هذا المعرفي على نمط وأهداف الاقتراب من مصادر التراث السياسي كمصادر للتنظير؛ بحثًا عن تأصيل للعلاقة بين الثابت والمتغير والعلاقة بين القيم والواقع. ومن ثم، تصل منى أبو الفضل إلى شرح التمييز بين المنظور الفقهي للأحكام -باعتباره منظورًا جزئيًّا محدد الزمان والمكان- وبين المنظور الحضاري الأكثر اتساعًا وشمولاً. ومن هنا، **تتبلور دعوة د.منى أبو الفضل لإعادة قراءة التراث من داخل النسق المعرفي الإسلامي**. سواء من أجل كشف العيوب المنهاجية لقراءات

(1) وقد قدمت تحليلاً لاقتراب د.منى من التراث السياسي الإسلامي في: نادية محمود مصطفى، **دراسة العلاقات الدولية في الفكر الإسلامي: بين الإشكالات المنهجية وخريطة النماذج والمفاهيم الفكرية**، يوليو 2008، دراسة غير منشورة، ص32-34.

(2) منى أبو الفضل، **مقدمة كتاب: نصر عارف، في مصادر دراسة التراث السياسي الإسلامي**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1993.

استشراقية ذات عواقب سياسية بالنسبة لفهم التاريخ وبالنسبة لفهم خصائص الأوضاع الراهنة أو سواء من أجل أن تتحقق قراءة تراث الفكر السياسي الإسلامي من منظورٍ خاصٍ به.

وهذا المنظور لا يحقق وفق رؤية د.منى أبو الفضل أهدافًا تنظيرية بحتة فقط، بل ينعكس على واقع الأمة ونسيجها الاجتماعي والفكري والعمراني، ذلك لأن الخلل في قراءة التراث ينعكس في شكل خلل يصيب فكر الأمة وتكون له مضاعفات على نسيج الفكر الاجتماعي والعمراني للأمة وعلى نحو يشلّ فاعلياتها. ومن ثم، ترى د.منى أبو الفضل: أن وقف اجترار التراث أو تبجيله أو الافتخار به –أو ما أسمته هي **"كسر حلقة الاجترار السلبي للتراث..."– لا يتأتى إلا من خلال استنباط المنهاجية المستوعِبة للأصول المرجعية الحضارية وتوظيفها في إعادة قراءة جامعة ناقدة... يجعل منها منفذًا محوريًّا في تقويم استراتيجيات التدافع والخروج لأمة تعثرت"**[1].

وإذا كانت د.منى أبو الفضل، في ضوء المنطلق السابق، قد بيَّنت دلالات الوعي بالنماذج المعرفية المتقابلة حتى نكتشف التحيزات في مجال علم السياسة وهي التحيزات التي تبين هيمنة الآخر واستلاب الذات الحضارية مع ما ينجم عن ذلك من تعطيل وتبديد لفعاليات الجماعة ونظمها، **فإن الأمثلة التوضيحية التي قدمتها منى أبو الفضل قد تمحورت حول مفاهيم: القوة، ونشأة الدولة (ودواعيها وأطوارها وأبنيتها ووظائفها)، على نحو يوضح الفارق بين العمرانية الإسلامية وبين اختزالية المدخل المادي الوضعي الذي اختزل السياسة في القوة من ناحية، وربطها من ناحية أخرى بالدولة –شكلاً– ثم سوّغ لها مجالاً مستقلاً تفرض من خلاله سيادتها على الجماعة**[2].

إن جميع المفاهيم السابقة التي طرحتها منى أبو الفضل من منظور مقارن من قبيل الأبعاد النظرية لدراسة العلاقات الدولية من رؤية إسلامية مقارنة. وإذا كانت مقتربات د.منى أبو الفضل، المشار إليها عاليًا، قد لمست جوانب تنظيرية ليست من صميم نظرية العلاقات الدولية فقط، ولكن هي من صميم علم السياسة ككل، فإن

(1) **المرجع السابق**، ص25.

(2) **المرجع السابق**، ص ص25–ص31.

مقتربات د.منى أبو الفضل قد امتدت أيضًا إلى مستوى أكثر عمومًا وشمولاً يتصل بتوجه الأمة الحضاري برمته وهويتها. وبهذا تكون د.منى أبو الفضل قد وجَهت النظر وأسست الدعوة إلى جانب مهم من الفكر الإسلامي للعلاقات الدولية، وهو الجانب **"التجديدي الإحيائي لهوية الأمة"** باعتباره جانبًا أساسيًّا من جوانب تجديد وإحياء عناصر قواها الشاملة (المادية وغير المادية). **وبذا، تكون د.منى أبو الفضل -على مستوى كلي نظمي ولكن من منظور حضاري واسع- قد أسست لمجال مهم من مجال الدراسات الحضارية المقارنة، انطلاقًا من التراث نحو الحاضر، وانطلاقًا من القيمي نحو المادي، وانطلاقًا من الفكري نحو الحركي. وهذا مجال مهمٌ يستوجب الاهتمام به على صعيد العلاقات الدولية ولو من مقترب الرؤى والمدركات والأفكار والهويات المقارنة وليس فقط الأهداف والسلوكيات وممارسات القوى وتوازنات القوى. وبهذا، فإن د.منى أبو الفضل تعيد الاعتبار لمدخل مهم في الدراسات الدولية، ولكن من رؤية إسلامية، وهو مدخل يحوز الاهتمام الآن في ظل مراجعات علم العلاقات الدولية الدائرة، والتي جددت الاهتمام بالأبعاد الدينية والحضارية.**

هذا، ولقد راكمت د.منى أبو الفضل على صعيد **هذا المجال الذي دشنته ودعت إلى تأسيسه، وهو مجال الدراسات الحضارية المقارنة، على نحو يمد يدًا مرة إلى العلاقات الدولية، وأخرى إلى النظم المقارنة، وثالثة إلى الفكر السياسي والنظرية السياسية، وعلى نحو يجسد رؤية متكاملة للنظر إلى الظاهرة الدولية في علائقها مع الأبعاد الأخرى للظاهرة الاجتماعية، في إطار من الربط بين القيمي والمادي وبين الجزئي والكلي... إلخ. وجميعها عناصر رؤية معرفية ثم حضارية وإنسانية إسلامية. ولذا، كانت دراسات د.منى أبو الفضل في هذا المجال تمتد إلى تاريخ الحضارات المقارنة لتتوقف عند نماذج ومفاصل تاريخية سواء في دائرة الخطاب أو دائرة الأحداث، ثم تتواصل مع خطابات وأحداث الواقع الراهن، مبينةً ذلك الامتداد الحضاري بدون انقطاع بين الفكر والحوادث بأبعادها الدولية والداخلية. وبذا، سعت د.منى أبو الفضل من مجال الدراسات السياسية لتصبح بمثابة دراسات حضارية -من مدخل سياسي- معيدةً الاعتبار بذلك لمفهوم "السياسة" من رؤية إسلامية، وهو المفهوم الذي تتقاطع بعض**

أبعاده مع أبعاد إعادة تعريف مفهوم السياسة في الغرب حاليًا [1].

ولعل من أهم المناطق التي ظهرت فيها التوجهات الحضارية لاقتراب د.منى أبو الفضل من "تراث الفكر السياسي الإسلامي" **تلك المتصلة بمفهوم الأمة القطب**[2]، واتخاذ الأمة الإسلامية مستوى للتحليل في العلاقات الدولية الإسلامية، أو الأمة بصفة عامة مستوى لتحليل العلاقات الدولية من رؤى مقارنة **(كما سنرى لاحقًا)**.

4- ولم تكن دراسة التراث السياسي لدى منى أبو الفضل غاية في حد ذاتها، ولكن اعتبرته مصدرًا للتنظير لمنظور حضاري، إلى جانب وجود مصدر آخر، ألا وهو فقه الواقع.

وحول فقه الواقع والمنظور الحضاري، قدمت منى أبو الفضل[3] رؤية حول منهاجية الاهتمام بفقه الواقع وغاياته، **وعلى نحو قادها إلى تقديم مفهوم شامل عن المنظور الحضاري الإسلامي يستوعب كل ما سبق طرحه من أبعاد منظومة التأصيل لهذا المفهوم ويُبيّن العلاقة العضوية بين "فقه الواقع" كمشروع جدير بالتبني يعرض لقضايا ومواقف وموضوعات محددة، وبين "منهاجية التناول" لمثل هذه الموضوعات،** التي رأتها د.منى موضع مشروع قرين من شأنه أن يشكل الأساس في التنظير والتأصيل للفكر الإسلامي المعاصر في قضاياه الحيوية.

وحسب السؤال المعهود في بداية مثل هذا الطرح: ماذا عن دراسة **"فقه الواقع"**، وماذا عن أهمية تطوير منهاجية تتبنى منظور التجدد الحضاري في التعامل مع الواقع التاريخي والسياسي المعاصر؟

---

(1) نادية محمود مصطفى: إعادة تعريف السياسي في العلاقات الدولية، (في): نادية محمود مصطفى (محرر): **علم السياسة، مراجعات نظرية ومنهاجية**، أعمال السيمنار العلمي لقسم العلوم السياسية، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 2004.

(2) منى أبو الفضل، **الأمة القطب: نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام**، دار الشروق الدولية، القاهرة، ط3، 2007.

(3) منى أبو الفضل، **مداخلة مكتوبة حول مشروع دراسة فقه الواقع**، مناقشة مشروع سلسلة دراسات فقه الواقع، التابع لمركز الاستشاريون العرب للإدارة ونظم المعلومات، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1990.

تشير د.منى إلى أن الإجابة عن هذا السؤال لا بد أن تنظر في شقين:

أولاً: "أنه من حيث دراسات الواقع السياسي فهي لا تنقصنا، ولكن الذي ينقصنا هو دراسة تكون ذات جدوى ونفع لنا نحن كمسلمين معاصرين، يهمنا أن ندرك المؤثرات والمكونات التي من خلالها نتفاعل مع زماننا في مواقعنا المختلفة لننجز مستقبلنا. أما الدراسات التي تتوافر لدينا، فهي دراسات ذات جدوى ونفع محدود بالنسبة لنا، إذا ما قيست بمن نحن وبماذا نسعى له -هي دراسات بالوكالة عنا، أو دراسات تهم غيرنا وقد نسهم نحن فيها- ليس أكثر؛ فالدراسات المتاحة، والتي تهمنا نحن كمسلمين، كثيرًا ما تستهدفنا ولا نستهدفها. وذلك لسبب بسيط، فكل دراسة لا بد أن تنطلق من فرضيات لتحقق أهدافًا وأصحاب المنطلقات والأهداف ليسوا منا".

ثانيًا: وينصبّ هذا الشق على حقيقة كون الإسلام الفكري كثيرًا ما يغيب عن ساحة الواقع؛ سواء كان ذلك لاعتبارات عملية تقدم الإسلام الحركي على الفكري في الواقع، أو لأسباب ترجع لغياب الرؤى الحضارية من العقل المسلم المعاصر، واصطباغه بنظرة جامدة للتراث تعوق التعامل مع الواقع.

إن جل ما في مثل هذا المشروع، مشروع دراسة فقه الواقع، هو محاولة رأب الصدع بين الفكر والحركة، وتجاوز هذا المأزق الذي يجعل الرأي الإسلامي المستنير مغيبًا عن الواقع وعن فهم هذا الواقع، وبالتالي تبقى محاولة التعامل الرشيد معه حِكرًا على غير أصحابه.

كيف نقرِّب الواقع إلى العقل المسلم المستنير، وكيف نجعل الطاقة الحيوية الذهنية والفكرية والثقافية طاقة مشعة في هذا الواقع -وبالتالي فاعلة فيه.

لذلك فإن مثل هذا المشروع يعتمد نجاحه على تبني نظرة شاملة تدمج المقتربات الاستقرائية التاريخية بالمقتربات العقلية الاستنباطية، وتجمع بين البحث الميداني واستقراء الأحداث والوقائع، وبين المداخل التحليلية الفكرية والنظرية في التعامل مع النتائج ومع الظواهر التي تتناولها...

وعليه، تعرض د.منى لبعض المسائل التي يجب مراجعتها ونحن نُقدِم على دراسة فقه الواقع عامة، أو على بناء علم سياسة أصيل ذي جدوى وصلاحية خاصة، في التالي:

- إدراك واعٍ بشروط العمل الفكري عامة.
- إدراك حقيقة أن بناء علم لا يتم في فراغ فكري أو ثقافي أو اجتماعي أو سياسي.
- أخذ موقف إزاء مسألة **"حياد العلم"** و**"موضوعيته"**.

بمعنى آخر: أنه لا بد أن يكـون لنـا وجهـة نظـر ونحـن نعيـد بنـاء صرح علومنـا الإنسانية والاجتماعية المعاصرة كمسلمين.

- أنه قد غاب عنا حقيقة ودلالة الإسلام في حياتنا الفكرية والعقلية، واختلط الأمر علينا في حدود ودلالة العلم والحداثة عامة، تحت وطأة ظروف تاريخية معينـة، وعلينـا أن ندرك ذلك ونعيد النظر في ظروف تكوين الفكر المعاصر في عـالم المـسلمين ونحـن نعمل على تصحيح القراءة وإعادة بناء للخارطة الفكرية الجديدة.

- تحديد علاقتنا بالآخر، وإدراك إمكانـات الاسـتفادة وحـدودها، والتمييـز بـين: الانغلاق والتحوط، والانفتاح والانغلاق.

- إعادة بناء الجسور في شبكة اتصالاتنا الثقافية والحـضارية، عـلى نحـو يـستهدف استعادة الجدية الحضارية لأمتنا الإسلامية.

ولعل من أهم أبعاد أهمية الأخذ بمشروع لدراسة فقه الواقع وفق ما ذكرته د.منـى أبو الفضل في هذا السياق: **"الأهمية القصوى لمثل هذا المشروع لا مـن حيـث الأعـمال والأوراق الجديدة التي يزمع القيام بها فقط، وإنما من حيث الدلالة التكوينية والتربوية والفكرية كإطار عام وتوجه في إعداد جيـل جديـد مـن البـاحثين الإسـلاميين الـذين يمثلون طليعة الركب الحضاري المنشود، الذي من شأنه أن يكون لبنة وأداة في التمكين للنهضة الحضارية الإسلامية في عالم الغد بإذن الله"**.

خلاصة القول في ضوء كل ما سبق في المجموعات الأربع عاليًا: أن مفهوم المنظـور الحضاري عند منى أبو الفضل تلخصه كلماتها التالية[1]:

المنظور الاجتماعي الحضاري كمنظور أصيل يمكـن مـن خلالـه إعـادة الاعتبـار للحضارة الإسلامية كحقيقة تاريخية واقعـة قابلـة للتجـدد، ولاسـتعادة الفاعليـة مـع استمرار منابع الصياغة والتحقق فيها. والمنظور الاجتماعي الحضاري، خلافًا للمداخل

(1) نقلًا عن: منى أبو الفضل، **مداخلة مكتوبة حول مشروع دراسة فقه الواقع، المرجع السابق**، بتصرف.

والمقتربات السائدة في الدراسات الاجتماعية والتاريخية، من شأنه إعلاء الأبعاد المعنوية والقيمية ودور العقل الإنساني والمسئولية البشرية قبل الحق، دونما أن يُغفل اعتبارات بنائية ووظيفية وحيوية أخرى؛ وذلك أن المنظور الاجتماعي الحضاري يستقي أصوله من استقراء الخبرة الحضارية للإنسان التاريخي، مسترشدًا بواقع النموذج الإسلامي منذ بزوغ بشائر أمة النبي الأمي.

ولا يُستغرب أن يكون المنظور الذي يُستقى من الخبرة الحضارية الإسلامية، منظورًا يتسم بالعالمية قدر ما يكون منظورًا يتسق ودراسة الواقع العربي المعاصر بوجه خاص. فالأمة في الإسلام استوعبت عمليًا وثقافيًا، من حيث العقيدة والفكر والروح والقيم، شعوبًا وقبائل شتى لم تقتصر على جنس أو عنصر أو تاريخ دون غيره. وإن كان العرب قد شكلوا قاعدة وقوة لهذه الخبرة المتنوعة الجامعة، فإن طبيعة وواقع دعوة الحق كدعوة خاتمة للبشرية كافة حالت دون الاقتران المانع أو التقوقع الملازم لجماعة دون غيرها، كما هو الحال بالنسبة للدعوات الفكرية والحركات الاجتماعية التي تنبت بين البشر وتحدها اعتبارات الزمان والمكان.

يظل المنظور الحضاري الإسلامي يوجه الباحث لفاعليات في واقع تاريخي متغير قد تغيب عن مقتربات أخرى تتسم بالإفراط أوالتفريط وتغلب الصبغة المادية والارتباط بالظاهر، أي تمعن في الأخذ بالأبعاد الأفقية في تحليل عالم الحركة والتركيب في متابعة الظواهر الاجتماعية والإنسانية. وفي مقدمة هذه الفاعليات المُغيَّبة، تأتي رغبة الأمم الحيَّة في الحفاظ على الذات وتحديد البناء في مواجهة قوى الفساد والبغي والتسلط والاستبداد والطغيان. ولقد أتى ذلك على حساب الآخر –أفرادًا أو جماعات– أو في مواجهة قوى التآكل والضمور الذاتي التي تستنزف طاقة الأمة والقدرات الفاعلة فيها وتنتهي بها إلى الهلاك.

فالمنظور الحضاري يوجه النظر إلى شروط النهضة، بالقدر الذي يتعامل كذلك مع عوامل الهلاك والفناء. وكلتا الحالتين: حالة النهضة والاقتدار من جانب، والضعف من جانب آخر، من الحالات التي تلازم الجماعات والأمم عبر الزمان، وتلك من الحالات التي تستوقف نظر الباحث في الواقع العربي المعاصر بشكلٍ خاصٍ؛ حيث يتجسد مأزق الوجود والبعث الحضاري للأمة.

ويأتي المنظور الحضاري الإسلامي -الذي هو في الواقع منظور يرتكز إلى مفهوم التجدد الحضاري- ليحتل موقعه كإطار ينتظم العديد من الدراسات الممكنة للواقع العربي الإسلامي والواقع التاريخي المعاصر والتي تتخذ من جملة من الظواهر والأعراض نقاط ارتكاز لإعادة القراءة المشخِصة والمعالِجة لهذا الواقع.

ومن ثم، فإن المنظور الحضاري -كمنظور للتجدد الحضاري- من شأنه أن يسهم في صياغة فكر جديد مبدع يتسم بالحيوية والإنشاء، ويتسم بقابليته لاستيعاب قدر من التنوع والانفتاح على منافذ متعددة ومتجددة عند تقويم الواقع الحركي. هذا بالإضافة إلى طبيعة هذا المنظور من حيث كونه يتجاوز إطار الرؤى الشخصية إلى رؤية حركية تقويمية إصلاحية. **ومن ثم، تتحول الدراسات التي تتبنى هذا المنظور من كونها ممارسات نظرية مجردة إلى أن تكون نواة لمشروعات حضارية تسهم** في ترشيد المعيش الواقع -زيادةً على فهم هذا الواقع- من خلال تقديم البدائل والحلول التي تتسق وطبائع التكوين الحضاري عامة والمعنيّ بالكيان الاجتماعي موضع الدراسة خاصة.

[2] من سياق إسلامية المعرفة إلى منظور حضاري:

لم تكن الدراستان الرائدتان السابق الأخذ عنهما لبيان منظومة الأبعاد المعرفية والنظرية والمنهاجية للتأصيل الحضاري عند منى أبو الفضل إلا جزءًا من سياق أكثر شمولاً مارست من خلاله منى أبو الفضل تأصيلها النظري الحضاري في مجال العلوم السياسية، ألا وهو سياق ما عرف بإسلامية المعرفة. إلا أن اقتراب منى أبو الفضل من هذا السياق مقارنة بغيرها من رموزه وكوادره -جعلها تتجاوز هذا المفهوم نحو المفهوم الأكثر كلية ألا وهو المنظور الحضاري، باعتباره المحصلة النهائية المأمولة لما يسمى **"عملية إسلامية المعرفية"**. هذا وكان لمنى أبو الفضل مفهومها عن هذه العملية، وذلك في ضوء مداخلها المعرفية والنظرية. وفيما يلي نص التحليل عن إسهامها في هذا السياق، كما قدمتُه في إحدى دراساتي[1]:

(1) نادية مصطفى، منهاجية إسلامية المعرفة من المنظور والتأصيل العام إلى خبرة التطبيقات، في: **أعمال مشروع تقويم إسلامية المعرفة بعد ربع قرن**، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (تحت التحرير والطبع).

لقد أصَّلت د.منى في أعمالها لمفهوم "المنظور الحضاري"[1] و**"النموذج المعرفي التوحيدي"** مقارنة بالنموذج المعرفي الوضعي[2] و**"منهاجية التعامل مع مصادر التنظير الإسلامي"**، ناهيك عن مشروعها لنقد الفكر الغربي[3]، وجميعها من مكونات عملية إسلامية المعرفة. إلا أن منى أبو الفضل لم تتوقف **(في أعمال منشورة لها بالتحديد)** لنقد أو تقويم تصورات الفاروقي أو العلواني أو أبو سليمان؛ ولكن تكوينها الفكري والعلمي وخبرتها في مجال الفكر الغربى بكل روافده **(المعرفية، والفلسفية، والنظرية)** وفي مجال العلوم السياسية والنظرية الاجتماعية بصفة خاصة، صبغت بصورة واضحة وجلية موقفها المنهجى من كيفية خدمة أهداف وغايات مشروع إسلامية المعرفة. ولعل من أهم الأدلة على تمايزها في هذا الصدد استخدامها لمفهوم المنظور الحضاري "Civilizational Paradigm" **(وليس مجرد الإسلامي)** باعتباره الغاية التي ستصل إليها ما دُرِج على وصفها بعمليات الأسلمة. علمًا بأن منى أبو الفضل لم تستخدم مصطلح أسلمة أو إسلامية المعرفة أو الصياغة الإسلامية للعلوم الاجتماعية والإنسانية، ولكن استخدمت **"المنظور الحضاري"** وليس الإسلامي، تمييزًا منها بين الفقهي والحضاري.

ومن ناحية أخرى؛ فلقد كان تركيز منى أبو الفضل على الجانب المعرفي والنظري أكثر وضوحًا **وعلى نحو يبرز الرابطة بين المعرفي والمنهجي والنظري**. ولذا فإن فكرة **"الأنساق المتقابلة"** من أبرز إسهامات منى أبو الفضل، ليس على مستوى خطوة واحدة من خطوات عملية الأسلمة، ولكن على مستوى الناظم أو الرابط بين الخطوات. فإذا كانت كيفية الانتقال من نقد الغربي إلى نقد التراث مرورًا بالرؤية الإسلامية وصولًا إلى

(1) منى أبو الفضل، المنظور الحضاري وخبرة تدريس النظم السياسية العربية (في): نادية محمود مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح (محرران)، **أعمال دورة المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية، العلوم السياسية نموذجًا** (29/ 7- 2/ 8/ 2000م)، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي- مركز الحضارة للدراسات السياسية، 1423هـ/ 2002م.

(2) منى أبو الفضل، النظرية الاجتماعية المعاصرة: نحو طرح توحيدي، **مرجع سابق**.

(3) محور هذه الأعمال التي امتدت لما يقرب من ربع قرن لم يتم نشرها في تفاصيلها أو محصلتها الكلية. وتم نشر بعض هذه الأبعاد في بعض الأعمال التي لا توفي الجهد الفعلي المبذول حقه، انظر على سبيل المثال:

- Mona AbulFadl, Beyond Cultural Parodies and Parodizing Cultures, **AJISS**, Vol.8 N.1,March 1991.
- Mona AbulFadl, Where East Meets West, **Op. Cit.**

صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية (**سواء على مستوى الباحث الواحد أو على مستوى فريق بحثي متكامل المعارف**) من أصعب العمليات المنهاجية التي سبق وتساءلتُ عن موضعها من فكر رموز إسلامية المعرفة، **فإن إسهام د.منى أبو الفضل حول أهمية "مدخل المنظورات المقارنة" والجدال بينها، والأنساق المعرفية المتقابلة بصفة عامة وحول مراجعة منظورات علم السياسة بصفة خاصة لتقدم لنا تصورًا واضحًا –عامًا وتطبيقيًا– عن كيفية التشبيك الفعال بين الخطوات في خبرة الباحث الرائد المتميز المعايش للقضية بكل ملكاته**. ويبدأ هذا التشبيك من مراجعة ونقد حالة منظورات العلم الغربي الحداثي، ويستند هذا التشبيك وينطلق من نموذج معرفي توحيدي. وهنا وجه آخر لتمايز اقتراب منى أبو الفضل؛ ألا وهو البدء من نقد "**الغربى**" مُسلّحة بإطار معرفي مغاير للنموذج المعرفي الغربي.

ولهذا، لم تكن إسلامية المعرفة مشروع مؤسسة (**مثل المعهد العالمي للفكر الإسلامي**) أسهمت د.منى في إدارته مؤسسيًا، ولكن كانت "**إسلامية المعرفة**" –الفكرة والمنهج– هو مشروع حياة منى أبو الفضل العلمي والعملي انطلاقًا من مشروعها "**نقد الفكر الغربي**".

ومن ناحية ثالثة: فإن منى أبو الفضل لم تسد فقط الفجوة بين الخطوات على مستوى المعرفي والنظري فقط، ولكن يساعد إسهامها على سد الفجوة بينهم وبين حال الفكر وحال الأمة ذاتها، إذ إنها ربطت بقوة بين الأسلمة وبين إصلاح حال الأمة، بل والتجديد الثقافي على المستوى العالمي والإنساني[1].

ولذا فإن إسلامية المعرفة –وفق تصور منى أبو الفضل عن منهاجية تطبيقها– لا تفصل بين المنظور الحضاري للعلوم وبين إصلاح فكر الأمة وواقعها وبين تجديد العلوم الشرعية وكيفية الاستعانة بمصادر التنظير الإسلامية في التنظير الاجتماعي بصفة عامة.

(1) Mona AbulFadl, Islamization as a force of Global Culture Renewal…, **Op. Cit.**, pp. 163-179.

ومن ناحية رابعة؛ يقدم إسهام منى أبو الفضل نموذج الأستاذ متعدد المعارف المنفتح على التخصصات المتكاملة، ولكن انطلاقًا من رؤية حضارية إسلامية تعرف محور ذاتها مقارنة بالنماذج المعرفية والحضارية المتقابلة (**ولا نقول المتضادة أو المتصارعة**). ومن ثم فهي تقدم إسهامًا حضاريًا شاملاً وليس إسهامًا في مجال معرفي محدد أو إسهامًا إسلاميًا في تخصص محدد. فالإسلامي لديها هو الحضاري وليس الفقهي فقط، وهو كذلك القيمي السُّنني وفق المفهوم الواسع للشريعة.

وبالرجوع إلى الأعمال التقويمية تحديدًا، نجد أن ما قدمته منى أبو الفضل في هذا المجال بالأساس يتمثل في تنظيم وتحرير أعمال المؤتمر السنوي الحادي والعشرين لرابطة علماء الاجتماع المسلمين بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي (1992) والمتزامن مع مرور عقد على تأسيس المعهد، ومع بداية خطته الخمسية الثانية[1]. ولقد تمحورت أهم أفكار منى أبو الفضل التي سجلتها في المقدمة وفي مقدمات بعض محاوره حول أهمية التقويم، وحول آليات ومنهاجية "إسلامية المعرفة". وفيما يلي تفصيل بعض هذه الأفكار:

1 – أهمية توثيق ونشر نتائج مثل هذه المؤتمرات الجماعية وخبراتها؛ لتكون في متناول المهتمين بالقضية –الذين لم يشاركوا– وكذلك في متناول من شاركوا ليبنوا على هذه النتائج ويحددوا مسارهم البحثي ومسار المؤسسات التي يخططون لأنشطتها في المستقبل. فإن مثل هذا التوثيق والنشر لأعمال المؤتمرات التقويمية يمثل سابقةً يجب تكرارها وتحسين مخرجاتها.

وهنا يجب أن نتساءل: ماذا حاق بأعمال المؤتمرات التقويمية الدورية التي تم عقدها عبر الخمسة وعشرين عامًا الماضية؟ وكيف تمت الاستفادة بنتائجها في تجديد وتفعيل أنشطة المؤسسة؟ وفي هذا الصدد وكمنطلق لمقدمة الكتاب العامة، تبدأ د.منى أبو الفضل بتحديد دوافع تقويم المؤسسات (**جمعية علماء الاجتماع دوريًا لأنشطتها**)،

(1) Mona Abul-Fadl (ed.), **Proceedings of the 21st Annual Conference, Association of Muslim Social Scientists,** The International Institute of Islamic Thought, Herndon, Virginia, USA 1414 AH/1993 AC.

فتقول إنه مع تقدم العمر بالمؤسسات فإنها تحقق الخبرة والثقة الممزوجة ببعض الحِرَفية المفترضة واللازمة لتدعيم الجودة، إلا أنه مع **"روتينية الكاريزما"**، وعقلنة القيم والتوقعات في شكل أنماط سلوكية يمكن التنبؤ بها وتحديدها، فإن هذا الوضع قد يحقق ميزة وذلك عندما يضمن مجرد استمرار المؤسسة بغض النظر عن هوية ودأب ومهارات الأفراد القائمين عليها. إلا أن هذا الوضع قد يكون له سلبياته التي تتمثل في ظهور عقبات والنيل من الفعالية وانخفاض وزن المؤسسة.

وعلى ضوء ما سبق، تقول د.منى أبو الفضل: إن رابطة علماء الاجتماع المسلمين، بعد عقدين من تأسيسها، ونظرًا لطبيعتها الفريدة التي تعتمد على إخلاص وولاء أعضائها وليس على روابط مؤسسية متينة، فإنها معرضة لمواجهة تحديات إضافية. ومن ثم فهناك حاجة للحفاظ على قوة الدفع وتدعيم الوجهة من أجل الحفاظ على المصداقية والسمعة سواء لأعضائها فرادى أو بصورة جماعية.

وهنا تستدعي د.منى مفهومًا –ثقافيًا قيميًا– هو vocationist dimension ويعني باختصار: أن الفرد يعطي أكثر مما يأخذ، وأن الرضاء عن العمل من أجل قضية نبيلة أكثر فائدة وأكثر دوامًا من نتائج حسابات المكسب–الخسارة قصيرة الأمد التي تموج بها أسواق الاقتصاد الحرفية (**وما عند الله خير وأبقى**). وبالرغم من اعتراف منى أبو الفضل أن هذا النمط من العمل والتضحية يكون صعبًا في ظل العقبات التي تواجهه، إلا أنها أكدت أهمية استمرار دور الرابطة من حيث تشكيل الهوية المهنية لعلماء الاجتماع المسلمين؛ ومن ثم فهي تؤدي وظيفة محفز معنوي لا غنى عنه. ولذا، فإن تقويم الخبرة من أجل هذه الاستمرارية، بل ومن أجل إرساء قواعد الإحياء الثقافي والاجتماعي للأمة، هذا التقويم يمثل ضرورة لإعادة تحديد الاتجاه والوجهة. وهو يستدعي الذاكرة المؤسسية لاتحاد علماء المسلمين، وكذلك The Cultural medium of its constituencies .

2 – عن غايات ومنهاجية إسلامية المعرفة، قدمت د.منى أبو الفضل رؤية تبرز اهتمامها بالناظم والرابط بين الخطوات التي فصّل رموز إسلامية المعرفة (**الفاروقي، أبو سليمان، العلواني**) ، في كل منها. كما قدمت رؤية عن العلاقة بين الفقه والواقع وبين

المعرفي والنظري، على النحو الذي يشرح الملاحظات العامة التي وصفتُ بها من قبل الخصائص العامة لإسهام منى أبو الفضل في شرح **"منهاجية إسلامية المعرفة"**، وليس في نقد أو مراجعة رؤية محددة لأحد الرموز أو إحدى الخطط. وتتلخص هذه الرؤية كالآتي[1]:

أ- الحاجة إلى إعادة بناء -وليس استبدال- العلوم الاجتماعية والطبيعية استنادًا إلى قواعد جديدة، ولتتبنى غايات جديدة تتسق وقيم الإسلام. وإن هذه العملية يجب أن تُدمج منهاجيًا في العلوم disciplines الجديدة.

فإن محورًا ثلاثيًّا يربط بين الرؤية الإسلامية عن: المعرفة، والواقع، والتاريخ إنما يمثل في نظر د.منى جوهر المنظور **"التوحيدي"** Premised وإعادة بناء العلوم Disciplines لذا فإن إسلامية المعرفة -باعتبارها إعادة المعرفة إلى مصادرها، ومن ثم إلى كلياتها دون اجتزاء- تمثل سبيل إعادة بناء الفكر المسلم ولكن بطريق عكسي، أي من خلال نقد الأكاديميا الغربية، والآن الأمريكية تحديدًا.

ب- التحدي المباشر والملموس أمام المفكرين والمعلمين المسلمين -كما حدده المؤتمر الدولي في إسلام آباد- هو: إعادة كتابة مراجع وكتب جامعية في فروع التعليم الأساسية لجعلهم متسقين مع مبادئ القرآن. كما أن المنظور اللازم لمواجهة هذا التحدي يتطلب تدشين حركة عالمية لتأمين الاعتراف بالحاجة لعلاج الازدواجية في التعليم والثقافة التي يتعرض لها المسلم.

وإذا كان تأسيس المعهد العالمي في الثمانينيات بعد تأسيس اتحاد الطلبة المسلمين في الستينيات، ثم اتحاد علماء الاجتماع المسلمين في السبعينيات، كان بمثابة تأسيس مؤسسة بحثية (Think Tank) وتعليمية لتحديد وجهة البحث في الأمة، والتوجيه والتنسيق، فإن هذه الاستمرارية، كما تقول د.منى، قد توقفت؛ لأنه على مدار العقد المنصرم منذ تأسيس المعهد، حيث إن المفهوم الذي قامت عليه خطة العمل الأصلية

(1) نادية مصطفى، منهاجية إسلامية المعرفة من المنظور والتأصيل العام إلى خبرة التطبيقات، في: أعمال مشروع تقويم إسلامية المعرفة بعد ربع قرن، **مرجع سابق**.

Original Work plan (**أو ما عُرف بخطة الفاروقي**)، وهو مفهوم إعادة هيكلة جذرية لوسط الاستنارة، كذلك رأت د.منى أنه حدث تحول في الأولويات عن أشكال وأدوات هذا المفهوم. فلم يعد الهدف هو المقررات فقط، ولكن العقل المسلم الذي أضحى بؤرة للنقد وإعادة البناء من ناحية وكذلك نقد وتجاوز شبكة الفكر الغربي الحداثي التي خرجت وتبلورت من طياتها العلوم الحديثة المختلفة. بعبارة أخرى، أشارت منى أبو الفضل إلى الإطار الثقافي والفكري الواسع المحيط بالعملية التعليمية الذي تنتمي إليه، أي أشارت إلى الكل وليس الجزء، **مؤكدة بذلك الرابطة بين المعرفي والتعليمي والتربوي والفكري والثقافي مبرزة الطابع الحضاري الشامل لرؤيتها الديناميكية التفاعلية متعددة المستويات.**

وبهذا تكون منى أبو الفضل قد سجلت -ولو بطريقة غير مباشرة- نقدها لخطة الفاروقي التي أُلصقت بها غاية محددة، ألا وهي إعادة صياغة العلوم صياغة إسلامية، في حين أن إعادة قراءة أعماله، تُبيّن أنه قدم تصورًا عامًا متعدد الأبعاد لعملية شاملة، وقام خلفاؤه من بعده ببلورتها وتحديد أولوياتها وفق العديد من الاعتبارات.

ج- وعن ماهية توجه إسلامية المعرفة ورابطة علماء الاجتماع المسلمين أي عن **"المعرفة"** ولماذا هذا التوجه، أوضحت د.منى أن غاية تطوير علوم اجتماعية إسلامية أصيلةIndigenous Islamic Social Science بمقدورها المساهمة في مجال علمي تنافسي، هذه الغاية هي الاستجابة لمتطلبات الأمة الإسلامية باعتبارها جماعة سياسية عالمية، كذلك الاستجابة لمتطلبات الجماعات المسلمة في الولايات المتحدة.

وهكذا، ربطت منى أبو الفضل بين علوم اجتماعية إسلامية وبين خدمة جانب من الأمة وهو المقيم خارج الدول الإسلامية، حيث ركز رموز إسلامية المعرفة الثلاثة **(الفاروقي، والعلواني، وأبو سليمان)** على حاجة الدول المسلمة ومجتمعاتها ونظمها وفكرها لإعادة البناء على أسس إسلامية، دون أن يتطرقوا إلى احتياجات مسلمي الغرب أو إمكانات مشاركاتهم في إعادة صياغة العلوم إسلاميًا مقارنة بأقرانهم في الأوطان الأم.

وبالنظر إلى ثلاثية:

* إعادة بناء العلوم الغربية الحديثة وليس استبدالها.

* العلاقة بين المعرفي والفكري والحركي؛ فهي ليست دوائر منفصلة عن بعضها ولكن دوائر متعاضدة متراكمة. ومن ثم، فإن إسلامية المعرفة أوسع من مجرد إعادة بناء العلوم.

* اعتبار قيم الإسلام وتاريخه وسننه، وليس فقط أحكامه وفقهه.

نجد أن د.منى أبو الفضل تمثل رؤية وسطًا بين: الفاروقي من جهة، وبين فضل الرحمن وضياء الدين سردار (وغيرهما) ممن رأوا في الإسلامية تغريب للإسلام وليس أسلمةً للعلوم. كما أنها تمثل جسرًا متحركًا، نظرًا لتعدد مداخلها العلمية (Multidisciplinary) بين دوائر المعرفة والفكر والمنهاجية والنظرية وكذلك بينهم وبين الواقع والحركة، وبذا فهي غطت الحاضر الغائب في رؤى رموز إسلامية المعرفة؛ ألا وهو الرابط والناظم بين خطوات أو خطط العمل.

وأخيرًا، وإذا كانت منى أبو الفضل لم تتصدَ مباشرة لنقد خطة الفاروقي أو متابعة التطور في الفكرة كما عبرت عنه رؤى القيادتين التاليتين للمؤسسة، إلا أنها وبعد مرور عقد واحد على تدشين مشروع إسلامية المعرفة، كانت تدرك وبوضوح ونضج شديدين كيف أن العملية لا بد وأن تكون مرنة تحت تأثير الأفراد وليس فقط المشروع الذي يمثلون جزءًا منه. فهي تقول: **"كل منهم كان مؤسسيًّا بطريقته، وكل منهم جاء بقدر من خبرته وكل منهم استطاع –خلال توليه لدوره على الساحة– أن يقود اهتمام مشاهديه"**. وهناك، إلى جانب ذلك، وفق رؤية منى أبو الفضل، تنويعات في المنطلقات والمناهج، طالما هناك تنويعات في أنماط الشخصية وأساليبها[1]. ومن ثم، فإن الحقيقة في نظر د.منى هي وجود مساحة من الاختلاف ومن التفرد والفردية، وذلك على طريق تحدده غاياته أكثر ما تحدده أحادية أو خصوصية السبل.

(1) **bid**, pp 104-106.

ثانيًا: منظومة التفعيل والتشغيل في دراسة الواقع الاجتماعي والسياسي:

تحت عنوان فرعي: "نحو تجديد الوعي بالأمة الإسلامية والتنظير من مرجعية إسلامية: تطور جهود ثلاثة عقود من البحث والتدريس في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية: التوجهات والتحديات"، تذكر د.نادية مصطفى في أحد بحوثها[1]: أنه **"لا تتحقق القفزات النوعية في البحث والتدريس في الجامعات بدون توافر الرواد الذين يقودون ويؤسسون مدارس فكرية متميزة أو جماعات بحثية متجانسة تقوم على هموم بحثية وعلمية جديدة"**. والذي لا بد وأن يترتب على ويقترن بالوعي بمستوى الأمة والذاكرة عنها. ولم تكن المداخل النظرية والمنهاجية لتدريس المقررات تقترب من قريب ومن بعيد من هذه المرجعية ولو من قبيل التعريف بها باعتبارها مرجعية مقارنة وليس بالضرورة تبنيها وتفعيلها كمرجعية ذاتية للباحث أو المدرس.

وكان للعلامة المرحوم أ.د.حامد ربيع، منذ بداية السبعينيات، ثم العلامة أ.د.منى أبو الفضل (**في بداية الثمانينيات**) قد سبقا بالتأسيس -على مستوى التدريس والبحث- للتجديد على هذين الصعيدين المقترنين، وعلى نحو فتح الطريق أمام جيلٍ ثانٍ ليستكمل المسيرة، فجاءت خبرة فريق مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، ثم خبرة تدريس الفكر السياسي الإسلامي والمنظور الحضاري للعلاقات الدولية من أهم معالم إسهام هذا الجيل الثاني. واستمرت مسيرة توجيه التدريس والبحث لخدمة قضايا الأمة الإسلامية المعرفية منها والسياسية، وشارك فيها عدد من الأساتذة من تخصص النظم المقارنة وفي هذا المقام أسست د.منى أبو الفضل لمنظور حضاري لدراسة النظم العربية[2]، ودراسات المرأة من منظور حضاري إسلامي مقارنة بالمنظور النسوي.

---

(1) **المرجع السابق**، ص ص10-12.

(2) راجع في هذا الصدد كلاً من:

- كتاب: منى أبو الفضل، **نحو منهجية علمية لتدريس النظم السياسية العربية**، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، يناير 2006.

- محاضرة: منى أبو الفضل: المنظور الحضاري وخبرة تدريس النظم السياسية العربية، **مرجع سابق**.

العلاقات الدولية والفكر السياسي والنظم السياسية المقارنة ودراسات المرأة، مجالات أربعة يمكن التوقف عندها لبيان كيفية تفعيل وتشغيل منظور حضاري لدراسة أمور مهمة في مسار تطور الأمة الإسلامية، عند المستويات التالية: المستوى الكلي (**الأمة**) والنظام الدولي، مستوى النظم، ومستوى النوع والأسرة.

وحيث إن أعمال هذه الندوة ستتطرق بالتحليل لأعمال د.منى أبو الفضل في هذه المجالات بالتفصيل، **فإنني سأتوقف بالأساس عند الأمة والمرأة؛ لإبراز الرابطة بينهما في مشروع منى أبو الفضل الفكري والنظري، وهي الرابطة التي تعد من أبرز علامات منظور حضاري للعلوم الاجتماعية والسياسية**. ومن ناحية أخرى، فهما من المجالات التي يبرز على صعيدهما الاستمرارية والتراكم من جيل الرواد إلى الأجيال التالية.

فعلى سبيل المثال اتخذت حولية أمتي في العالم[1] من الأمة مستوى للتحليل. كما استمرت دراسات المرأة في التطور والنمو (**كما سنرى في المحور الخاص بذلك من هذه الندوة**). وهو الأمر الذي يُبين أن منظورًا حضاريًا هو عملية مستمرة ذات دوائر مفتوحة تحقق الرابطة بين الأجيال والخبرات في فروع العلوم الاجتماعية والسياسية.

1- مفهوم الأمة الإسلامية: الأمة القطب :

تمثل الأمة مستوى للتحليل من منظور حضاري إسلامي مقارنة بمستويات التحليل الأخرى من منظورات غربية (**الدولة، النظام الدولي**،...). ويستند التنظير لهذا المستوى على التأصيل الحضاري لمفهوم الأمة. فإلى جانب التأصيل الشرعي والفقهي، فإن التأصيل السياسي الحضاري لا يقل أهمية. ولقد دشنت د.منى أبو الفضل، ومن قبلها د.حامد ربيع الدعوة لتأصيل هذا المفهوم من مصادر إسلامية. وفي مؤلفها الأمة

(1) حولية **"أمتي في العالم"**، حولية/ دورية سنوية تدرس قضايا العالم الإسلامي، يصدرها مركز الحضارة للدراسات السياسية بالقاهرة، ولبيان موضوعات الأعداد التسعة الصادرة من الحولية : راجع الهامش الخاص بالتعريف بالحولية في الجزء الأخير(ثالثًا: المنظور الحضاري استجابة ذاتية ودائرة مفتوحة: ماذا بعد من أجل الاستمرارية والاستكمال والمراجعة؟) من هذه الدراسة .

القطب: نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام[1]، قدمت منى أبو الفضل تأصيلاً يمكن تلخيصه على النحو التالي[2]:

الأمة هي أم الكيانات الجماعية التي عرفتها المنطقة الحضارية، ومهمة الباحث تحويل الأمة موضوعًا من ظاهرة إلى مفهوم، والارتقاء بالأمة من مستوى الوجدانية إلى مستوى المدركات العقلية، وترشيد شعورنا وتحويل انفعالات لا شعورية إلى تفاعلات واعية إرادية، مع إكساب سلوكنا الواعي الإرادي تلك الأبعاد المعنوية والقيمية التي تضفي عليه ذلك المعنى الإيجابي والمضمون الأخلاقي الذي لا يستوي بدون أي منهما التطور الحضاري للإنسان.

ولهذا، فإن تأصيل د.منى أبو الفضل ينطلق من بيان أهمية طرح موضوع الأمة، كسبيل من سبل حل مشكلة الهوية والانتماء، وكمدخل ومسلك في بحث قضايا الحكم والنظم والعلاقات الدولية الإسلامية. ولذا، فإن هذا التأصيل ينطلق من رفض اعتبار أن الأمة قد باتت تراثًا يُبَحثُ عنه في مخازن التاريخ ليحال إلى المتحف، ذلك لأن الأمة في عنقها أمانة، وعليها وظيفة حضارية قبل الإنسانية كافة.

ولذا، فعلينا أن ندرس ونعرف موضع الأمة في الإسلام، وأين موقع هذا الكيان الجماعي من الكيانات الجماعية الأخرى، وما الخصائص التكوينية والحيوية لهذا الكيان؟ وما الذي يحفظ جوهره واستمراريته. وفي سبيل الإجابة عن هذه الأسئلة، يقوم التأصيل المنهاجي الذي تقدمه د.منى أبو الفضل على بيان ما يلي:

1 – أن الأمة هي ذلك الكيان الجماعي المميز الذي أحرزته العقيدة والدعوة، والذي تلتقي عناصره حول خصائص مشتركة ضاربة الجذور، باسطة الفروع، على مدى الأبعاد الذاتية والموضوعية، المعنوية والمادية، لجماعة هي عصب العالم الإسلامي. بعبارة أخرى، فإن مصير الجماعة/ الأمة لا يمكن فصله عن مسار العقيدة/ الدعوة.

(1) منى أبو الفضل، **الأمة القطب: نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام**، القاهرة: دار الشروق الدولية، ط3، 2007.

(2) مقدمة العدد الثاني من حولية **"أمتي في العالم"**، حولية قضايا العالم الإسلامي، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية،2000.

2- بعد أن وجد تاريخيًّا نظام إسلامي اجتماعي وسياسي متكامل شكل **"دار الإسلام"**، قطنته شعوب متباينة انصهرت في جماعة كونت الأمة الإسلامية في ظل خلافة ظلت رمزًا للوحدة السياسية للأمة، وبعد أن زالت دولة الخلافة، وبعد أن تحللت أواصر الجماعة في قوميات متفرقة لا يربطها إلا رباط ديني، وبعد أن بدا أنه لم يبق من الإسلام إلا العقيدة، يصبح السؤال هو: ما مدى حظ هذا المفهوم **(الأمة)** من واقعنا المعاصر؟ هل سقط في العقل الباطن للشعوب الإسلامية بعد أن مزقتها الحدود السياسية والنظم الوطنية؟ هل تصبح ظاهرة تاريخية أو ذكرى طيبة أو تصورًا مثاليًّا أو تجريدًا؟ أم يجب أن تهتم بالتدبر والتفكر لننتقل من واقع الإطار الحركي المعاصر إلى استخلاص المعاني وتجريد المفاهيم وتأصيلها في نطاق العقل المجرد والمنطق العلمي، بحثًا عن تعليل وتفسير لظاهرة **"الأمة"** كجماعة حضارية سياسية على هذا القدر من الاستمرارية والتواصل، على الرغم مما أصابها من ضعف ووهن بضياع الأسباب المادية والنظامية.

3- الأمة أو الجماعة تصير الأصل؛ فهي مستودع الرسالة المحمدية، وبالتالي فإن وجود الإمام والدولة وجود منسوب أو مشتق. ومن ثم، فإن بقاء الأمة مرتبط بالعلة وليس بالمعلول. واختفاء الإمام- وإن أضعف وحط من فاعلية الأمة- لا ينفي وجودها. فالأمة في الإسلام هي التي تفرز النظم بحكم مضمون الإسلام كعقيدة وشريعة. فالإسلام عندما جاء بأمة لم يقرنها بحتمية تنظيمية معينة، ومن هنا صارت "قيمة عليا" ثابتة لا تحبسها أطر جامدة، بل هي القادرة على إيجاد الأشكال والصياغات النظمية التي تتلاءم ومعطيات العصر. ومن ثم، فإن انحسار المؤسسات التاريخية للأمة لا يعني زوال الأمة.

4- الأمة الإسلامية هي الأمة المستخلفة في الأرض، أي أنها **"الأمة"** وليست **"أمة"** بين الأمم. ولا نجد للأمة الإسلامية ـ وفق المعنى المشار إليه عاليًّا ـ نظيرًا في المفهوم الذي عرفته أوربا في العصور المسيحية أو في المفهوم المعاصر للقوميات كما جاء به عصر التنوير في أوربا. ذلك لأن الأمة الإسلامية تفترق عن غيرها من الأمم من حيث تجاوزها العصر الزمني. فهي ذات شخصية حضارية مميزة، ولكنها غير موقوتة بمسار

تاريخي محدد. ومرد ذلك هو مصدر التمايز ذاته الذي يجعل لأمة الإسلام موقعها المميز بين سائر الأمم. فهي في بقائها واستمرارها حقيقة اجتماعية رهن بالعقدية التي انبثقت منها، لا بالمسار التاريخي أو العوامل التاريخية التي تتفاعل معها. ولهذا كله فإن السمة الأصولية المميزة للأمة هي التي تصبغ الجماعات البشرية، على اختلاف أنواعها، بصبغتها. ولهذا لم تقتصر العاصمة الحضارية للأمة على موقع جغرافي دون آخر، بل تعددت المراكز الحضارية مع امتداد الجماعة "الأمة" ذاته، وباتت عواصم الدولة الإسلامية تتعدد وتتوالى. وهذا يعني أن الإسلام عالمي لا يكرس المركزية، ولا يقبل ثبات العاصمة، كما يعني أنه في حالة إحياء متجدد؛ ما إن يتهاوى المنحنى في موقع حتى يتصاعد في مواقع أخرى. وأيًا كانت الأشكال والمسميات والقوالب التنظيمية التي تتخذها هذه الصحوات فإن مرجعها دائمًا هو أن روح الأمة في سعي دائم نحو التجدد والمقاومة.

5 – ولكن ماذا عن الأمة كمستوى للتحليل؟ وما دلالة أبعاد التأصيل المنهاجي السابقة لمفهوم الأمة؟

التأصيل المنهاجي السابق يبين لنا أن الرابطة الدينية/ العقدية هي الأصل في منشأ الأمة واستمرارها وبقائها. إذًا الأمة تمثل، بلغة علم السياسة الحديث، منطقة ثقافية حضارية يمكن دراسة تفاعلات وعلاقات مكوناتها انطلاقًا من البحث في تأثير الرابطة المشتركة بينها، في ظل تأثير التنوع أو التباين في الجوانب الأخرى المادية، وفي ظل تأثير وقائع الأحداث وتطوراتها، وفي ظل تعددية الدول القومية (الإسلامية).

2- دراسات المرأة من منظور حضاري إسلامي ناقدًا -المنظور النسوي الحداثي:

لم أكن أظن أنه بإمكاني وأنا أستاذة علاقات دولية أن أهتم بدراسات المرأة. وكان لمنى أبو الفضل فضل تعريفي بماهية العلاقة بين المرأة والسياسة أو بين المرأة والحضارة. وسرعان ما تبلور اهتمامي بقضية المرأة كقضية عالمية من قضايا حقوق الإنسان الذي تشتد حول مفاهيمها وسياساتها جدالات الخصوصية والعالمية.

وظل اقترابي من هذه القضية بقدر ما يفرضه عليّ تخصصي. إلا أن الجوانب المعرفية والفكرية والمنهاجية التي نقلتها عن أعمال منى أبو الفضل ظلت تمثل الأساس

والقاعدة والعامود الفقري لدراساتي في مجال المرأة. وتتلخص أهم المحطات المعرفية والنظرية والعملية التي درستها من واقع أعمال منى أبو الفضل على النحو التالي:

1- البداية مع شعار جمعية دراسات المرأة والحضارة التي أسستها منى أبو الفضل (1997) وهو: **"الأم والأمة صنوان، ما بينهما وثاق يشد الأصل إلى الفرع، وعلى منواله تنسج العمارة، التي هي روح الحضارة"[1]**.

وتقع هذه العبارة في قلب منظور حضاري لتشخيص وتفسير ومعالجة مشكلات المرأة دون انفصال عن المجتمع والأمة. وهو المنظور الذي يقوم على أن قضية المرأة لم ولن تنفصل عن قضية الأمة عبر تاريخها وما تعاقب عليها من إنجازات ثم تحديات وتهديدات داخلية وخارجية. ولذا، فإن مراجعات تاريخ قضية المرأة هي مراجعات في تاريخ الأمة من زوايا مختلفة ومتنوعة. ومن ثم، فإن مداخل تغيير وضع المرأة لا تنفصل عن مداخل تغيير وضع الأمة الراهن برمته، فعلى سبيل المثال: إذا كان الجدل الفكري والسياسي حول سبيل الإصلاح في الأمة يطرح إشكاليات العلاقة بين: الإسلام وكل من الديموقراطية وحقوق الإنسان، والتسامح والتطرف، والجهاد – الإرهاب– المقاومة، التخلف والتنمية، التغيير الاجتماعي والثقافي، فإننا نجد أن المرأة يتم استدعاء دراستها منفصلة عن هذه السياقات في حين أن قضية المرأة – من منظور حضاري – تقع في قلب هذه السياقات ولا يمكن فصلها عنها.

2- تصدت منى أبو الفضل بالنقد لأثر النموذج المعرفي الغربي على المرأة. حيث إنه يطرح قضية المرأة باعتبارها -وكما تقول أ.د.منى أبو الفضل في بحثٍ قيم لها عن

(1) وقد استهلت د.منى بهذه العبارة أول مقال لها في **العدد الأول من مجلة المرأة والحضارة** بعنوان: مراجعات في تاريخ الأمة: المرأة حركات التجديد-لإطلالة معرفية، القاهرة: جمعية دراسات المرأة والحضارة، ربيع1420هـ 2000م، ص3.

وللتعرف على جمعية دراسات المرأة والحضارة (ASWIC) ومنطلقاتها وأهدافها وإطارها الفكري وأنشطتها والنشرات العلمية الصادرة عنها، انظر الموقع الإلكتروني للجمعية على الرابط:

http://muslimwomenstudies.com/aswic/

مراجعة قضية المرأة من منظور إسلامي[1]- قضية حداثة في مواجهة التقليدية؛ أي قضية تحرير المرأة من القهر المنظم الذي يجعلها تابعة لاستبداد الرجل، وأن هذا القهر والاستبداد ساعد عليه ومكَّن له نظام مجتمعي يُكرِّس سيطرة الرجل. ومن ثم، فإن قضية المرأة على هذا النحو أضحت قضية حداثة؛ أي قضية ترتبط بالفردية حيث يزداد وعي المرأة بفرديتها فتعلو مطالبها تجاه المجتمع، كذلك لا يصبح هناك أمر ثابت أو معطى. ولذا، يصبح كلُ شيء عرضة للتغيير ووفق نطاقٍ واسعٍ من الاحتمالات.

وعلى العكس، فإن وجود منظور حضاري إسلامي لقضية المرأة -وفق تأصيل د.منى أبو الفضل- لا بد وأن يدحض خصائصها الحداثية على أساس أن وضع المرأة ودورها في المجتمع هو جزء مندمج وأساسي فيه. ومن ثم، فإن الأمر الأساسي عند تحديد وضع المرأة في مجتمع ما ليس درجة قبوله أو رفضه، ولكن مصدر هذا الدور وهذه الحقوق وشرعيتها، وكذلك المفاهيم عن المساواة السائدة عبر زمان أو مكان محدد. ومن ثم، فإن طرح د.منى أبو الفضل -في الدراسة نفسها[2] - من خلال النظر إلى طبيعة المجتمعات الإسلامية تاريخيًّا مقارنة بخبرات غيرها ومع استدعاء المنظور التوحيدي يقُودها إلى: أن قضية المرأة ليست قضية فردية تحريرية، ولكنها تمتد لتضم الجماعة ابتداء من الأسرة. ومن ثم، فإن دور المرأة الممتد خارج هذه النواة أو المقيد في داخلها يجب تناوله في نطاق سياقه الواسع ومفاهيم التبادلية والاستمرارية في هذا السياق. ولقد راكمت د.منى على هذا الطرح طوال عقدين منذ بدء دراستها لقضية المرأة حتى توفاها الله[3].

(1) Mona Abul- Fadl, 'Revisiting the Woman Question: An Islamic Perspective, (in) Perry D. Lefebvre (ed.): Register**, The Chicago Theological Seminar**, Winter - Spring 1993, No.1, 2., pp 28-52.

(2) **Ibid**, pp 51-52.

(3) انظر من هذه الدراسات على سبيل المثال:

-منى أبو الفضل، تصدير، (في): منى أبو الفضل (إشراف وتقديم): المرأة العربية والمجتمع في قرن، **مرجع سابق**، ص9-17.

- Mona A. M. Abul- Fadl, **Op. Cit.**

- منى أبو الفضل، خبرة تطوير منظور حضاري لدراسات المرأة، (في): أماني صالح (محرر)، **مراجعة في خطابات معاصرة حول المرأة**، القاهرة: برنامج حوار الحضارات (جامعة القاهرة) ومركز الدراسات المعرفية، 2007. =

3 – وفي المقدمة التحريرية للكتاب الرائد **"المرأة العربية في قرن"**[1]، قدمت منى أبو الفضل قراءة جامعة شاملة كلية لانعكاسات المقابلة بين النموذج المعرفي الحداثي والنموذج التوحيدي عن المرأة وكيف انعكس على السياسات الرسمية والمدنية في هذا المجال. وتلخِص هذه الرؤية ملامح وخصائص كل من النموذجين عن المرأة، وعلى نحو يدعو إلى تجاوز الاستقطاب والثنائيات في تناول قضايا المرأة.

4 – ولأنه لا يمكن التوقف هنا عند كل أعمال د.منى في مجال دراسات المرأة، أجتزىء بعضًا مما ساهمتُ معها في إعداده أو شاركتُ في تنفيذه، وأذكر على سبيل المثال **النماذج الثلاثة التالية**:

- **في مؤتمر عن عائشة عبد الرحمن 1999**[2]، قدمت د.منى أبو الفضل عائشةَ عبد الرحمن كنموذج تطرح دراسته إشكاليات معرفية وفكرية ومنهاجية عدة.
- **وفي نصها الأدبي: "فصل الخطاب فيما وراء الحجاب"**[3]، عايشت منى أبو الفضل مأساة المرأة في البلقان، مأساة تجسد طغيان النظام العالمي الجديد ضد الإسلام والمسلمين[4]. ففي أحداث البوسنة مع مطلع تسعينيات القرن العشرين وهي لحظة

= – منى أبو الفضل، الوقف وعمارة المرأة في الإسلام: قراءة معرفية في الخبرة التاريخية ودلالاتها المعاصرة بالنسبة إلى دور المرأة في التنمية، (في): أسامة مجاهد، أمجد جبريل، علياء وجدي (محررون)، نادية محمود مصطفى، رفعت العوضي (تنسيق علمي وإشراف): **الأمة وأزمة الثقافة والتنمية، أعمال المؤتمر الدولي الذي تم تنظيمه في جامعة القاهرة** (2004) بالتعاون بين: برنامج حوار الحضارات (جامعة القاهرة)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 2007.

(1) منى أبو الفضل (إشراف وتقديم)، **المرأة العربية والمجتمع في قرن**، دمشق: دار الفكر، لبنان: دار الفكر المعاصر، 2001.

(2) منى أبو الفضل وأماني صالح وهند مصطفى (تحرير وإشراف)، **بنت الشاطىء: خطاب المرأة أم خطاب العصر؟ مدارسة في جينيولوجيا النخب الثقافية**، أعمال ندوة عقدتها جمعية دراسات المرأة والحضارة، القاهرة: كل من:– جمعية دراسات المرأة والحضارة وجامعة قرطبة ورواق زهرة منى، 2010.

(3) راجع الهامش الخامس من هذه الدراسة.

(4) كان انفعال د.منى شديدًا بأحداث البوسنة، لدرجة فقدت معها النطق لمدة ثلاثة أيام، وكانت أول كلماتها بعد ذلك هي ما عبَّرت به عن رغبتها في السفر إلى البوسنة، وبالفعل سافرت وعايشت وكتبت هذا العمل الذي يجسد فكر إنسانة عالمة. ولعل هذه الحالة النفسية والوجدانية تفسر، أو تساعد على تفسير، الشكل والقالب الأدبي لهذا العمل ومضمونه.

تحول النظام العالمي نحو ما وصف بأنه **"جديـد"**، اسـتدعت منـى أبـو الفـضل المـرأة المسلمة **"رمز الاستضعاف في الفكر الحداثي النسوي"**، لتحاكم في ضوء ما حدث لهـا في البلقان، مسار المصير الأوروبي، ومـسار **"نيوروبـا"**، متـساءلة (**أي د.منـى**): أيهـما سينتصر: الضمير والأخلاق والحكمة، أم القسوة واللإنسانية حفاظًا على المصالح.

- **وفي مؤتمر الأمة وأزمة الثقافة والتنمية**[1] وفي صفحات قليلة معدودة، رسـمت د.منى أبو الفضل نماذج حضارية للمرأة المسلمة تقدم دروسًا ذات مغـزى في مواجهـة مادية وظلم عالم اليوم. وتتلخص هذه الصورة المتعددة كالآتي:

– إن قضية المرأة ليست مجرد قضية حقوق أو واجبات/ كـما درج مـدخل حقـوق الإنسان (**الليبرالي أو اليساري**) على تناول هذه القضية، ولكن المحـك بالأسـاس كـما تقول د.منى أبو الفضل: "ليس المنظور الحقوقي الدفاعي أو منظور تحرير المرأة، ولكن من منهاجية بديلة للتعامل مع الظاهرة العمرانية الاجتماعية الحضارية هي البحث عن تفعيل دور المرأة والفعالية الحضارية،وهنا تتساءل د.منى: هل فعالية وإيجابية المـرأة في مجال العمران والمدنية الإسلامية جاءت نتيجة خروجها من البيـت أم مكوثهـا فيـه؟، وترى د.منى أن الوضع لا يتعلق بكلا الأمرين، بل إن السؤال في حد ذاته بلا معنى في منظومة العمارة. ولذا ترى أنه لا بد مـن طـرح الأسـئلة الـصحيحة عـن دور المـرأة في الحضارة الإسلامية ومن قراءة معرفية تبعد بنا عن مثالب القـراءات الأيديولوجيـة أو السياسية؛ لأن القراءة المعرفية تستبطن منظورًا حضاريًا مغايرًا كـما تـستدعي خـبرات تاريخية. وتمثل هذه الخبرات –في حال العمران البشري الحضاري– المعمل الذي نختبر فيه أبعادًا عمرانية حضارية. ومن ثم تقدم د.منى مقصدها بعمارة المـرأة بأنـه **"البحـث عن دور وفاعلية المرأة في التشييد العمراني الحضاري مـن ناحيـة، ومـن ناحيـة أخـرى تبحث في منظومة المرأة المعمِّرة"، والمرأة التي تتحدث عنها د.منى أبو الفضل هي امرأة ضمن منظومـة عمرانيـة أو ثقافيـة تمثلهـا هـذه المـرأة مـن حيـث كيفيـة نـشوء القـيم والخصائص والعلاقة بين العمران والمرأة"**.

(1) منى أبو الفضل، الوقف وعمارة المرأة في الإسلام: قراءة معرفية في الخبرة التاريخية ودلالاتها المعـاصرة بالنسبة إلى دور المرأة في التنمية، **مرجع سابق**.

وحيث كان الوقف هو عمارة العمران الإسلامي وهو العامود الفقري له في مجالات شتى، ترى د.منى أبو الفضل أن المرأة المسلمة كانت في قلب مؤسسة الوقف.

هذه هي الرؤية التي تقدمها منى أبو الفضل والتي تفصح عن نقد لمفاهيم: التنمية، والنهضة، و"**دور المرأة**" وفق الشائع في الخطابات المعاصرة عنه؛ فجميعها تنتمي إلى منظومات معرفية مغايرة للمنظومة العمرانية الحضارية الإسلامية التي يستبطنها منظور حضاري إسلامي للظواهر الاجتماعية والإنسانية بصفة عامة. فإلى جانب الأبعاد الاقتصادية أو السياسية أي المادية بصفة عامة، فهناك حاجة لاستدعاء أبعاد غير منظورة أو أبعاد معنوية في مفهوم التنمية، وذلك من خلال تحويل القيم الأخلاقية أو القيم بصفة عامة (التي توجد في ضمير الأمة ويفهمها الجميع) إلى أبعاد معرفية تؤثر في الوعي والإدراك وتنعكس على الأدوار، ومن ثم لا تصبح مفاهيم التنمية أو مفاهيم النهضة تحمل أبعادًا مادية فقط، ولكن يجب أن تحمل أبعادًا قيمية تنبع من منظومة قيم الكيان الاجتماعي الحضاري الإسلامي.

- **وأخيرًا: كتاب عمرها**، الذي صدر قبل وفاتها بثلاثة أشهر، بل لقد سقطت منى صريعة آخر جولاتها مع المرض بعد صدوره بيومين، **وهو كتاب عن السيرة الذاتية لوالدتها د.زهيرة عابدين**[1]. فمنذ تدشين كرسي زهيرة عابدين في جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية 1997، والذي ظلت منى أبو الفضل ترأسه حتى عودتها إلى القاهرة 2004، كان العمل لإصدار كتاب عن زهيرة عابدين، وخاصة بعد رحيلها، هو غاية منى أبو الفضل وهدفها الذي لا تكف عن الحديث عنه أو الإعداد له حتى في أقصى مراحل اشتداد المرض عليها.

لم يكن الكتاب مجرد وفاء من ابنة بارة إلى أم قديرة؛ ولكنه كان تدشينًا وتجسيدًا لفكرة طالما بهرت منى وتحدثت عنها ألا وهي: أن الفكر والحركة متلا زمان، وأن الأم والأمة صنوان.

(1) منى أبو الفضل (إعداد وتحرير)، **أم الأطباء الدكتورة زهيرة عابدين: شهادة وفاء وعرفان**، مجلد تذكاري: جمعية أصدقاء الأطفال مرضى روماتيزم القلب 1957-2007: حول المؤسس والمؤسسة (الجزء الأول)، القاهرة: جمعية دراسات المرأة والحضارة، 2007.

ثالثًا: المنظور الحضاري استجابة ذاتية ودائرة مفتوحة: ماذا بعد من أجل الاستمرارية والاستكمال والمراجعة؟ :

(1) من أهم نتائج قراءتي السابقة في فكر منى أبو الفضل ما يلي :

قدمت منى أبو الفضل أطروحاتها، في وقت مبكر مقارنة بما يحدث الآن من مراجعات، من داخل الغرب ذاته. ليس للمنظورات الغربية فقط، ولكن دعوة للاهتمام بمنظورات حضارية في ظل تصاعد الاهتمام بدور الأفكار والقيم في دراسة العلاقات الدولية [1].

ومن ثم، فإن مراجعات العقد السابق كله، أي العقد الأول من القرن الواحد والعشرين، أثبتت ليس فقط مصداقية أطروحات منى أبو الفضل في نقد الفكر الغربي بصفة عامة وتجاه **"الشرق الأوسط والإسلام بصفة خاصة"**، ولكن تبين أن هذه الأطروحات أصيلة وبنائية ولم تكن مجرد رد فعل أو استجابة متأخرة تساير الجديد في العلم في المرحلة الراهنة من تطوره، على غرار ما تشهده مراجعات ذاتية يجريها العلمانيين والوضعيين (**وخاصة في الوطن العربي والعالم الإسلامي**) الذين اتجهوا مؤخرًا للإنساني والثقافي والقيمي، بعد أن سبق وطرحوه كليةً في اليم.

بعبارة أخرى، كان التيار الذي تمثل منى أبو الفضل وحامد ربيع الرافد الرئيسي فيه، والذي تفرع عنه وغذته روافد أخرى، كان هذا التيار استجابة للأصيل في الذات المرغوب تجديده والذي يستطيع التفاعل مع الذوات الأخرى، كان اجتهادًا للبناء من جديد، انطلاقًا من نقد الغربي المعرفي والفكري. ذلك كله قبل أن تُسلط الأضواء لدينا على ما أضحى يجري في الغرب ذاته من مراجعات من داخله، تلك المراجعات التي أفرزت دعوات غربية للتعددية في المنظورات الحضارية. وبذا كانت منى أبو الفضل جسرًا متواصلاً مع الغرب من خلال مراجعته وليس الاستيعاب داخله، ولكنه في الوقت نفسه متجاوزًا له نحو تأصيل تجديدي من مرجعية إسلامية.

(1) انظر على سبيل المثال في هذا الشأن:

Paylos Hatzopoulos, Fabio Petito (eds.), **Religion in International Relations: The Return from Exile**, England: Palgrave/ Macmilan, 2003.

وبذا، يكون إسهام منى أبو الفضل الحضاري متمايزًا عن المراجعات الحضارية الراهنة في مجال العلوم السياسية التي تنبع من الغرب ذاته والتي تظل أسيرة منظومة قيم وخبرة تاريخية غربية. حيث يظل اختلاف المرجعية ومصادرها أساسًا للتمييز بين منظور حضاري غربي وآخر إسلامي ويظل المحك القائم هو: ما قدر المشترك وما قدر التمايز بين منظومة القيم الحضارية الإسلامية ونظيرتها الغربية النقدية.

وكذلك، يظل إسهام منى أبو الفضل متمايزًا عن إسهامات إسلامية تجديدية أخرى؛ فهو إسهام من منظور حضاري، لا يُسقط بالطبع الفقهي؛ ولكن يتجاوزه إلى مجال الدراسات الحضارية التي باتت حقلًا تسهم فيه فروع معرفية متعددة، إلى جانب فروع علم السياسة ذاته، ولكن من منظور حضاري إسلامي.

إن قولنا **"منظور حضاري إسلامي للعلاقات الدولية"، يعد تمييزًا له عن "المنظور الإسلامي الفقهي"**؛ فغالبًا ما يبرز في الأذهان وفي معظم الأعمال التي تصدت لنظرية العلاقات الدولية في الإسلام كما لو أن العلاقات الدولية في الإسلام هي فقه الأحكام أو فقه المبادئ والأسس فقط، في حين أن الشريعة الإسلامية أكثر اتساعًا من هذين المجالين على أهميتهما. وهذا المنطلق الحضاري ينبع أيضًا من القرآن والسنُّة؛ فهي تتضمن القيم والسنن كما تتضمن المبادىء والأحكام.

ولقد تبلور هذا المنحى- أي نحو **"منظور حضاري"**، منذ وضع اللبنات الأولى لمشروع العلاقات الدولية في الإسلام[1]. وذلك مع المداخل المنهجية للتعامل مع مصادر تأسيس وبناء منظور إسلامي اجتهادي معاصر. وهذه المصادر هي الأصول **(القرآن والسنُّة)**، والفقه وتاريخ العهد النبوي والخلافة الراشدة[2]. وكذلك المداخل المنهجية لدراسة التاريخ – ممارسة وفكرًا- باعتبارها مصادر مكملة للمصادر

(1) العلاقات الدولية في الإسلام، هو مشروع بحثي جماعي ضخم استمر العمل فيه لعقد من الزمن (1986-1996) وصدر في موسوعة من اثني عشر جزءًا، راجع: نادية محمود مصطفى (إشراف وتحرير)، **مشروع العلاقات الدولية في الإسلام**، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996.

(2) سيف الدين عبد الفتاح، أحمد عبد الونيس، عبد العزيز صقر، مصطفى منجود، المداخل المنهاجية، الجزء الثالث من مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، **مرجع سابق**.

التأسيسية[1]، وهي وإن انطلقت من الوحي أيضًا، إلا أنها بالطبع ليست على نفس مستوى المصادر التأسيسية (**القرآن والسنُّة**) أو المصادر البنائية الأساسية أي الفكر الفقهي العام، وخبرة الخلافة الراشدة باعتبارهما نماذج قياسية. أما المصادر البنائية المكملة وهي خبرة التاريخ -ممارسة وفكرًا- فهي مصادر متغيرة، ومن ثم هي مصادر لاختبار السنن والقيم سواء كانت فعلًا وممارسة، أو لاختبار كيفية إدراك المسلمين لهذه السنن والقيم (**التغير وشروطه**)[2].

بعبارةٍ أخرى، فإن الجمع بين المصادر التأسيسية والمصادر البنائية والاختبارية، إنما يقدم توجهًا أكثر اتساعًا من التوجهات التقليدية التي تنطلق من أحد هذه المصادر بالأساس لتقدم إما رؤية فقهية عن العلاقات الدولية في الإسلام أو تاريخية أو ... إلخ.

(2) **لم تكن جهود منى أبو الفضل، في التأصيل والتفعيل إلا رافدًا في تيار ممتد ومستمر تغذيه روافد أخرى متنوعة**، كما أن جهود منى التدريسية والبحثية ما كانت لتتضح جدواها بدون وجود ثمار لها. وعبر ما يقرب من العقود الأربعة أثمرت مدرسة د.حامد ربيع ود.منى أبو الفضل في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة، وبرعاية مؤسسة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ثمارًا متنوعة في مجالات البحث والتدريس[3].

ولم يكن مشروع العلاقات الدولية في الإسلام وما تلاه من خطوات إلا تجسيدًا عمليًا لهذه الثمار، والأهم أنها لم يكن إنتاجها مقصورًا على جيل الأساتذة التالي بعد د.حامد ود.منى، ولكن امتد التراكم إلى أجيال شابة انضمت فكريًا إلى "**مدرسة المنظور الحضاري**": ساعية لمعرفة المزيد عنه معرفيًا ونظريًا ومنهاجيًا، بعد أن قطعنا فيه

(1) نادية محمود مصطفى، مدخل منهاجي لدراسة لتطور... الجزء السابع من مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، **مرجع سابق**.

(2) سيف الدين عبد الفتاح، القرآن وتنظير العلاقات الدولية في الإسلام: خبرة بحثية، (في): سيف الدين عبد الفتاح (وآخرون)، المداخل المنهاجية...، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، **مرجع سابق**، ص 8-10.

(3) نادية محمود مصطفى، **التوجهات العامة في تدريس العلاقات الدولية وبحوثها: قراءة في خبرة جماعية من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية**، جامعة القاهرة، دراسة مقدمة إلى مؤتمر: "توجيه بحوث الجامعات في العالم الإسلامي لخدمة قضايا الأمة الإسلامية"، جامعة الأزهر- القاهرة: 12-13/ 11/ 2006.

شوطًا في البحث والدراسة وبعد أن حقق تبلورًا ونضجًا. إلا أن لكل مرحلة صعوباتها، **فمرحلة التدشين ثم مرحلة التأسيس والبناء لا تقل عنهما صعوبة مرحلة الامتداد والتطوير**؛ حيث إن نقل الخبرة المنهاجية التي حرثها وزرعها الرواد لم تكن بالعملية السهلة، خاصة أن جيل الشباب يواجه سياقًا أكاديميًا وحركيًا شديد التأزم ينعكس على المناخ المحيط بالباحثين من منظور إسلامي.

وبذا، كانت عملية نقل الخبرة وتجديدها في حاجة لاستجابات جديدة. ولم يكن هناك أفضل من استجابات **تشغيل المنظور، للوصول إلى شرح مفهومه لجيل جديد من الباحثين**. فما كان للمنظور أن يتضح وتثبت مصداقيته بدون اختباره وكانت "حولية أمتي في العالم"[1]، ودورات التثقيف الحضاري[2]، والمشروعات البحثية المشتركة التي يقوم بها شباب الباحثين لدراسة أحداث خطيرة في الأمة (مثل: العدوان الإسرائيلي على لبنان 2006[3]، ومؤتمر الشباب الأول: غزة بين الحصار والعدوان (2007-2009)[4]. ناهيك بالطبع عن مشروعات جماعية بحثية متميزة مثل: **"مشروع النهوض الحضاري ونماذجه التطبيقية: الأمة والعالم"**[5] ومشروع **"تقويم إسلامية**

(1) **حولية "أمتي في العالم"، حولية قضايا العالم الإسلامي**، يصدرها مركز الحضارة للدراسات السياسية بالقاهرة، (صدر منها تسعة أعداد حتى الآن: تم إصدار أربعة منها في الفترة من (1999-2005)، كما تم إصدار موسوعة الأمة في قرن (عدد خاص من الحولية صدر في ستة أجزاء في 2003) ثم صدر العدد السابع في2007 (الإصلاح في الأمة بين الداخل والخارج)، والعدد الثامن 2009 (الأمة ومشروع النهوض الحضاري: حال الأمة 2008)، والعدد التاسع 2010 (غزة بين الحصار والعدوان: قراءة في الدلالات الحضارية) ويجري حاليًا الإعداد للعدد العاشر (الحالة الثقافية في العالم الإسلامي 2010).

(2) قام مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات بجامعة القاهرة بتنظيم ست دورات تثقيفية للشباب تحت عنوان للتثقيف الحضاري، بدءًا من عام 2005-2010.

(3) نادية مصطفى وسيف الدين عبد الفتاح (تنسيق علمي وإشراف)، أماني غانم ومدحت ماهر (مراجعة وتحرير)، **العدوان، المقاومة الحضارية في حرب لبنان: الدلالات والمآلات**، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية وبرنامج حوار الحضارات، 2007.

(4) وصدرت أعمال المؤتمر ضمن العدد التاسع من "حولية أمتي في العالم" (غزة بين الحصار والعدوان: قراءة في الدلالات الحضارية) القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، 2010.

(5) نادية محمود مصطفى، وهبة رءوف عزت (محرران)، عصام البشير (إشراف عام)، **مشروع النهوض الحضاري ونماذجه التطبيقية: الأمة والعالم**، بالتعاون بين: مركز الحضارة للدراسات السياسية بالقاهرة ومنتدى النهضة والتواصل الحضاري بالخرطوم، (تحت الطبع).

المعرفة بعد ربع قرن"[1] ومشروع **"معجم مفاهيم الوسطية"**[2]، جميعها وغيرها من بحوث منفردة تعد من الآليات الأساسية لنقل مفهوم المنظور الحضاري، من خلال التشغيل، الذي خلاله يتم تقديم التأصيل النظري لمفهوم الحضاري ولمفهوم المنظور الحضاري، فمع اتساع الأنشطة التي تحمل صفة الحضاري، اتسع استخدام الكلمة في مناسبات شتى، وبدأ المفهوم يذيع، في دوائر فكرية وأكاديمية غربية وعربية على حد سواء[3]. ولكن على نحو أحدث حوله اضطرابًا يستوجب بدوره جهدًا لإزالته. وهو ما لا يقل خطورة وأهمية عن الجهد الذي بُذل لتأسيسه وتأصيله واختباره. وذلك من أجل الاستمرارية والتطوير.

(3) إذًا: ماذا عن المآلات، ماذا عن الاستمرارية: لماذا؟ وكيف؟ ما التحديات والفرص، وهل وضحت بالفعل معالم منظور حضاري في نطاق جماعة علمية؟ أم مازال البعض يتساءل ما (منظور حضاري)؟:

نعم: ما زال البعض يسأل هذا السؤال، سواء من داخل دائرة المهتمين أو المعارضين، مع اختلاف دوافع وأهداف السؤال بالطبع.

ففي حين ما زال البعض عاجزًا عن أن يتابع تراكم ما تقدمه الجماعة العلمية للعلوم السياسية من منظور حضاري، إما لتقصير منه أو لعجز من هذه الجماعة عن حسن تقديم نفسها وحسن بناء الحجج القوية، وحسن تسويق إنتاجها العلمي، فإن البعض

(1) **أعمال مشروع تقويم إسلامية المعرفة بعد ربع قرن**، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (تحت التحرير والطبع).

(2) سيف الدين عبد الفتاح، مدحت ماهر (إشراف وتحرير): **معجم مفاهيم الوسطية**، عصام البشير (إشراف عام)، بالتعاون بين: مركز الحضارة للدراسات السياسية بالقاهرة ومنتدى النهضة والتواصل الحضاري بالخرطوم، (تحت الطبع).

(3) انظر على سبيل المثال:

- K.J. Holsti: Along the road to International Theory, **International Journal**, No.2, 1984.
- P. Viotti, M. Kauppi: International Relations Theory: Realism, Pluralism, Globalism, 1993.
- J. Lewis Gaddis: International relations Theory and the end of the cold war, **International Security**, Vol. 17, No. 3, Winter 1992/1993.
- S. Smith, op. cit.
- Steve Smith: Singing our world into existence: International Relations theory and September 11, **International studies quarterly**, 48, 2004, pp. 499- 515.

الآخر يظل أسير الرؤى الاختزالية الجزئية التقليدية الضيقة، التي تعجز عن قراءة مفاهيم وعمليات المنظورات الغربية في إطارها الحضاري والمعرفي الخاص بها؛ فإن مفاهيم: القوة وصراع القوى وصراع الطبقات والدولة القومية، كما تقدمها المنظورات الغربية الوضعية المقارنة، إنما هي بدورها انعكاس وتجسيد لنموذج حضاري هو النموذج الحداثي التنويري الوضعي بكل ما يعنيه ذلك من انعكاسات على المفاهيم، ناهيك عن أن هذا النموذج هو من جوهر وخصائص الحضارة الغربية الحديثة في تيارها السائد[1].

ومن ناحية أخرى: قد يرجع السبب إلى تقصير الجماعة العلمية ذاتها في تقويم نفسها لأكثر من اعتبار: ومن أهمها عدم الوعي **بأهمية وضرورة المراجعة الأفقية والقراءة المقارنة التراكمية** وذلك لتحديد التراكم المتحقق مع كل جيل من أجيال هذه الجماعة، ولتقدير وزن ما أنجزته إجمالاً، وقدر ما يمثله من اختراق للمنظور السائد وتحوله نحو منظور جديد.

ومن الاعتبارات الأخرى المهمة هو أنه لا تتم قراءة إسهامات هذا المنظور من جانب المنتمين لمنظورات أخرى، مكتفين بالاستفسار والتساؤل **(ما منظور حضاري)** وهو الاستفسار الذي لم يتغير جانب منه عبر العقود الثلاثة السابقة، وبالرغم من التراكم الذي حققته الجماعة العلمية الخاصة بالمنظور الحضاري الإسلامي، حتى ولو كان في شكل جزر منعزلة، مؤسسية أو وطنية.

وأخيرًا: من الاعتبارات الأخرى الجديرة بالاهتمام تلك المتصلة بجيل الشباب من الباحثين؛ حيث إن جانبًا كبيرًا منهم يحسب أن المنظورات بمثابة **"قبعات جاهزة"** يتم شراؤها من السوق، غافلين عن قدر العمليات المعرفية والفكرية التي يمر بها من يستطيع الدفاع –قولًا أو كتابة أو حركة– عن تبنيه أو انتمائه لمدرسة منظور حضاري إسلامي في العلوم السياسية أو غيرها من المنظورات.

(1) انظر في ذلك على سبيل المثال: أحمد داود أوغلو، **الفلسفة السياسية**، ترجمة: إبراهيم البيومي، تقديم: محمد عمارة، سلسلة هذا هو الإسلام (6)، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2006.

ولقد كانت الراحلة منى أبو الفضل واعية بهذه التحديات الممتدة والمستمرة عبر العقود الأربعة الماضية، والتي ازدادت وضوحًا خلال العقد الأخير مع تعدد إسهامات من منظور حضاري وبروزها المقارن على ساحة علم السياسة وليس بعيدًا عنه.

ولعل كلماتي في افتتاح هذه الندوة، وكذلك كلمات شهادتي في نهايتها، لتحمل دلالات بالنسبة لهذا الوضع كما لو أن منى أبو الفضل، ولو بعد وفاتها، بقادرة أن تنبهنا إلى صعوبات الطريق. بل لقد تحمست بشكل كبير إلى مبادرتي بالدعوة لعقد ندوة تبحث في هذه الأمور.

ولقد انعقدت هذه الندوة تحت عنوان "نحو بناء الجماعة العلمية للعلوم السياسية من منظور حضاري إسلامي (4- 5/ 8/ 2008م). ولم يقدر لمنى أبو الفضل أن تحضرها، فلقد كانت تصارع المرض في آخر مراحله.

ولقد كانت هذه الندوة بالفعل ساحة تدبر فكري في خبرات الجماعة التي تمحورت حول **"منظور حضاري"**. حيث بدأت بشهادات مجموعة من أعضاء هذه الجماعة. وهي الشهادات التي استجابت للدعوة من أجل التذكرة بالمهمة vocation والدور من أجل التأسيس المعرفي والمنهاجي للمنظور الحضاري ومن أجل الاستمرارية والتطوير والتفعيل.

وتجاوزًا لملامح هذه الخبرات وصولًا إلى الرؤى حول ما المطلوب، فقد خلصت الندوة إلى أن المطلوب يمكن تحديده كالآتي[1]:

(أ) مأسسة الجماعة بعد تحديد ماهيتها: مجرد التواجد والعمل في مجال واحد، أم هناك تواصل وتقاليد وقواعد علمية متفق عليها؟، هل جهود الجميع متطابقة أم تمثل رافدًا من تيار واحد؟.

(ب) القراءة المعمقة المقارنة في أعمال الرواد، وجمع ونشر الإنتاج المبعثر وتحريره في محاور[2].

(1) وهذا تم رصده في تقرير مفصل عن الحلقة النقاشية: **نحو بناء جماعة علمية في العلوم السياسية من منظور حضاري**،4- 5 أغسطس 2008، غير منشورة.

(2) وتم من هذا:

- **أعمال مشروع تقويم إسلامية المعرفة بعد ربع قرن**، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (تحت التحرير والطبع). =

(جـ) آلية من مثل موقع إلكتروني؛ للتواصل بين روافد الجماعة الوطنية وعبر الوطنية.

(د) رسم خريطة روافد الجماعة وتنوعات مداخلها للمنظور الحضاري[1] تمهيدًا لبناء قاعدة بيانات لهذه الجماعة العلمية.

(هـ) إعداد جيل ثان يتولى قيادة الجماعة وتفعيل تواصلها فالمنظور الحضاري شيء والجماعة العلمية التي ينظم فيها من يعملون به شيء آخر.

(و) التسويق للفكرة بطريقة منظمة وعلمية ورسم خريطة لانتشار الفكرة عبر مناطق ومراكز أخرى، وفتح قنوات للحوار مع مراكز أخرى[2]

(ز) المشروعات البحثية الجماعية في مجالات جديدة تحدث تراكمًا.

(ح) الدورات المنهاجية للباحثين والشباب[3].

= - **ملف خاص للنشر بمجلة "المسلم المعاصر"**: **العلاقات الدولية من منظور حضاري إسلامي**، وقد نشر الجزء الأول منه في العدد المزدوج من **مجلة "المسلم المعاصر"** رقم (133-134) **كعدد خاص عن العلاقات الدولية في الإسلام**، (يوليو-أغسطس-سبتمبر -أكتوبر-نوفمبر-ديسمبر 2009م).

(1) ومن هذه المحاولات الحلقة النقاشية: **نحو بناء جماعة علمية في العلوم السياسية من منظور حضاري**، 4- 5 أغسطس 2008م.

(2) من مثل التعاون مع عدة مراكز وجهات بحثية في تنفيذ مشروعات بحثية مثل: **مشروع الديمقراطية** (مع مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية)، **ومشروع النهوض الحضاري** (منتدى النهضة والتواصل الحضاري بالسودان)، **ومشروع الديمقراطية العالمية**.

(3) وجدير بالذكر أن سُنة عقد الدورات (بمختلف أنواعها: المنهاجية والتثقيفية والتدريبية في مجال المنظور الحضاري للعلوم السياسية والاجتماعية تأصيلًا وتفعيلًا للمنهجية الإسلامية لدى شباب الباحثين في هذه العلوم) تقع في صلب الاستراتيجية العامة لمركزَيْ: الحضارة للدراسات السياسية، والدراسات الحضارية وحوار الثقافات حيث تم عقد سلسلة من الدورات نبينها على نحو ما يلي:

- **دورة "المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية – حقل العلوم السياسية نموذجًا"**، في الفترة (29/ 7 – 2/ 8/ 2000م). وعرضت نماذج خبرات في بناء منظور معرفي في حقول العلوم السياسية، ونماذج فكرية ذات رؤى معرفية إسلامية، وعقدت ورش عمل مكثفة حول المداخل المنهجية الإسلامية وإمكانات تفعيلها (مدخل السُّنن، مدخل التحليل المفاهيمي، مدخل التحليل الثقافي). وأصدر المركز (2002م) -بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي- كتابًا بأعمال هذه الدورة تحت عنوان: "دورة المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية – حقل العلوم السياسية نموذجًا".

- **دورة "التعريف بمداخل العلوم النقلية والتراثية للباحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية"** (2001-2002م)؛ هدفت إلى تعريف دارسي العلوم الاجتماعية بمداخل العلوم الشرعية ومفاتيحها؛ وذلك من واقع محاضرات فضيلة الأستاذ الدكتور علي جمعة مفتي الديار المصرية الذي تفضل بإلقائها، علاوة على محاضرات =

إن نتائج ندوة الجماعة العلمية لتتدعم بنتائج هـذه النـدوة في قـراءة فكـر منـى أبـو الفضل، دعمًا لمفهوم **"المنظور الحضاري"** ودعمًا للعملية المعرفية والمنهاجيـة والنظريـة التي تقود إلى استكمال بنائه وتشغيله وتفعيله في فهم ودراسة قضايا العالم وفي قلبه الأمة الإسلامية.

= مسجلة له سابقًا. وأصدر المركز (2004) كتابًا بمضامين هذه الدورة التي امتـدت عـبر عـامين، بعنـوان "الطريق إلى التراث الإسلامي: مقدمات معرفية ومداخل منهجية".

- **دورة "كيف نفكر منهجيًّا في الأحوال العالمية الراهنة"**، في الفترة (13-24 يناير 2008). حاولت وضع أسس منهجية علمية لفهم وتفسير الواقع العالمي الراهن، في ظل ما يمر به من تطورات متسارعة تقـع أمـة المسلمين في القلب منها.

- **دورة "المقاصد الشرعية: تعريف وتفعيل في النشاط الاجتماعي والأهلي"**، والتي عقدت -بالتعـاون مـع الجمعية الخيرية للخدمات الثقافية والاجتماعية ومؤسسة "نماء" للتنميـة الاجتماعيـة التابعـة لجمعيـة نهـضة المحروسة بالقاهرة- في الفترة مـن (8-24فبرايـر 2008م). وذلـك بهـدف التعريـف بالرؤيـة المقاصـدية للشريعة وكيفية تفعيلها في المجال الاجتماعي والأهلي.

- **دورة "المقاصد ومنظمات العمل المدني والأهـلي... ثقافـة وتخطيطًـا"**، وعقـدت في الفـترة (2-8 أبريـل 2008م). واستهدفت بالأساس الشباب الفاعل مدنيًّا والمهتم ببناء منهجية تفكير مستقيمة فعالة، استجابة لمتطلبات واحتياجات الشباب للتعرف على الرؤية المقاصـدية وبيـان إمكاناتهـا في تطـوير مـنظماتهم المدنيـة والتركيز على الرسالة والرؤية الحاكمة لعمل تلك المنظمات.

- **دورة تثقيفية بعنوان: قراءة المفكر وعالم الأفكار**، المحاضر: أ.د.سيف الدين عبد الفتاح، من 7 يوليو: 11 أغسطس 2008م.

- **تأسيس دورة التثقيف الحضاري** بالتعاون بين مركز الحـضارة للدراسـات الـسياسية ومركـز الدراسـات الحضارية وحوار الثقافات (**برنامج حوار الحضارات سابقا**)، منذ عام 2005م **وعقدت منها ست حلقات:**

- الحلقة الأولى 2005: "الذات الحضارية وأصول المنظور الحضاري".
- الحلقة الثانية 2006: **من أجل بناء الذات الحوارية والوعي الحضاري**: 3-6/ 9/ 2006م.
- الحلقة الثالثة 2007: « **نحو بناء الذات الحضارية ووعي الجماعة الوطنية**»: 2 – 6 سبتمبر 2007م.
- الحلقة الرابعة: **الأمة الإسلامية: ثقافات متنوعة في حضارة جامعة (أ)**: 24- 28 أغسطس 2008م.
- الحلقة الخامسة: **الأمة الإسلامية: ثقافات متنوعة في حضارة جامعة (ب)**: 2009م.
- الحلقة السادسة: **في خصائص الحضارة الغربية ووجوهها المتنوعة**: 13-16 سبتمبر 2010م.

- دورة تفاعلية بعنوان: **"تفعيل القيم في البحوث والدراسات الاجتماعية"**، في الفـترة مـن 6-11 فبرايـر 2010م، بالتعاون مع كلٍ من: مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات بكلية الاقتصاد جامعة القاهرة، ومركز الدراسات المعرفيةً بالقاهرة. حاضر في هذه الدورة نخبة من أساتذة العلوم الاجتماعية.

- **الإعداد حاليًا لدورة "بناء المفاهيم"**: أبريـل 2010م بالتعـاون مـع مركـز الدراسـات المعرفيـة ومركـز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات جامعة القاهرة.