

الفصل الأول

مقاربات ومساائل من فقه الانتماء إلى واقع المجتمع والأمة

إسماعيل الحسني⁽¹⁾

الانتماء الإسلامي إلى المجتمع والأمة تفاعل إيجابي مع واقعهما. ولهذا التفاعل معالم متعددة: منها ما يتعلق بالشق المنهجي والمعرفي، سبق لنا تناوله في دراسة سابقة⁽²⁾، ومنها ما يتصل بالشق الوجودي والمجتمعي؛ إذ الانتماء إلى الإسلام وإلى واقع مجتمعه وأمته لا يكون في المطلق، وإنما يكون انتماءً إلى واقع مستجد في نوازله وحوادثه وواقعاته.⁽³⁾ والحاجة ماسة إلى الوضوح المنهجي في مقارنة الفقيه والمفكر المسلم في معالجته لمسائل هذا الواقع وإشكالاته، وفي طليعتها الموقف من ثلاث مسائل رئيسة: أولها مسألة المعيار أو المقياس الذي نستند إليه في الحكم على انتماء واقع المجتمع الحديث والمعاصر إلى الإسلام، والثانية مسألة علاقة الانتماء بوحدة الأمة وبلاستبداد الحاصل فيها، والثالثة مسألة انتماء واقع التجنس والمتجنس إلى الإسلام.

(1) دكتوراه في مقاصد الشريعة أستاذ في جامعة القاضي عياض في مراكش، ودار الحديث الحسنية في

الرباط. البريد الإلكتروني: hacsani@maktoob.com

(2) الحسني، إسماعيل. التمايز وإشكال التفاعل مع واقع الجفاء في الفكر المقاصدي، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 55، شتاء 2009، ص 75-100.

(3) من الملاحظات الدقيقة التي لاحظها مالك بن نبي في الستينات من القرن العشرين ما سماه بالانفصال والافتراق: "بين المبدأ والحياة. والمسلم يعيش هذا الانفصال الذي يمزق شخصه شطرين: شطر ينظم سلوكه في المسجد، وشرط ينظمه في الشارع". يراجع:

- ابن نبي، مالك. ميلاد مجتمع، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر، الطبعة السادسة، 2006م، ص 105.

بأي معيار نقر بانتماء واقع مجتمع ما إلى الإسلام؟ أ طرح هذا السؤال وأنا أنبه على أن ما يعينني منه هو ما عليه حال واقع المجتمع والأمة، وليس ما ينبغي أن يكون عليه حاله في الاعتقادات والعبادات، وفي الأخلاق والمعاملات. وذلك ما سبق أن أجاب عنه الأستاذ فتحي يكن رحمه الله في كتابه: "ماذا يعني انتمائي إلى الإسلام".⁽¹⁾ لئن تعددت المقاربات التي قدمت في هذا الصدد فقد وقع اختياري منها على ثلاث:

الأولى مقارنة فقهية أنجزها الفقهاء المعاصرون في سياق تحديدهم للحكم الشرعي للوجود الإسلامي في المجتمع المعاصر، سواء كان مجتمعاً ينتمي إلى ما كان يسمى في الفقه الموروث بدار الإسلام، أو كان ينتمي إلى ما كان يسمى أيضاً في هذا الفقه بدار الحرب أو دار الكفر.

والثانية مقارنة سياسية سبقت في مقام المواجهة العنيفة والتصارع المتشدد مع أنظمة الحكم الاستبدادية.

والثالثة مقارنة وطنية سبقت في مقام الاستعداد لتسلم مقاليد الحكم والتدبير بعد أن لاحت بعض تباشير رحيل المحتل الفرنسي من المغرب الأقصى.

لا يرجع الاختلاف في هذه المقاربات فحسب إلى طبيعة متنها العلمي ونوع فحواها ومضمونها النظري، وإنما مرد الاختلاف فيها أيضاً تعدد مساقاتها. فمنها ما ورد في سياق تحديد الحكم الشرعي للأرض التي يوجد عليها المسلمون، تبعاً للتقسيم الفقهي الموروث للأرض، وأنها إما دار للإسلام أو دار للحرب. ومنها ما ورد في سياق تحديد الموقف السياسي من السلطة من حيث مدى مشروعيتها. ومنها ما ورد في سياق تحديد الموقف الوطني الواجب اتخاذه من الاستعمار الأجنبي. وهكذا تتعدد زوايا مقارنة مسألة الانتماء إلى واقع المجتمع والأمة بحسب تعدد زوايا المقاربة المطروحة: فقد تكون زاوية فقهية محضه يهتم صاحبها بتحديد الحكم الشرعي للوجود الأرضي، وقد تكون زاوية سياسية محضه

(1) يكن، فتحي. ماذا يعني انتمائي إلى الإسلام، طنطا: دار البشير للثقافة والعلوم، الطبعة الثالثة، 1997م.

يهتم صاحبها بسلب الشرعية عن النظام السياسي الذي له الغلبة والسيادة في المجتمع، وقد تكون وطنية قطرية أو إقليمية يهتم صاحبها ببناء النظرية وبتشكيل البرنامج، الذي يراهن بهما على أحقية المسلمين في قطر أو إقليم ما بالاستقلال عن أي سلطة أجنبية.

أولاً: مقاربات فقه الانتماء

1 - المقاربة الفقهية

نذكر في هذا المقاربة ثلاثة آراء: أولها رأي الجمهور من الفقهاء الذين رأوا أن المعيار الرئيس والشرط الأساس في انتماء الأرض إلى الإسلام هو غلبة الأحكام وظهورها. وهو ما كرره عبد الكريم زيدان. فالأرض التي تنتمي إلى الإسلام هي التي يحكمها المسلمون وتطبق فيها أحكام الشرع الإسلامي. ولهذا فإن أرض الإسلام: "تصير... دار حرب بإظهار أحكام الكفر فيها، أي تطبيق غير أحكام الإسلام".⁽¹⁾

ولا يخفى أن البلدان الإسلامية في تطبيقها للأحكام المستمدة من الشريعة الإسلامية متفاوتة ومتباينة في هذا الباب. ومن ثم يبدو من هذا الرأي أننا إزاء تحديد للانتماء الإسلامي بحدود جغرافية بما سموه بدار الإسلام في مقابل دار الكفر، أو دار الحرب.⁽²⁾ وعليه فإن الأرض التي يحق الانتماء إليها في الإسلام

(1) زيدان، عبد الكريم. مجموعة بحوث فقهية، بغداد: مكتبة القدس، 1986م، ص 41.

(2) يراجع على سبيل المثال:

- الكاساني، علاء الدين. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت: دار الفكر، 1996م، ج7، ص195.

- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد. مقدمات ابن رشد، بيروت: دار صادر، (د.ت.)، ج2، ص612.

- ابن قدامة، أبو محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد المعروف بابن قدامة المقدسي الحنبلي (ت 620هـ) المغني والشرح الكبير، تحقيق: محمود عبد الوهاب فايد وعبد القادر أحمد عطا، القاهرة: دار المنار، الطبعة الأولى، 1969م، ج 8، ص 458.

- كياالهراسي الشافعي، محمد الطبري. أحكام القرآن، تحقيق: محمد موسى علي =

عندهم هي التي يشكل المسلمون فيها الأكثرية أو الأغلبية الساحقة من السكان، وتكون فيها سلطة قائمة على تنفيذ الأحكام الشرعية، ويكون المسلمون فيها قادرين على ممارسة شرائعهم، وعلى إظهار شعائر دينهم.

ويتمثل الرأي الثاني في ما ذهب إليه محمد أبو زهرة: (1898-1974م) من القول بأن المسلمين في الواقع الراهن وبعد دخول دول المعمور في ميثاق الأمم المتحدة هم بين أحد وضعين: إما أنهم يمثلون أغلبية السكان الذين كانوا خاضعين لنظام الخلافة. ولما أزيل هذا النظام بقي السكان المسلمون والذميون يتمتعون بعقد الأمان الأول، كبلدان تركيا وبلغاريا، فهذه تنتمي إلى دار الإسلام، تخريجاً على قول أبي حنيفة والمالكية والزيدية، وإما أنهم سكان في دول تحكم بشريعة الإسلام في غالب الأمور. وبجانب هذين الوضعيتين توجد وضعية دول دخلت مع المسلمين بعقد أمان، باستثناء الدول التي اغتصبت أرضاً للمسلمين. يجب أن يلاحظ في نظر الشيخ محمد أبي زهرة: "أن العالم الآن تجمعه منظمة واحدة، قد التزم كل أعضائها بقانونها ونظمها، وحُكِّم الإسلام في هذه أنه يجب الوفاء بكل العهود والالتزامات التي التزمتها الدول الإسلامية، عملاً بقانون الوفاء بالعهد الذي قرره القرآن الكريم، وعلى ذلك لا تعد دار المخالفين التي تنتمي لهذه المؤسسة العالمية دار حرب ابتداء، بل تعدّ دار عهد." (1)

ويتجسد الرأي الثالث في نفي الانتماء الإسلامي عن واقع العالم جميعاً، فهو كله في كفر؛ إذ دار الإسلام هي التي تحكم بشرع الله، وأمانها مستمد من

= وعزت علي عيد عطية، القاهرة: دار الكتب الحديثة، ج 2، ص 16-17.

- قاسم، محيي الدين. التقسيم الإسلامي للمعمورة دراسة في نشأة وتطور الجماعة الدولية في التنظيم الدولي الحديث، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية، الطبعة الأولى، 1996م، ص 100-102.

- حماد، نزيه. معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، هيرندن: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، 1993م، ص 46.

(1) نقلاً عن:

كشّاب، فاطمة. الرؤية المعاصرة للتقسيم الإسلامي للمعمورة: مراجعة لبعض الأدبيات، مجلة إسلامية المعرفة العدد 45، صيف 2006م، ص 153-186.

تحكيم المسلمين لهذا الشرع، ومن قيام المسلمين أنفسهم على هذا التحكيم. فلا عبرة بأمان الكفار وسلطانهم. وهو لعمرى من الفهومات الغريبة على فريق من الفقهاء الأقدمين، لأنهم إنما قصدوا بالأمان القدرة على أداء العبادات والتعاملات الإسلامية. فمعيار نسبة الأرض إلى الإسلام أو الكفر، عند أبي يوسف ومحمد ابن الحسن، ليس هو عين الإسلام ولا هو عين الكفر، بل المعيار متمثل في مدى وجود الأمان، ذلك أنه: "إن كان للمسلمين على الإطلاق والخوف للكفرة على الإطلاق فهي دار الإسلام، وإن كان الأمان فيها للكفرة على الإطلاق، والخوف للمسلمين على الإطلاق فهي دار الكفرة، والأحكام مبنية على الأمان والخوف".⁽¹⁾ وقد استثمر هذا الرأي كثير من الفقهاء المحدثين والمعاصرين من أمثال محمد عبده: (1849-1905م)، وعبد الوهاب خلاف: (1888-1956م).

2 - المقاربة السياسية

من المفكرين المسلمين من أنكر انتماء واقع المجتمع والأمة إلى الإسلام، لأنه واقع تسوده وتحكمه "جاهلية القرن العشرين". فالإسلام يتمثل في مجتمع، يوجد في أرض، يعيش عليها مسلمون، تنبثق كل مظاهر حياتهم عن العبودية لله. والأنموذج الصارخ لهذا الموقف من الانتماء وارد بطريقة واضحة، لا لبس فيها عند سيد قطب رحمه الله: (1906-1966م)، خاصة في تفسيره للآيتين 114 و 115 من سورة الأنعام، وفي كتابه معالم في الطريق. وفيهما يرى أنه ينبغي أن تستمد الأمة وجودها من الإسلام، سواء في التصورات والاعتقادات، أو في العادات والتقاليد، أو في الثقافات والفنون، أو في التشريعات والقوانين، وأن: "الأمة بهذه المواصفات قد انقطع وجودها منذ انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق ظهر الأرض جميعاً".⁽²⁾

(1) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، ج7، ص 195.

(2) قطب، سيد. معالم في الطريق، بيروت: دار الشروق، 1429هـ/2009م، ص8.

ولما أصبح منهج حياة الناس في البلاد المنتسبة إلى الإسلام قائماً على الفصل بين الاعتقاد والعمل، فإننا إزاء واقع "جاهلي"؛ إذ أمور المجتمعات المعاصرة في عهد سيد قطب مسنودة إلى البشر. وهكذا يدخل في إطار المجتمع الجاهلي المجتمعات الشيوعية، والمجتمعات الوثنية، والمجتمعات اليهودية والنصرانية، "وأخيراً يدخل في إطار المجتمع الجاهلي تلك المجتمعات التي تزعم لنفسها أنها "مسلمة" ⁽¹⁾. فتصورات هذه المجتمعات واعتقاداتها، وعاداتها وتقاليدها، وثقافتها وفنونها، وشرائعها وقوانينها. كلها أمور من "الجاهلية" التي يتعين استئصال جذورها من واقعها الراهن حتى يكون الانتماء الإسلامي انتماءً يتمثل ويتجسد في صورة مجتمع قائم بذاته وصورة أمة حية.

إن المظهر الحقيقي للانتماء الإسلامي متمثل في التفاعل مع الواقع، ولهذا التفاعل منهج يقوم على الواقعية، والواقعية في هذا المنهج بقدر ما تتضمن الجدية تكتنز الحركية، وبقدر ما تلح على عنصر الاستئناف تركيز كذلك على الضبط.

فبـ"الجدية" تكون المزاوجة بين البيان النظري، بما يتطلبه من جهد في تصحيح الاعتقادات والتصورات، والتنزيل الوجودي بما يقتضيه من قوة في إزالة "الأنظمة الجاهلية" وفي استئصال السلطات القائمة عليها. وبـ"الحركية" يعطى لكل مرحلة ولكل ظرف ما يناسبه من حاجات ووسائل. وبـ"الاستئناف"

(1) المرجع السابق، ص 99. يراجع للتوسع ص 103 وما بعدها. والجدير بالإشارة في هذا الباب أن ثمة نصوصاً يفهم منها أن صاحب معالم في الطريق لئن اعترف بجملة من الانحرافات عن الإسلام فإنه لم يطرف إلى درجة إنكار إضفاء الصفة الإسلامية عن واقع المسلمين. من ذلك ما كتبه في كتابه هذا الدين، ومن أقواله في هذا المضمون: "عندما انحسرت موجة المد الإسلامي العالية عن هذه الأرض... لم ترتد حياة البشرية تماماً إلى أوضاعها المتخلفة في الجاهلية الأولى، لقد كان الإسلام هناك، حتى وهو يتراجع عن مكان الصدارة في الأرض، وكانت من ورائه خطوط عريضة ومبادئ ضخمة قد استقرت في حياة البشرية، وصارت مألوفة للناس". انظر:

- قطب، سيد. هذا الدين، القاهرة: دار الشروق، الطبعة السابعة، 1402هـ/1982م، ص 79.

يتم تجديد وسائل العمل والخطاب. وبـ"الضبط" يكون التعامل مع المجتمعات الجاهلية.

والغرض من الاستهداء بهذه المنهجية هو إنشاء مملكة في الأرض تجعل: "شريعة الله هي الحاكمة، وأن يكون مرد الأمر إلى الله وفق ما قرره من شريعة مبينة." (1)

3 - المقاربة الوطنية

يشكل ما كتبه علال الفاسي (1910-1974م)، أنموذجاً من النماذج التي تندرج في باب موقف الفقيه والمفكر من واقع مجتمعه وأمته. فالانتماء إلى المجتمع في نظره ليس مجرد شعار، وإنما هو التزام عملي يقتضي أمرين: يقتضي أولاً شعوراً عميقاً، ووعياً دقيقاً بمشاكل المجتمع. ويقتضي ثانياً ممارسة نقدية تفضي باستمرار إلى بناء نظرية وتصميم برنامج، يبرهن المغاربة من خلالهما على قدرتهم على التدبير المستقل والمتحرر لشؤونهم المختلفة. (2) والخطوة الأولى في ذلك القضاء على الطغيان الأناني، حتى يتهيأ الإنسان المسلم لممارسة التفكير المجتمعي بالواجب بوصفه مقصداً من مقاصد الشريعة.

والانتماء الصحيح للمجتمع والأمة هو وعيٌ دقيق بقضاياهما وإشكالاتهما وبآلامهما. والمسلمون في نظر "الفاسي" ضيعوا الناحية الاجتماعية في الإسلام. ولم يقتصر التضيق على المسلمين العاديين، وإنما شمل كذلك مفكره وفقهائه

(1) قطب، معالم في الطريق، مرجع سابق، ص 68.

(2) أنجز علال الفاسي عام 1948م وبطلب من الأمين العام لجامعة العربية تقريراً ضافياً عن حركات التحرر الوطني في تونس والجزائر والمغرب. فكان من خلاصات هذا التقرير ما جاء في قوله: "من الواجب وقد جلينا فضائلها، أن ننبهها إلى بعض مواطن النقص التي يجب أن نعمل على إتمامها. وأول هذه المواطن، في نظرنا، هو ما يرجع إلى تكوين النظرية، وأعني به ما يتعلق بخلق برنامج مفصل للنظام السياسي والاقتصادي الذي يجب أن يكون عليه المغرب وقت استقلاله". انظر: - الفاسي، علال. الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، تطوان: دار الطباعة المغربية، 1948م، ص 440. وهو ما كرره الفاسي مرة ثانية في كتابه النقد الذاتي انظر أيضاً: - الفاسي، علال. النقد الذاتي، القاهرة: المطبعة العالمية، 1952م، ص 29-30.

بما فيهم ابن خلدون.⁽¹⁾ وفي هذا المضمار عز على "الفاسي" أن يترك الحيرة تعبت بالعقول والقلوب، فسعى من خلال كتاب النقد الذاتي أن يتعلم الناس، خاصة الشباب منهم، كيفية ممارسة النقد الذاتي بما يعنيه من أمرين متساندين ومتلازمين: أولهما امتحان ضمائرهم في كل مرحلة يعيشونها فيحاسبون أنفسهم على ما ارتكبوه من أغلاط.⁽²⁾ والثاني أن المحاسبة لا معنى لها إذا لم تؤد إلى بناء البرنامج الناجع وتكوين النظرية المناسبة التي بدونهما لا يتحقق الانتماء المطلوب إلى الإسلام.⁽³⁾

فالمطلوب دائماً تحرر النخبة المفكرة من الأنانية، التي كما يفسر طغيانها منشأ نقائص المجتمع الإنساني، يكشف كذلك استعمالها التوجيهي لصالحه عظمة النفس الإنسانية؛ وبمعنى آخر يجب محاربة الأنانية السلبية التي تجعل الفقيه والمفكر مغلباً ومرجحاً لطموحاته الذاتية، حتى لو كانت على حساب مصلحة مجتمعه وأمته. إن الطغيان الأناني لما كان هو منشأ نقائص المجتمع كان هو المظهر العملي الذي يتجسد فيه الانتماء المغلوط إلى واقع المجتمع والأمة في الإسلام، يستوي في ذلك الحاكم والعالم، المحامي والطبيب، المهندس ورجل السلطة، أجنبياً كان أو غير أجنبي.⁽⁴⁾ وتبعاً لهذا الطرح تكمن العبرة من عمل النخبة

(1) في نظر الفاسي لم يفكر ابن خلدون "قط في أسباب تكوين الجماعة ولا القوانين اللازمة لذلك، وغاب عنه مبدأ الطائفة الإسلامية الذي هو الأصل الأصيل في أخوة الإسلام." انظر:

- الفاسي، النقد الذاتي، مرجع سابق، ص 188.

(2) انظر الصفحة رقم أ من المرجع السابق.

(3) إن الشرائع والديانات السماوية السابقة، بما فيها الديانة والشريعة الإسلامية الخاتمة، "سعت كلها لأن تجعل من الفرد الشخص العامل لنفسه ولقومه، والباحث عن عظمته، عن طريق البذل والتجرد" انظر:

- الفاسي، النقد الذاتي، مرجع سابق، ص 4.

(4) إن الطغيان الأناني، وكما أوضح الفاسي "هو الذي يحمل الحاكم على ظلم رعيته، رغبة في إطفاء حاجته للمال عن طريق الرشوة، أو الاستبداد عن طريق الشهوة، وهو الذي يمنع العالم من أن يؤدي واجب النصح والإرشاد حرصاً على جاه كاذب يستهويه، أو منصب زائف يغويه. وهو الذي يمنع الغني من التفكير في ما سيصلح حال إخوانه البائسين أو يعمل على التخفيف من آلامهم، ويحمل =

المفكرة - النخبة الجديرة بالانتماء إلى واقعها الإسلامي - في مدى اندماجها في مجتمعها وفي نوع تفاعلها الإيجابي مع معطياته وقضاياها.

إنَّ وليَّ الله في الإسلام هو الذي يبرهن دائماً على انتمائه لواقع مجتمعه وأُمته، فيجابه الطغيان الأناني الذي يكون مصدره ذاتياً قبل أن يكون مصدره أجنبياً، فيجاهد نفسه بمحاسبته على ما يمكن أن تفرط منه في جانب الله، وعلى ما يمكن أن يصدر منها من تقصير في جانب مخلوقاته. ووليُّ الله لا يعتدُّ بقيمته الشخصية إلا بقدر ما قدمه من أعمال لصالح مجتمعه وأُمته. وانطلاقاً من مراعاة هذا المقصد الديني والشرعي والإنساني، فإن الانتماء إلى الواقع المجتمعي هو "الامحاء في المجموع والانغمار في صالحه، والامتزاج في حاجياته".⁽¹⁾ وهنا لا نعدم نقداً لأذعاً من الفاسي إلى بني جلدته في المغرب الذين كادوا يفقدون حسَّ الانتماء الإسلامي. فقد مرَّ عليهم الزمان حتى أُلِفوا التوقع على عوالمهم الخاصة،⁽²⁾ وغاب عن أجيالهم سلوك منهج الحوار. ولهذا يستلزم الانتماء الخالص إلى المجتمع والأمة اعتماد منهجية حوارية يعبر كل واحد من خلالها عن آرائه،

= المحامي والطبيب والمهندس على خيانة الأمانة التي تحملوها.... وهو مصدر كل هذه الحروب الاستعمارية وآثارها في الأراضي المنكوبة بالاستعمار الأجنبي" انظر:

- المرجع السابق، ص4.

(1) المرجع السابق، ص4.

(2) قال الفاسي: " أُلْفنا نحن في بلادنا أن لا نفكر بأحد ولا ننظر في أمر بشر كأن العالم كله محصور في وجودنا الخاص" النقد الذاتي، ص7. لتذكر في هذا الصدد منع السلطان المولى سليمان إلى من منع المسلمين في المغرب الأقصى من التجارة بأرض الحرب والإقامة فيها. والسلطان المولى سليمان ازداد (وُلِدَ) بتفيلالت بالمغرب سنة 1766م، عرف بتدينه وحرصه على محاربة البدع وإبطال الضرائب التي لا أساس لها من الشرع، لم يقبل الملك إلا بعد إلحاح سنة 1792م، ثم تنازل عن الملك بعد ذلك. توفي عام 1822م. انظر:

- المنوني، محمد المنوني. مظاهر يقظة المغرب الحديث، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1985م، ج 1، ص 10. يراجع كذلك:

- المنصور، محمد. ضمن مذكرات من التراث المغربي، (د.ت.)، ج4، ص 176 وما بعدها.

وعن ما يقترحه من برامج ونظريات.⁽¹⁾

إنَّ حَسَّ الانتماء مرتسم علمياً في "التفكير بالواجب". ومعناه أن يكون واجب خدمة المجتمع والأمة أمراً رئيساً نتصور دائماً من الناحية الإسلامية أننا مخاطبون ومكلفون به، وأنه لا يمكن أن يقوم به أيُّ أحد نيابة عنا. والتفكير بالواجب في المجتمع الذي ننتمي إليه هو المنهج والمقصد الشرعي. إنَّ "التفكير بالواجب هو المنهج الوحيد لتكوين الشخصية المستقلة التي تعيش للمجموع وتحيا لخدمة الأمة"،⁽²⁾ وهو المقصد الشرعي من تشريع الصلاة والصيام والحج. لقد شرع الإسلام الصلاة في أوقات معينة، والصيام في شهر محدود، والحج في أيام معدودات، المقصد من ذلك أن نتعلم "التفكير بالواجب" ونتدرب على ممارسته في مواقفه المضبوطة، التي لا تقبل التأخير إلا بعذر شرعي مقبول.

يرتب علال الفاسي على هذا النوع من التفكير كثيراً من الأفكار التي تتصل بحقيقة الانتماء إلى المجتمع، منها أنَّ الانتماء إلى هذا المجتمع يمثل حقاً معنوياً يراقب من خلاله صاحبه سير السلطات في مجتمعه. ويلزم عن هذا الحق الانتمائي واجب معنوي يتمثل في الاهتمام بشؤون المجتمع، تارة بالاستعلام عنها، وتارة أخرى بالتعليق عليها، وتارة ثالثة بالنقد لها، وتارة رابعة بالإقرار بتطوراتها ومكاسبها. ومن ثم "لا يصح أبداً أن يتخلى فرد من أفراد الأمة عن العمل السياسي؛ أي عن مراقبة السلطة وأعمالها. والذين يغيبون عن الانتخابات... يعتبرون مقصرين في أداء ما فرض عليهم، ومن ثمَّ مسؤولين عما يترتب على تقصيرهم من عبث أو استغلال أو خيانة كبرى".⁽³⁾

والحاصل من مقاربات مسألة الانتماء إلى واقع المجتمع والأمة انبناء

(1) الفاسي، النقد الذاتي. ص رقم ب.

(2) المرجع السابق، ص 30

(3) المرجع السابق، ص 109.

الموقف فيها على مرجعيات فقهية واعتقادية ونضالية. وتستند المقاربة الفقهية إلى مرجعية فقهية استثمر فيها الموروث الفقهي في بناء الحكم الشرعي المتصل بمسألة انتماء واقع المسلمين المعاصر والراهن إلى الإسلام. فنجد نقلاً وتوظيفاً بهذه الصورة أو تلك للتقسيم الفقهي للأرض وأنها إما دار إسلام أو دار حرب.⁽¹⁾

وتستند المقاربة السياسية إلى مرجعية اعتقادية نلاحظ فيها استثماراً جيداً لثابت أفراد الله تعالى بالعبودية، والتي يلزم عنها في الإسلام التحرر من عبودية البشر في الاعتقادات والتعاملات والأخلاق والتشريعات. وقد أضفى سيد قطب رحمه الله على مسألة الانتماء منحىً اعتقادياً تتعالى الحرية من خلاله على الحدود الجغرافية للوجود الإسلامي والإنساني. وقد توفق إلى حد بعيد في إدراك هذا المنحى، فبين بأسلوبه البياني وببلاغته النادرة البرنامج التحرري الذي تستهدفه العقيدة الإسلامية، وهو في هذا يلتحق بما سماه "الجيل القرآني الفريد" الذي وعى وعياً تاماً مقصد الحرية حتى كان الانتماء إلى الإسلام انتماء في حقيقته إلى الحرية والتحرر.

تستهدف عقيدة لا إله إلا الله محمد رسول الله في المقام الأول تحرير الإنسان من كل القيود، التي تكبل فكره وتأسر عواطفه وتعوقه عن التمتع بشمرات كسبه المادية والمعنوية. فالإقتصار على عبادة الله وحده وإفراده بالعبودية دون سواه، تحريراً له من أفكار وأشخاص وأشياء كثيرة وضعها البشر ليستعبد بعضهم بعضاً، إما فكرياً، أو مادياً، أو عاطفياً.⁽²⁾ وعندما تستوطن عقيدة الإسلام أي

(1) لقد فصلت كثيراً القول في هذه النقطة في كتابي:

الحسني، إسماعيل. الاختلاف والتفكير في فقه الأقليات، مراكش: الوراثة الوطنية، 2006م.

(2) وهو ما سبق أن أدرك منحه المقاصدي والتحرري الصحابة الأوائل رضوان الله عليهم. فبعد أن وجه رستم إلى الصحابي الجليل ربي بن عامر سؤاله قائلاً: ما جاء بكم؟ قال: "الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده. ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام". يراجع تفاصيل حوار الصحابة مع قيادة الفرس في:

- الطبري، ابن جرير. تاريخ الأمم والملوك، دمشق: دار الفكر، 1979م، ج3، ص23 وما بعدها، أحداث سنة 14هـ.

أرض من أراضي المعمورة فإن أصحاب هذه العقيدة كما لا يتنكرون لعناصر محيطهم فإنهم لا يغرقون أنفسهم في محيطها الجغرافي الضيق فيجمدون على سياقها، وإنما هم منفتحون دائماً على سائر أراضي المعمورة التي يرثها دائماً الصالحون من المؤمنين لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: 105]

ولئن سجل الباحث الوعي بالحقبة التحررية للانتماء الإسلامي عند سيد قطب فإنه سرعان ما يلاحظ أنه رحمه الله اتجه بها في وجهة خدمة مقارنة سياسية تبلورت في مفهومه لـ "الحاكمية العليا". ومعناه "نزع السلطان الذي يزاوله الكهان ومشيوخ القبائل والأمرء والحكام ورده إلى الله. السلطان على الضمائر، والسلطان على العشائر، والسلطان على واقعات الحياة، والسلطان في المال، والسلطان في القضاة، والسلطان في الأرواح والأبدان." (1) وأقل ما يمكن أن يقال في شأن هذا المفهوم أن صاحبه لا يكتفي بالغفلة أو التغافل عن القيام بواجب التحليل العلمي لواقع المسلمين، كما هو وليس فقط كما ينبغي أن يكون، بل يرسخ في الوقت الراهن لنوع من الانتماء الإسلامي يعطي أصحابه الأولوية المطلقة لفكرة السيادة السلطوية للإسلام على المجتمع المعاصر بكل الوسائل، بما فيها وسائل القوة والمحاربة العسكرية. إن هذا الترسيخ توظيف واستثمار لمفهوم إسلامي يستهدف أصحابه منه نزع الانتماء الإسلامي عن النظام السائد والمسيطر في المجتمع. وقد حصل هذا مع تجربة الدولة المصرية في وقت رئيسها السابق، جمال عبد الناصر، ويمكن أن يحصل مع تجارب أخرى

(1) قطب، معالم في الطريق، مرجع سابق، ص26. قال سيد قطب مرة أخرى: "إن المسألة -في هذا كله- مسألة إيمان أو كفر، أو إسلام وجاهلية، وشرع أو هوى، وإنه لا وسط في هذا الأمر ولا هدنة ولا صلح. فالمؤمنون هم الذين يحكمون بما أنزل الله -لا يخرمون منه حرفاً ولا يبدلون منه شيئاً- والكافرون الظالمون الفاسقون هم الذين لا يحكمون بما أنزل الله." انظر: - قطب، سيد. في ظلال القرآن، بيروت: دار الشروق، الطبعة السابعة عشر، 1412هـ/1992م، ج 2 ص887-888. والجدير بالتنبيه عليه في هذا المضممار أن أبا الأعلى المودودي: 1903-1979م هو المنظر الأول لمفهوم الحاكمية.

للدولة في العالم العربي الحديث والمعاصر.⁽¹⁾

تستند المقاربة الوطنية إلى مرجعية نضالية في مقاومة المحتل الفرنسي والإسباني. وقد اقتضت هذه المرجعية أن يكون الانتماء الصحيح والمطلوب مقترناً باستثمار الناحية الاجتماعية في الإسلام التي تجعل الانتماء إلى واقع المسلمين مرتبطاً بمحاربة الطغيان الأناني، فضلاً عن التمكين لتفكير مجتمعي يفضي بحكم منطقه إلى بناء نظرية متجددة وبرنامج مستأنف.

تكشف المقاربات السابقة طبيعة الموقف الفقهي والسياسي والنضالي من الواقع الذي يحتضن العالم المسلم في الوقت الراهن. وهو موقف يعكس -وخاصة المقاربتين الفقهية والسياسية- رؤية أصحابها للعالم المخالف لهم في العقائد والاختيارات، وفي الأخلاقيات، وفي الأذواق والأوضاع. وليس المهم في هذه الرؤية ما يمكن أن تتأسس عليه من نظرة عدوانية أو غير عدوانية للآخر المخالف للمسلمين فحسب، حتى نقول مع بعض الباحثين: إن الأصل الذي يربط المسلم بغيره من المخالفين له مختلف في تحديده بين القول بالمحاربة والقول بالمسالمة، لأن الأهم في تلك المقاربات هو أولاً وقبل كل شيء الفهم العلمي للعالم المحيط بنا والاستيعاب الدقيق لواقعه، قبل الحكم له أو عليه، انطلاقاً من مقاييسنا الاعتقادية والأخلاقية والتشريعية.⁽²⁾

لم يكن ولن يكون الواقع الذي يحتضن الوجود الدنيوي للمسلمين ولغيرهم في يوم من الأيام بسيطاً، وإنما هو دائماً واقع مركب يتداخل في بنائه عناصر متشابكة من الزمان والمكان والأحداث والقيم. ولعل هذا بعض مما يمكن أن

(1) قال الأستاذ علي أومليل: "إن حاكمية قطب كانت رد فعل على تجربة الدولة الوطنية في مصر، وعلى الدولة الناصرية بوجه أخص". انظر:

- أومليل، علي. الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، البيضاء: المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1985م، ص 179.

(2) انظر في ذلك:

- كساب، فاطمة. الرؤية المعاصرة للتقسيم الإسلامي للمعمورة: مراجعة لبعض الأدبيات، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 45، ص 153-186.

نستفيده ونستخلصه من المقاربة الوطنية- على الأقل كما عرضناها في هذا البحث. فكأن في إلحاح صاحبها على أهمية النظرية والبرنامج ما يدعونا إلى أن نقارب كذلك مسألة واقع انتماء مجتمعه من زاوية الفهم العلمي والشمولي والتاريخي لبنياته، لأن خيوطه متداخلة وعلاقاته متشابكة. فيها الموروث من العهود القديمة، وفيها المستورد والمقتبس طوعاً أو كرهاً من العهود الحديثة؛ تارة يتعايشان، وتارة أخرى كثيرة يتصادمان. ولا بد كذلك من الاستفادة من فكرة النظرية والبرنامج حتى لا نسقط في مواقف تحجبنا عن التفاعل الإيجابي مع عالمنا المعاصر.

لقد سبق لي أن بينت في دراسة سابقة أنه دون وعينا التام بتفاوت مراتب تطبيق الأحكام العملية في القوانين المنظمة لحياتنا المجتمعية المعاصرة،⁽¹⁾ نسقط في مواقف واستنباطات أقل ما يقال عنها إنها تعزلنا عن العالم المعاصر، الذي يتميز في الوقت الحاضر بتشابك مصالح أهله، وتعقد العلاقات الدولية بين مجتمعاته ودوله. ومن هذه المواقف تسويق القول بعدم انتماء بعض بلداننا إلى الإسلام، بل الدعوة إلى الخروج منها بدعوى عدم تطبيقها كل أحكام الشريعة. والحق أن إطلاق القول بذلك يوصل إلى كوارث ومفاسد عظيمة من أبرز صورها التخلي عن معظم أو كل الديار الإسلامية التي دخلت في حوزة الإسلام، وتركها غنيمة يفتسمها الطغاة والمستبدون والناهبون والمتملقون والانتهازيون.

ثانياً: مسائل فقه الانتماء

1 - مسألة وحدة الأمة

وحدة الانتماء إلى الأمة الإسلام مقصد من مقاصد الشريعة، وترسيخ الشعور والوعي بهذا المقصد خطوة سابقة على وحدة الموقف من القضايا

(1) أي تفاوت مراتب القدرة على إظهار الدين وتطبيقه بحسب اختلاف الأوضاع السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية للأوطان التي تنسب أو لا تنسب عقائدياً وحضارياً للدين الإسلامي. يراجع في ذلك:

- الحسني، الاختلاف والتفكير في فقه الأقليات، مرجع سابق، ص 32.

والإشكالات الراهنة. ولا ننسى أن كتاب الله عز وجل يعلمنا، كما ترشدنا سنة النبي الكريم محمد ﷺ أن الناس جميعاً، وبغض النظر عن اختلاف أجناسهم وألوانهم وألسنتهم ينتمون إلى آدم. قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَفَ لِسَانَكَ لِلنَّاسِ وَأَنْتَ الْكَافِرُ﴾ [الروم: 22] فكل البشر ينتمون إلى دائرة هذا الإنسان الذي خلقه الله تعالى من طين ونفخ فيه من روحه. فقد خلقه من طين لقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ [ص: 71] وقوله أيضاً: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ﴾ [الحجر: 26]، ونفخ فيه من روحه لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: 29].

ويأتي بعد هذه الدائرة الكبيرة التي يستوي فيها الناس جميعاً دوائر أخرى من الانتماء، يتفاوت الناس فيها بحسب قربهم وبعدهم من تعاليم الملة الحنيفية - الإسلامية التي جاء بها الأنبياء والمرسلون عليهم أفضل الصلاة والسلام لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: 135]. وقوله تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [الحج: 78]. ويجب، كي تتحقق الشهادة على الناس في الإسلام، أن يكون القائم بها متحرراً مما يعبد الناس لغير الله. ولهذا لا مجال في الانتماء الإسلامي لمعايير الجاه والسلطان والموقع والمال. ولا محل لصلوات القربى من بنوة وأبوة وغيرها كما في دعاء نوح الوارد في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنِّي بَنِيَّ مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ [هود: 64-65]، لیس من أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَتْلَنَّ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعْطِكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود: 64-65].

نلاحظ من خلال الرجوع إلى ما في آيات الكتاب من تعاليم وتوجيهات وأحكام وآداب، وما في السنة من بيانات وتوضيحات وتطبيقات أن شريعة الإسلام تغرس في ذاتية المسلم وفي كيانه معاني الشعور بالانتماء الخلاق لجماعة المسلمين والمؤمنين. فقد رغب الشرع في تولي مجتمع المؤمنين والتزام جماعتهم بدون تعصب لأي اتجاه أو طائفة منهم لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: 55]. وقال ﷺ: "من

قتل تحت راية عمية، يدعو عصبية وينصر عصبية فقتلته جاهلية." (1) وقد رسّخت كثير من أحكام الشريعة هذا الشعور الانتمائي واتجهت به وجهة وحدوية تركز على أن المسلم جزء من كل، كما في الصلاة جماعة، وفي الجمع، والعيد، والحج، والأذان للصلاة، وحضور المسجد، وغيرها من المظاهر التي ترسخ في الشعور وفي الوعي معاني الانتماء الإسلامي. (2)

يخاطب الكتاب المجيد قارئه من حيث هو فرد ينتمي إلى مجتمع وأمة، ومن حيث هو جزء يرتبط بمجموع، فيُلحُّ على سبيل المثال على أن من معالم فلاح هذه الأمة الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وكلها معالم سبقت في مقام الحفاظ على الشعور التام بالانتماء إلى واقع المجتمع والأمة جمعاء. والمقصود من ذلك أن الخطاب القرآني لا يشمل الإنسان الفرد فحسب، وإنما يشمل المجتمع والأمة بكل ما يعرفه واقع الحياة الإنسانية من عناصر متشابكة ومن ضغوط مركبة ومن إكراهات متداخلة.

ومن ثم فإن أي جهد يبذل في هذا المضمار، مهما بلغ حجمه، وكانت فائدته، وحسنت نيات القائمين عليه، يجب أن يكون في إطار استشعار أصحابه أنهم لبنة من بنية لبنات أخرى تتكاتف وتتساند وتتعاقد وتتكامل مع لبنات أخرى، لتكون لبنة كبرى هي لبنة الأمة الإسلامية. وفي هذا الاستشعار ما يرسخ الحفاظ على وحدة الأمة. فقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾

(1) مسلم، الإمام مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم، الرياض: بيت الأفكار الدولية، 1998م، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين، رقم 1848. ص 772. والعمية -بضم العين- هو الأمر العمى لا يتبين وجهه.

(2) تتعدد مظاهر ترسيخ الشعور الانتمائي في الإسلام: منها دعاء الفاتحة الذي يقرأه ويتلوه كل مقيم للصلوات المفروضة والنافلة. ومنها أن ثمة فرقا بين الصلاة المفروضة إذا أداها المسلم منفردا وبين تلك التي يؤديها في جماعة مع إخوانه. يراجع للتوسع:
- القرضاوي، يوسف. فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، بيروت: دار الفكر 1422هـ/ 2001م، ص: 157. وما كتبه الشيخ محمد الغزالي انظر:
- الغزالي، محمد. خلق المسلم، دمشق. دار القلم، الطبعة الحادية والعشرون، 1428هـ/ 2007م، ص 182.

وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ [آل عمران: 104] جاء في مقام الأمر بالاعتصام بالوحدة.⁽¹⁾ وهو ما سبق أن أدركه إدراكاً كاملاً طه جابر العلواني، فدعا القائمين على الحركات الإسلامية المعاصرة إلى واجب الحرص على ما سماه بـ "التداخل النسبي" مع الأمة، فقال: "إن اكتشاف صيغة "العمل الجماعي" في إطار "وحدة الأمة" صار ضالة المسلم"، لأنه بها يتوصل إلى تحقيق حالة الدخول في "السلم كافة" على المستوى الداخلي للأمة على الأقل، وبه تتحقق حالة الانتماء إلى الأمة كلها، ويحال بينها وبين عوامل الفرقة أن تمزق وحدتها."⁽²⁾

2 - مسألة الانتماء بين الاستبداد والحرية

ينتمي المستبد إلى أنانيته البغيضة، لا إلى واقع مجتمعه ومصالح أمته الحقيقية. ولهذا ينشد أن يخدمه شعبه فيضع -كما قال الكواكبي رحمه الله:- "كعب رجله على أفواه الملايين من الناس يسدها عن النطق بالحق، والتداعي بمطالبته."⁽³⁾ ومن ثم نلاحظ في فترات من تاريخنا كيف انتهى المستبد إلى إحراق أو إتلاف بعض المؤلفات، أو الزج ببعض المخالفين في الرأي في السجون، بل وتصفيتهم تصفية جسدية، أو اعتباره أصحاب فتوى من الفتاوى

(1) والله در الشيخ محمد الغزالي عندما قال: "الاتحاد قوة ليس ذلك في شؤون الناس فقط، إنه قانون من قوانين الكون، فالخيط الواهي إذا انضم إليه مثله أضحى حبلاً متيناً يجر الأثقال. وهذا العالم الكبير ما هو إلا جملة ذرات متحدة." انظر:
- الغزالي، خلق المسلم، مرجع سابق، ص 188.

(2) العلواني، طه جابر. أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة، القاهرة: دار السلام، الطبعة الأولى، 2004م، ص 100. ولعل من أكبر عوامل الفرقة عدم الوعي بحقيقة الوحدة الإسلامية، فلا تعني كما قال الأستاذ عمار جيدل: "إلغاء المذهب، بل تعني الاعتراف بالمذهب المخالف، وهو ليس من قبيل المتبرع به، بل هو حقيقة موضوعية لا ينكرها إلا مكابر". يراجع:
- جيدل، عمار. الطائفة والانتماء إلى الأمة، ورقة قدمت ضمن بحوث مؤتمر فقه الانتماء إلى المجتمع والأمة الذي نظمه المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، 22-24 مارس 2011م، ص 10.

(3) الكواكبي، عبد الرحمن. الأعمال الكاملة، تحقيق: محمد عمارة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970م، (د.ت.)، ص 370.

مارقين عن الدين الإسلامي ومنحرفين عن منهجه، وعن رأي جماعة المسلمين. وكلها مسوَّغات أدرجها المستبد تحت عنوان وشعار كبير، هو الحفاظ على وحدة الانتماء الإسلامي.

وفي هذا السياق أبلى كثير من علماء الإسلام البلاء الحسن في الثبات على ما يؤمنون به من آراء، وظلوا صامدين ضد أي مصادرة لحريتهم في التعبير. وما محنة أحمد بن حنبل وابن رشد إلا بعض من الأمثلة التي يمكن أن تستحضر من تاريخ حرية التعبير عن الرأي في الإسلام.

وقد يقال إن من يخالف رأي جماعة المسلمين فينفرد بمذهب مبتدع يصرح به ويعبر عنه، إنه من أهل البغي. فمن أحوال بعضهم التصريح بالاعتقاد والرأي المخالف مع احتفاظهم بالاختلاط بأفراد المجتمع وبالاحتكاك به. ومفاد الموقف من هؤلاء هو أن الحاكم يجب عليه، وقبل أن يلجأ إلى تعزيرهم، أن يحاورهم وينظرهم فيوضح لهم فساد ما اعتقدوا، وبطلان ما ابتدعوا، ليرجعوا عنه إلى اعتقاد الحق وموافقة الجماعة.⁽¹⁾

والملاحظ في هذا المضممار أنه من وراء غطاء دعوى الإجماع ووحدة الانتماء للأمة تم كبت حرية التعبير عن كثير من الآراء الفقهية المخالفة، تارة بدعوى أنها بدعة، وتارة بحجة أنها زندقية. بل غالباً ما كان يتم رفع شعار الإجماع سيفاً فكرياً يسلط في وجه كل مخالف للرأي حتى يحجم عن التعبير عنه، وحتى يتوقف عن نشره والتمكين له. وهو من الأسباب التي أنشأت مناخاً من الذهول الذهني والجمود الفكري في المجتمع الإسلامي، ونسي معظم الفقهاء في سياقه أهمية الجدل والتحاور. وهكذا فإن الفقيه الذي يعيش في بيئة استبدادية يسيطر على جوها الرأي الواحد بدعوى أنه رأي "مجمع عليه" يؤدي ثمناً باهضاً من حريته في التعبير عن ما يراه فكره، وعن ما أداه إليه تفقّقه واجتهاده في هذه المسألة أو تلك من المسائل الفقهية، التي تعرض له في حياته

(1) الماوردي، أبو الحسن. الأحكام السلطانية، القاهرة: دار الحديث، ص 59.

العلمية والعملية. والثلث الباهض هنا هو افتقاده الجرأة على التفكير المستقل عن وصاية الإجماع المزعوم. ومن ثم يترتب الخروج عن هذا النوع من الإجماع الانشقاق عن الرأي السائد في المجتمع، بل وحرمان صاحب الرأي السديد من ملذات العيش الكريم ومن متع الحياة الطيبة.

ولا ننسى، مرة أخرى، أن الردة -وهي جريمة تحرم صاحبها من المواطنة في العرف الدستوري الحديث والمعاصر- كانت بمثابة السيف الذي سلط ويمكن أن يسقط في وجه كثير من الكتاب والمفكرين الذين حاولوا أن يخرجوا بين الفينة والأخرى بآراء تناقض في تقدير حكمانا المستبدين الذوق العام للمجتمع الإسلامي.

الإسلام هو دين الدولة الرسمي الذي تنتمي إليه الأغلبية الساحقة من البلدان العربية والإسلامية، وهذا ما تؤكد معظم دساتيرها المكتوبة على الأقل. وإذا صرح هذا الفرد أو ذاك بفكرة أو برأي قد يخالف بصورة من الصور الصريحة مقتضيات الدستور المعمول به، فهذا لا يسلب انتماءه إلى الإسلام، ففعله التعبيري هذا لا يدخل دائماً وأبداً ضمن الجرائم ما دام صاحب هذه الفكرة أو صاحب ذلك الرأي ملتزماً بالقوانين المرعية والسارية، وغير مفارق للجماعة. وقديماً بين ابن حجر أن المراد بالجماعة: (1) "جماعة المسلمين، أي فارقهم أو تركهم بالارتداد، فهي صفة للتارك أو المفارق." (2)

فرق كبير بين الخروج من القانون والخروج على القانون. الخروج الأول رأيٌ لئن كان مخالفاً أو معارضاً للنظام العام فإنه غير مقترن بخيانة الجماعة

(1) في حديث "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب بالزاني، والمفارق لدينه، التارك للجماعة"، انظر:

- البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري، دمشق: دار ابن كثير، 2002م، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: أن النفس بالنفس... رقم الحديث 6878، ص 1701.

(2) العسقلاني، ابن حجر. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار الحديث، 1424هـ/2004م، ج 12، ص 232.

ومفارقتها، والخروج الثاني رأيً انتقل من دائرة الفكر والرأي إلى دوائر الفوضى والحراية والبغي.⁽¹⁾ ولهذا نتفهم من علل عقوبة قتل المرتد بالحراية لا بمجرد الكفر. فللمرتد الحرية التامة في الإيمان بما يعتقد، فهو حر لا إكراه لأحد عليه فيما يراه ويعتقده، له الحرية التامة في التعبير عن آرائه التي قد تخالف أو تبدو مخالفة لعقائد الإسلام ولأساسيات أحكامه التشريعية، له الحرية في كل ذلك ما دام رأيًا شخصيًا له، لكن عندما ينتقل هذا الرأي من دائرة الحرية التعبيرية إلى دائرة الكيد العدائي للإسلام ولجماعة المسلمين، فإن الحكم الشرعي مندرج في هذا المقام ضمن التعازير والسياسات التي يقدرها الحكام، التي تختلف بحسب اختلاف أحوال الإسلام وظروف المسلمين.

لا يتحقق السلم بين مكونات المجتمع والأمة إلا إذا ساد جو من الحرية في التعبير عن الآراء التي تمس شؤون واقع مجتمعنا وأمتنا. فلا يلزم عن فوحدة انتمائنا الإسلامي أن نكون -نحن المسلمين- نسخة واحدة في آرائنا وفي أشكال وصور تعبيرنا عنها. وحدة الانتماء إلى الإسلام لا يمكن أن تمحو واقع اختلافنا المتشابك، الذي تفسره عوامل سياسية، واقتصادية، واجتماعية، وجغرافية، وفكرية، ومذهبية.

وقبل أن نبرز نوع صلة التعبير الحر عن الرأي بوحدة الانتماء الإسلامي، أحتز فأقول أولاً: إن حرية التعبير عن الرأي حق يمارس بقيود وبضوابط، لأنه يستحيل فهمه بدون الوعي التام بالتناقضات التي يسفر عنها تطبيقه في المجتمع. فالجمع بين جدلية الحق التعبيري والتقيد العملي يجعلنا إزاء معادلة تتكون من طرفين:

طرف الإقرار بحرية التعبير عن الرأي، لأنها أثر من آثار العقيدة الإسلامية التي ترفض التحجير، لأن أمر الإيمان فيها يجري على النظر والاختيار الحر؛ إذ

(1) عبد الحميد، متولي. مبادئ نظام الحكم في الإسلام، الإسكندرية: منشأة المعارف، الطبعة الرابعة، 1978م، ص 305.

لا إكراه في الدين، فهو منفي بجميع أنواعه وبمختلف صورته، بما فيها الإكراه على التعبير عن الرأي الذي يعتقده صاحبه، ويؤمن به، وينشد التصريح به إلى الآخرين. وطرف الحفاظ على وحدة الانتماء إلى واقع المجتمع، بما يمثله واقع تطبيق حرية التعبير من إكراهات ومن ضغوط تستلزم وضع ضوابط حتى لا يعدو التطبيق العملي على شرط حرية التعبير عن الرأي بالنقض والإبطال.

فإذا طمح صاحب الرأي الحر في ضوء هذه المعادلة، وباستمرار، إلى توسيع مجال وهوامش حرية التعبير في المجتمع الذي ننتمي إليه، خاصة إذا كان مجتمعه مجتمعاً عششت في محيطه الثقافة الاستبدادية، ورسخت في هياكله الروح التسلطية، فإن المستبد يجهد نفسه في ضوء هذه المعادلة كذلك في تضيق هوامش حرية التعبير عن الرأي في المجتمع بدعوى حماية المجتمع الذي ننتمي إليه.

وعلى قدر انتشار حرية التعبير عن الرأي في المجتمع يكون اهتمام الناس بشؤون مجتمعهم. صحيح أن الانتساب إلى المجتمع الإسلامي متوقف على مدى ونوع الانشغال بقضاياهم وهمومه المختلفة. لقد جعل الرسول ﷺ من الاهتمام بالأمور والهموم الإسلامية على اختلاف قضاياها وتعدد إشكالاتها مظهرًا من المظاهر التي يظهر فيها الانتماء الإسلامي.⁽¹⁾ لا شك في هذا، ولكن صحيح كذلك أن استمرارية هذا الاهتمام ونجاعته، بل والمثابرة على نجاحه، متوقف على مدى رسوخ حرية التعبير عن الرأي في المجتمع.

وهكذا نشأ في البيئة الإسلامية الأولى جو عام يساعد كل فرد يعيش بين جنباتها على أن يعبر عن آرائه، وهو يتمتع بجرعات كافية من الحرية في التعبير، كما توفر لهذا الفرد مقادير مناسبة من الجرأة على التصريح بآرائه.

(1) يراجع في هذا الصدد ما كتبه الإمام محمد الطاهر بن عاشور في سياق فقهه ودراسته لحديث "من لم يهتم بأمور المسلمين فليس منهم".

- ابن عاشور، محمد الطاهر. المجلة الزيتونية، تونس، ربيع الأول، يناير، 1366هـ/1947م،

ج 1، ص 25.

ولننظر كيف قدم كل واحد من المسلمين رأيه في نازلة الإفك. عن عائشة قالت: "لما ذكر في شأني ما ذكر وما علمت به، قام رسول الله ﷺ في الناس خطيباً، فتشهد فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله. ثم قال: "أما بعد أشيروا علي في أناس أبنوا أهلي، وأيم الله ما علمت على أهلي من سوء، وأبنوهم بمن؟ والله ما علمت عليه من سوء قط، ولا يدخل بيتي قط إلا وأنا حاضر، ولا غبت في سفر إلا غاب معي." (1)

لقد رسخ النبي ﷺ لجو حرية التعبير في بيئته وفي محيطه. وذلك عندما جعل من الاهتمام بأمور المسلمين مظهرًا من مظاهر الانتماء الصحيح للمجتمع الإسلامي. ولا يكون الاهتمام إلا إذا تحمل الجميع مسؤوليته في التعبير الحر عن رأيه في هذه المسألة أو تلك. فالتعبير عن الرأي الحر صورة من صور الانتماء، لذا اتجه على المسلمين جميعًا واجب التعبير عن آرائهم سواء في استنكارهم لكل ما يخالف الأمور المعلومة من الدين ضرورة، أو في إقرارهم لما اتسق مع هذه الأمور الضرورية لأنها من المعروف. وينهض بهذا الواجب أولاً وقبل كل شيء العلماء، خاصة في المسائل الاجتهادية.

3 - مسألة الانتماء وواقع التجنس

لا تقارب مسألة انتماء واقع مجتمع المسلمين إلى الإسلام في نظري فحسب من الجانب الاصطلاحي، حتى نقول إن الأفضل (2) أن نستعمل ما ورد عن الرازي

(1) البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري، دمشق: دار ابن كثير 2002م، كتاب التفسير، باب ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ، وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ، رقم الحديث 4757، ص 1191-1192. وينظر أيضا:

- مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم، الرياض: دار الأفكار الدولية، 1998م كتاب التوبة، باب: في حديث الكذب وقبول توبة القاذف، رقم 2770، ص 1112-1116.

(2) الكيلاني، عبد الله بن إبراهيم. الرؤية الإسلامية للعالم وأثرها في تحديد السياسة الخارجية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 45، ص 61-62.

من تسميته دار الكفر بدار الدعوة ودار الإسلام بدار الاستجابة، وإنما ينبغي مقاربتها في ضوء ما عليه الواقع الراهن من معطيات تحكمها القوانين الجاري بها العمل. فلا يخفى أن الانتظام في العقيدة الإسلامية والاهتداء بأحكامها العملية هو الذي حدد ويحدد موقع الفرد في الموروث الفقهي القديم، ووضح ولا زال يوضح حقيقة انتمائه إلى المجتمع الإسلامي أو إلى دار الإسلام كما يقول فقهاؤنا. لا شك في هذا، ولكن لم يعد في الوقت الراهن الانتماء إلى العقيدة هو المعيار الأساس في الوجود المجتمعي للفرد، وإنما دخلت محددات أخرى، كما تمس الجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، تتصل كذلك بالأبعاد القانونية والحقوقية والدينية. وفي هذا السياق نصت المادة (15) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على "أن لكل فرد الحق في جنسية معينة ولا يجوز أن يحرم أحد بكيفية تعسفية من جنسيته، أو من الحق في تغييرها دون مسوغ قانوني".

وهكذا أصبح وجود الفرد وانتماءه في الوقت الراهن يتحدد بما يُصطلح عليه في القانون الدولي بالجنس⁽¹⁾. ولا يتعلق الأمر بالبلدان المنتمية تاريخيًا وثقافيًا وحضاريًا إلى الإسلام، وإنما يتعلق الأمر ببلدان المعمورة جميعًا التي تجنس المسلمون كثيرًا بجنسياتها.

ويقتضي التفاعل الإيجابي مع واقع التجنس الوعي العلمي بمكوناته. فالوعي العلمي بمكونات هذا الواقع يفضي إلى القول بأننا إزاء نظرة انبهار وإعجاب بمستوى الرقي والتقدم الذي بلغته المجتمعات الغربية، خاصة في أوروبا الغربية

(1) التجنس منحة من الدولة تهبها لمن تشاء وتحرم منها من تشاء. والجنسية نظام يباح بمقتضاه لمن لم يكن بحكم مولده من رعايا دولة معينة أن يحصل بناء على طلبه لجنسية هذه الدولة بأمر متروك التقدير للسلطة الإدارية المختصة. والتجنس إما أصلي: وهو جنسية الشخص عند ولادته بحق الدم أو الأصل العائلي... وإما تباعي أو مكتسب، وهو رابطة قانونية وسياسية دائمة تضم الفرد إلى دولة ما حسب الشروط التي تحددها هذه الدولة، فاستفتي كثير من الفقهاء المعاصرين في الحكم الشرعي للتجنس بجنسية البلاد غير الإسلامية، وأجابوا بفتاوى متباينة في إقرار هذه الصورة وفي الاعتراض عليها. انظر:

- زوكاعي، أحمد. الجنسية، البيضاء: دار توبقال، الطبعة الأولى، 1992م، ص 26-27.

والولايات المتحدة الأمريكية. ولا يقتصر ذلك على مظاهر الوجود الاجتماعي والاقتصادي وأنماطه، وإنما يمتد كذلك ليشمل مظاهر الحياة الفكرية والسياسية. وفي هذا الباب تتسع هوامش الحرية في معظم البلاد التي تعيش فيها أقليات مسلمة بصورة لا مثيل لها في معظم بلدان العالم الإسلامي. وقد أفاد المسلمون من هذا الوضع المجتمعي، فقد احتفظ كثير منهم بجنسيته الأم، وتمكنوا في الوقت نفسه من بناء المساجد والمراكز الثقافية، وتشيد المعاهد والمؤسسات الجامعية، ومن ذلك على سبيل المثال المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، والكلية الأوربية بباريس بفرنسا، والمركز الدولي للعلوم بألمانيا، ومعهد تكوين الأئمة ببروكسيل بلجيكا.

لقد تكونت عند معظم المسلمين نظرة الإعجاب بما حققته المجتمعات الغربية من تنمية، وبما بلغته من قوة، وهم يعيشون تحت وطأة ظروف العوز المالي والاقتصادي، والافتقار إلى معظم شروط التنمية. ومن أبرز ما يصور ذلك ضعف الدخل الفردي في معظم بلدان العالم الإسلامي، وضيق هوامش حرية التعبير والتفكير. وفي إطار نظرة الانبهار والإعجاب يندفع معظم المسلمين إلى طلب التجنس بجنسيات هذه المجتمعات، دون أن يعني ذلك التنكر لانتمائهم لمجتمعاتهم الإسلامية. ويمكن تفسير ذلك الاندفاع بعوامل متعددة: منها عامل الحاجة الماسة للحصول على العمل والوظيفة، ومنها عامل استكمال الدراسة والبحث، ومنها عامل البحث عن موطن آمن لنفسه وأسرته وعرضه وماله؛ موطن يجتهد من خلال قنواته في التمكين لدعوته وفكره. ومنها عامل إشباع رغباته الشخصية وإطفاء نهم غرائزه المشتعلة. ولا يتحقق هذا في بعض البلاد الأجنبية إلا بالحصول على جنسية بلد الإقامة.

وبموازاة هذه الدوافع والأسباب، يفرز الحصول على الجنسية نتائج متعددة، تتسم في نظري بالطابع الإشكالي. فالمصالح التي يسفر عنها اكتساب الجنسية متشابكة مع المفسدات التي يفضي إليها هذا الإجراء، ليس فحسب على مستوى

الإنسان الفرد، وإنما كذلك على مستوى الأمة والمجتمع، فيشعر الفرد المسلم بعد الحصول على الجنسية الأجنبية بالاطمئنان على نفسه، وماله، ومصير أسرته. ومعظم الناس في منأى عن الحيف والظلم، ومعظمهم ينعم بما حققته المجتمعات الغربية من تقدم مادي وتقني، وبما تقدمه معظم مؤسساتها من ضمانات قانونية وحقوقية. لا شك في كل ذلك، ولكن الذي لا شك فيه أن المتجنس بالجنسية الأجنبية ملزم بواجبات الدولة التي منحتة جنسيتها. وفي طليعتها أداء الخدمة العسكرية. وهنا يؤدي المتجنس المسلم ضريبة غالية قد تمس بسوء كبير عاطفته الإسلامية وشعوره العميق بانتمائه الإسلامي. وبيان ذلك أنه يكفي بك أيها المتجنس-كما قال الفقيه والأديب المغربي عبد الله كنون رحمه الله: "أن تصبح جندياً تحت الراية الأجنبية، تحارب أخاك في الملة والدين."⁽¹⁾

والحق أن بعض المتجنسين يجنحون إلى التكر لانتماهم الوطني والإسلامي، بل يتورطون أحياناً في خيانة مجتمعهم، وأمتهم من حيث يشعرون أو لا يشعرون. فتستعمل الدول الأجنبية بعض الأغنياء منهم، فضلاً عن بعض الزعماء منهم للضغط على بلدانهم الأصلية. وحتى إذا استطاع المتجنس الإبقاء على الارتباط المستمر بهوية بلده الأصلي فإن المهمة صعبة وشاقة على ذريته، بسبب ما يتعرضون له من اندماج في العادات غير الإسلامية، ومن تخلق بأخلاق الأكثرية غير المسلمة، ومن تأثر بأنماط حياتها التربوية والثقافية المختلفة.

وإذا كان التشجيع على مغادرة البلد الأصلي والتجنس بالجنسية الأجنبية من وسائل تخفيف الضغط الديموغرافي وجلب العملات الصعبة في حال ارتباط المهاجرين بأوطانهم الإسلامية الأصلية التي ينتمون إليها سلفاً، ناهيك عن التخلص من المعارضين، فإن هذه الأوطان تتكبد في الوقت نفسه خسائر فادحة تتمثل في هجرة العقول النادرة، والكفاءات العلمية المتميزة، والسواعد البشرية. فعوضاً أن تسخر الدولة في العالم الإسلامي إبداعات مواطنيها وطاقاتهم البشرية

(1) كنون، عبد الله. فتاوى عبد الله كنون، تطوان: مطبعة الهداية، بدون تاريخ، ص 15.

العلمية، والفنية، والبدنية من أجل التنمية الشاملة، تحتضنها الدول الأجنبية الغربية لتزيد في التمكين لقوتها العلمية والمجتمعية، وجبروتها العسكري، وسطوتها المادية.

قد يقال إن في التجنس بجنسيات المجتمعات الغربية تنكراً للانتماء إلى الأمة الإسلامية، لأن الله تعالى نهانا عن تولي المؤمنين الكافرين، وذلك عندما يكون ذلك إضراراً بالمؤمنين. نعم لا نماري في وجوب الانتهاء عن تولي المؤمنين، لكن لا بد كذلك في فقه حقيقة الموالاة من الوعي باختلاف مراتبها،⁽¹⁾ بحسب تغير الأحوال التي تحتف بها. وعليه إذا انطوى فعل التجنس على معاني الولاء لغير دين الله تعالى أو على معاني الخيانة للبلد الإسلامي الأم، فإنني أرى عندئذ ضرورة توضيح القول بجواز اكتساب الجنسية الأجنبية وحصره في حدود ضيقة، أخذاً بقاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح؛ وأعني بالدرجة الأولى مفسد التأثير بالأخلاقيات غير الإسلامية التي يغلب سيرانها في عقب المتجنس وذريته، ومفسد التنصل من مقومات الانتماء الإسلامي، ومقوم اللغة الوطنية. وكلها من المفسد التي تترجح على مصالح من مثل فرص العمل، والاستمتاع بمباهج الحياة الغربية والتنعم بوسائلها المادية. فذلك إن لم يكن حراماً وباباً من الأبواب التي يطل منها صاحبه على الكفر، فهو مكروه.

ولا يعني هذا القول مني تغييب الظروف المخالفة التي تستوجب القول بجواز اكتساب الجنسية بسبب ما تفرضه الحاجات والضرورات التي تقتضيها حياة الإنسان المسلم الفرد، وتتطلبها حياة المجتمع والأمة الإسلامية، وهي ضرورات تجعل من الموالاة أمراً جائزاً ولا إثم فيه، لأنها تندرج ضمن أدنى

(1) من أبرز مراتبها: اتخاذ المسلم جماعة الكفر أو طائفته أولياء له في باطن الأمر ميلاً إلى كفرهم، الركون إلى طوائف الكفر ومظاهرتهم لأجل قرابة ومحبة دون الميل إلى دينهم في وقت يكون فيه الكفار متجاهرين بعداوة المسلمين. راجع في ذلك:

- ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م، ج3،

ص217.

مرتبة من مراتب موالاة الكفار، التي أشار إليها قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكْفُؤْا مِنْهُمْ تَقْلَةً﴾ [سورة آل عمران: 28]. أعني بذلك ضرورات مختلفة، منها ضرورات الدعوة إلى الدين الإسلامي وتعريف وتفهم سائر البشر بعقائده وأخلاقه، وبأحكامه ومقاصده. ومنها ضرورات الوجود المجتمعي للأقليات الإسلامية وللغثات التي أسلمت من أراضي غير المسلمين. وأعظمها أنه وجود يجب أن يبقى ويستمر، فتميز الرسالة الإسلامية؛ رسالة يقدمها أصحابها رحمة للناس كافة، وأنموذجاً لخير أمة أخرجت للناس. ومنها ضرورات الانعتاق من الاضطهاد والتهديد والمصادرة التي تمارسها بعض أنظمة البلدان الإسلامية.

ويجوز التجنّس في كل هذه الأحوال الاضطرارية ما دام المتجنس محافظاً على معاني الانتماء الإسلامي كإقامة شعائر الإسلام، ومراعاة الأخلاقيات الإسلامية في معاملاته ومناشطه المختلفة، وإسهامه في التفاعل الإيجابي مع معطيات مجتمعه.

أقول هذا؛ لأنه لا يمكن لأي وجود أن يحد الطبيعة العالمية للانتماء الإسلامي. فمهما اتسعت حدوده الجغرافية، ومهما امتدت سيادة أصحابه السياسية، ومهما قويت سلطاتهم الاقتصادية، ومهما بلغت قدراتهم العسكرية، ومهما كان إشعاعهم الثقافي، ومهما كان وزنهم ونصيبهم وموقعهم من كل هذه الأمور، فلا يمكن أن يحدّ وجودهم عالمية الخطاب الإسلامي الذي يظل موجهاً إلى الإنسانية جمعاء إلى قيام الساعة لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107].

قد يقال إن المسلمين في الغرب لئن حمت وجودهم القوانين من جانب حفظ حقهم المالي وحقهم في حماية أعراضهم وحقهم في التعبير عن اعتقاداتهم وأفكارهم وآرائهم، فإن هذه القوانين لا تحميهم من جانب الاعتزال، وبكلام آخر لما كان المسلمون في الغرب غير قادرين على الانعزال في الدول الغربية، فإن وصف دار الإسلام لا ينطبق على تلك الدول. والمراد بـ"الاعتزال" أن

تعزل الفئة المسلمة نفسها داخل إقليم، لتحكم نفسها بما يشبه الحكم الذاتي، ولتتمكن من تطبيق شرع الله فيه. وحيث إن الاعتزال للفئات القادرة على الدعوة لم يعد مرغوباً فيه اليوم، لأن مآله محاصرة ظاهرة انتشار الإسلام فلا يفتى به، وإن الأليق بتسمية البلاد الغربية غير المسلمة هو دار دعوة وتبشير بالإسلام، لأن تسميتها بدار حرب لا يصف الواقع، وكذا لا يصح تسميتها بدار إسلام لعدم توفر شروط التسمية من قدرة على الامتناع، بمعنى حماية أنفسهم من تطبيق قوانين تلك البلاد عليهم.⁽¹⁾

قد يقال هذا، لكن لا بد -كما بينت في دراسة سالفة⁽²⁾- من الوعي بتفاوت مراتب إظهار الدين وتطبيقه بحسب اختلاف الأوضاع السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية للأوطان التي تنسب أو لا تنسب عقائدياً وحضاريّاً للدين الإسلامي. فإظهار الدين لا ينحصر في القدرة على إظهار الشعائر الدينية من صلاة، وزكاة، وصيام، وصلاة العيدين، بل يمتد إظهار الدين الإسلامي إلى مدى التمكن من القدرة على تكريس مقاصده في تنظيمات المجتمع وهياكله المختلفة.

خاتمة

والحاصل من هذه الدراسة أن اختلاف مقاربات مسألة الانتماء إلى واقع المجتمع والأمة لا يعكس فحسب اختلافاً في وجهة النظر، وإنما يعكس هذا الاختلاف كذلك تضارباً وتصارعاً في المواقع الاجتماعية والسياسية والفكرية. فقد تدخل -كما بينا- في الجواب عن المسألة أكثر من متدخل، فيهم الفقيه الفروعى، وفيهم الداعية السياسى، وفيهم المسؤول الحزبى والوطنى. وإن وعى

(1) الكيلاني، عبد الله بن إبراهيم. الرؤية الإسلامية للعالم وأثرها في تحديد السياسة الخارجية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 45، ص 59

(2) الحسني، إسماعيل. الأرض والموقف من الوجود الإسلامي في الغرب، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 46-47.

الباحث بموقع المجيب شرط ضروري في فقه مسألة الانتماء إلى واقع المجتمع والأمة في الإسلام، من أجل إبراز حدود الجواب، فضلاً عن الكشف عن أبعاده ودلالاته ووظائفه الشرعية والفقهية والدعوية والسياسية والوطنية.

والمعيار في المقاربة الفقهية الذي بمقتضاه يحكم الفقيه على الأرض بانتسابها إلى الإسلام مختلف فيه؛ قد يكون هو غلبة أحكام الشريعة وسيادتها، وقد يكون هو سيادة الأمان.

والمعيار في المقاربة السياسية هو مدى هيمنة الحاكمية الإلهية في مجالات التصورات والاعتقادات، والأخلاق والتعاملات والقوانين والتشريعات. ولا يخفى ما ينطوي عليه التوظيف الذي تستند إليه هذه المقاربة من تحريض على السلطات القائمة وسلب الصفة الإسلامية عنها. فلئن انتمت هذه الأخيرة في نظر سيد قطب للبلدان المسلمة التي تحكمها فإنها سلطات اغتصبت سلطة إلهية.⁽¹⁾

والمعيار في المقاربة الوطنية النضالية يرتبط عند صاحبها الانتماء إلى واقع المجتمع بمزاوجة بين الشعور والوعي العميق بقضايا المجتمع، والتفكير المجتمعي المفضي إلى التجدد في بناء النظرية وتشكيل البرنامج اللذين يمكنان المغاربة من التسيير المستقل لأموالهم بعد جلاء المحتل الفرنسي.

يجب أن نوجد في بنيات ومؤسسات مجتمعاتنا الإسلامية نوعاً من التناغم والاتساق والتناسب بين وحدة انتمائنا جميعاً إلى الإسلام، وحریتنا في التعبير عن الآراء التي تمس شؤون واقع مجتمعنا وأمتنا. فلا يلزم عن وحدة انتمائنا الإسلامي أن نكون-نحن المسلمين- نسخة واحدة في آرائنا وفي أشكال وصور تعبيرنا عنها. فوحدة الانتماء إلى الإسلام لا يمكن أن تمحو اختلافنا المتشابك الذي تفسره عوامل اقتصادية وجغرافية وفكرية ومذهبية.

(1) يراجع للتوسع في هذه النقطة:

- العلواني، طه جابر. حاكمية القرآن، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996م، ص 25 وما بعدها.

إنَّ النصوص التي تفتح المجال للتعبير عن الرأي تجعل من هذا التعبير دلالة على الانتماء المطلوب إلى الإسلام. والشرط الأساسي في ذلك أن لا يتذرع بهذه الحرية إلى مقاصد الكيد العدائي إلى الإسلام وأهله. وفي هذه الحالة فإن الحكم الشرعي مندرج في هذا المقام ضمن التعازير والسياسات التي يقدرها الحكام، والتي تختلف بحسب اختلاف أحوال الإسلام وظروف المسلمين.

ولا تقارب مسألة انتماء واقع مجتمع المسلمين إلى الإسلام في نظري فحسب من الجانب الاصطلاحي، حتى نجنح إلى تفضيل ما اصطلح الرازي على تسميته بدار الدعوة ودار الاستجابة، وإنما ينبغي مقاربتها في ضوء ما يسود الواقع الراهن من معطيات تحكمها قوانين المجتمعات المعاصرة. ومن هذه المعطيات ما أصبح يصطلح عليه في القانون الدولي بالتجنُّس.

ويقتضي التفاعل الإيجابي مع واقع التجنس الوعي العلمي بمكوناته. فوعي الفقيه العلمي بمكونات واقع التجنس يفضي إلى القول بطابعها الإشكالي، لأن المصالح التي يسفر عنها اكتساب جنسية البلدان الغربية متشابكة مع المفسدات التي يفضي إليها هذا الإجراء.