

الباب الثالث

الأمة إطار المرجعية والعالمية في الفكر العربي والإسلامي

الفصل الأول: الأمة، الكيان التاريخي الناظم لحركة
التجديد والاجتهاد.

الفصل الثاني: المرجعية، أرضية العمل التجديدي
النهوضي وثوابته.

الفصل الثالث: العالمية، المجال الكوني للعمل التغييري
والدعوى، ومنهجية الاستيعاب والدمج والتجاوز.

obeyikan.com

الفصل الأول

الأمة الكيان التاريخي الناظم لحركة التجديد والاجتهاد

المبحث الأول: في المصطلح والمفهوم

تذكر المعاجم للفظ الأمة معاني متعددة تختلف كمياً من معجم إلى آخر، لكنها تشترك بل تجمع على المعاني الأساسية للفظ والمتمثلة أساساً في عنصري: الدين (الملة)، والجماعة ويمكن أن نضيف إليها عنصراً ثالثاً لا يقل أهمية وهو القصد أو الإمامة والقيادة، المقتضي لحركة الجماعة وفعاليتها.

ذكر ابن الجوزي عن أهل التفسير «أن الأمة في القرآن على خمسة أوجه:

- أحدها الجماعة: ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُّسْلِمَةٌ لَّكَ﴾ [البقرة: ١٢٨]، ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ حَلَّتْ﴾ [البقرة: ١٣٤]، ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾ [المائدة: ٦٦].
- الثاني الملة: ومنه قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [البقرة: ٢١٣]، ﴿وَلِإِن هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [المؤمنون: ٥٢].
- الثالث الحين: ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِإِن أَخَرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ [هود: ٨]، ﴿وَأَذْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥].

● الرابع الإمام: ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا﴾ [النحل: ١٢٠]، قال ابن قتيبة: يعني إماماً يقتدى به، فسمي أمة لأنه سبب الاجتماع، ويجوز أن يكون أمة لأنه اجتمع فيه من خلال الخير ما يكون مثله في الأمة.

● الخامس الصنف: ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الأنعام: ٣٨]، أي: أصناف، فكل صنف من الطير والدواب مثل بني آدم في طلب الغذاء وتوقي المهالك ونحو ذلك. قاله ابن قتيبة^(١).

وفي لسان العرب: «الأُمَّ بالفتح القصد، أُمَّه يؤمُّه أُمَّا إذا قصده. والإِمة والأُمة الشرعة والدين، وفي التنزيل العزيز ﴿إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢] (...) وهي مثل السنة. وقرئ: ﴿عَلَى إِمَّةٍ﴾ وهي الطريقة من أُمَّت. قال أبو إسحاق في قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة: ٢١٣]، أي: كانوا على دين واحد.. وقال بعضهم في معنى الآية: كان الناس فيما بين آدم ونوح كفاراً فبعث الله النبيين.. قال أبو منصور: الأمة فيما فسروا يقع على الكفار وعلى المؤمنين (...). [و] أَمَّ القوم وأَمَّ بهم تقدمهم، وهي الإمامة، والإمام كل مَنْ اتَّهم به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين..»^(٢).

وبشكل أكثر تجريداً نجد الأصفهاني يعرفها بأنها: «كل جماعة يجمعهم أمر ما، إما دين واحد أو زمان واحد أو مكان واحد، سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخييراً أو اختياراً، وجمعها أُمم. وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ

(١) ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص ١٤٢ - ١٤٤. وانظر: أيضاً: السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق: أحمد شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م. ج ٢ / ص ٢٩.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، ج ١٢ / ص ٢٢ - ٢٤. والزبيدي، تاج العروس، حيث ذكر من معاني الأمة: النعمة، الهيئة، الشأن، غضارة العيش، السَّنة والطريقة...، ج ٨ / ص ٨٩ وما بعدها.

دَابَّةٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٌ يَجْنَحِيهِ إِلَّا أُمَّمٌ أَمْثَالُكُمْ ﴿[الأنعام: ٣٨]، أي كل نوع منها على طريقة قد سخرها الله عليها بالطبع فهي من بين ناسجة كالعنكبوت وبانية كالسَّرَقَة ومدخرة كالنمل... وقوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [البقرة: ٢١٣] أي: صنفاً واحداً وعلى طريقة واحدة في الضلال والكفر (...). وقوله: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤].. أي: جماعة يتخبرون العلم والعمل الصالح، يكونون أسوة لغيرهم، وقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢] أي: على دين مجتمع. وقوله: ﴿وَأَذْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥] أي: حين، وقرئ: ﴿بعد أمة﴾ أي: نسيان. وقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا﴾ [النحل: ١٢٠]، أي: قائماً مقام جماعة في عبادة الله، نحو قولهم: فلان في نفسه قبيلة، وقوله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ [آل عمران: ١١٣] أي: جماعة...»^(١).

هذه المعاني نفسها نجدها عند صاحب المنار. والذي يهمننا عنده، محاولة تخريجه للخلاف حول حمل الأمة على الملة في ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ وغيرها من الآيات التي في معناها^(٢). إذ ذكر قول جمهور المفسرين بأنها ملة «قيمة الدين صحيحة العقائد جارية في أعمالها على أحكام الشرائع»، ولما كان هذا المعنى لا يستقيم مع ما يليه من قوله تعالى: ﴿فَعَثَ اللَّهُ الْبَيِّنَاتِ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، «إذ لا معنى لإرسال الرسل إلى الأمم الصالحة المهتدية

(١) الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص ١٩. وانظر: توضيحاً أكثر لهذه المعاني سواء بشكلها المجرد، عن أي انتماء، أو المركز على خصوصية معينة. رضوان السيد: الأمة والجماعة والسلطة، دار اقرأ، ط ١ / ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، ص ٤٣ - ٤٥، وأيضاً: محمد عمارة: مفهوم الأمة في الحضارة العربية الإسلامية، مجلة الوحدة، ع ٥٣ / ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م، ص ١٧ - ١٩.

(٢) حرصت هنا على ذكر كلام الكاتب كاملاً، مع بعض الاختصار والحذف غير المخيلين، لفوائد منها إشراف القارئ في جو الخلاف ثم تخريج الكاتب، وأيضاً الوقوف على معان أخرى مختلفة للعلماء لمصطلح الأمة ومقصده الأكبر، التوحيد.. سواء في السياق التاريخي أو الحديث.

ليحكموا بينهم فيما يختلفون فيه (...) قالوا: لا بد من تقدير في العبارة، فيكون الكلام: كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين (...). ومما استدلوا به على صحة قولهم أن آدم ﷺ كان نبياً، وأن أولاده على ملته هادين مهتدين إلى أن وقع التحاسد بين ولديه (...) وأن الإنسان يولد على الفطرة السليمة والدين الحق، وإنما يعرض له ما ينحرف به عن الفطرة من تحكم الهواء وإغواء الشهوات وريث الشبهات». ثم ذكر قول طائفة أخرى في مقدمتهم ابن عباس وعطاء والحسن...: «أن الأمة الواحدة أمة الضلال التي لا تهتدي بحق ولا تقف في أعمالها عند حد شريعة. واحتجوا على قولهم بهذا التعقيب في الآية، فإنه (الله تعالى) جعل بعثة الرسل تابعة لوحدة الأمة، ولا تكون كذلك حتى تكون تلك الوحدة قاضية بالحاجة إلى إرسالهم ليحكموا بينهم فبالاختلاف بينهم في الاختلاف الذي يقع فيهم بسبب الفساد في العقائد. ودفعوا ما يقال من أن آدم كان نبياً وكان من أولاده من بقي على شريعته (...) بأن الحكم على الغالب، فقد كان الناس لعهد نوح كفاراً إلا القليل منهم ومن المعروف أنه يقال: دار كفر لمن كان أغلب سكانها كفاراً وإن كان فيهم مسلمون...». وذكر قول أبي مسلم الأصفهاني والقاضي أبي بكر: «أن وحدة الأمة كانت فيما هو من مقتضى أصل الفطرة من الأخذ بما يرشد إليه العقل في الاعتقاد والعمل. فكان الناس يهتدون بعقولهم والنظر المحض في الآيات الدالة على وجود الصانع ووجود شكره (...) وقد أورد القاضي على نفسه مسألة آدم ورسالته، وأجاب عنها بأنه من الجائز أن يكون آدم وأولاده قد بدأ أمرهم على سنة الفطرة، فكانوا من أهل النظر، ثم بعد أن كثر أولاده... ظهر أن هداية العقل وحده لا تكفي (...) ومن المحتمل بل يكاد يكون من المحقق أنه طرأ على نسل آدم ما أنساهم شرعه». وذكر عن القرطبي أن «لفظة «كان» على هذه الأقوال على بابها من المضي ويحتمل أن تكون للثبوت، والمراد الأخبار عن الناس الذين هم الجنس كله أنهم أمة واحدة في خلوصهم عن الشرائع وجهلهم بالحقائق لولا أن الله منَّ عليهم بالرسالة تفضلاً منه، فلا يختص بالمضي فقط، بل يكون معناها كقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٩]، وهو الرأي الذي مال إليه محمد عبده».

أما تفسيره الخاص للآية فقصد فيه تبيان «ما جاء في كتاب الله من وصف الأمة بالواحدة والمعنى من ذلك الوصف في مواضعه المختلفة». قال: «ورد وصف الأمة بالواحدة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (٩٢) وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَيْنَا رَجْعُونَ ﴿٩٣﴾ [الأنبياء: ٩٢، ٩٣]، جاءت هذه الآية الكريمة بعد ذكر جمع من الأنبياء صلوات الله عليهم وذكر ما كان من شأنهم مع قومهم والخطاب فيها للأنبياء كما يفسره قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَانْقَبُونِ﴾ (٥٢) فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٥٣﴾ [المؤمنون: ٥٢ - ٥٣] وقد جاء لفظ أمة بالنصب في الآيتين على الحال والخبر قد تم في قوله: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ﴾، أي: هذا الجمع من الأنبياء والمرسلين أمتكم أي: جماعتكم. حال إنها أمة واحدة (...) تربطها رابطة قريبة هي رابطة الاهتداء بنور الله والدعوة إلى توحيده والقيام على شرعه وحمل الناس على اتباع أحكامه. فهي مجتمعة على أمر واحد لا تعدد فيه هو الحق والعدل فهي جديرة بأن تكون أمة واحدة (...) هذه هي ملتكم ودينكم، وهو أمر واحد لا تعدد فيه، يأتي به السابق ويتبعه عليه اللاحق، لا يختلف فيه نبي عن نبي ولا يناكر فيه مرسل مرسلاً، هذا المعنى من الوحدة هو الذي جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (١٨) إِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَفَهُمُ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾ [هود: ١١٨ - ١١٩]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالْظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ (٨) [الشورى: ٨]. أي: لو شاء ربك لخلق الناس على غريزة تميل إلى الحق وفطرة يسطع فيها نور الهداية إليه بدون حجاب من الهوى والشهوة أو ظلمة الفكر وستر الغواية (...) وكانوا بذلك من أهل السعادة وسكان دار النعيم، ولكن قضى ربك أن يخلق الإنسان إنساناً يكله إلى فكره ويدعه إلى سعيه وكسبه فلا يزال يتخبط في الاختلاف، وسيجرهم الاختلاف إلى دار الشقاء بعد الخزي في دار الفناء، إلا الذين رحمهم ربك من هداة العالمين وقادة الناس إلى خير الدارين...».

ويقول صاحب التفسير مستدركاً دافعاً لكل لبس، «لكنك تجد في سورة يونس نصاً صريحاً في أن الله تعالى شاء أن يكون الناس أمة واحدة، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْنَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس: ١٩] فالمراد منه أن الناس كانوا ولا يزالون أمة واحدة، ونشأ عن هذه الوحدة نفسها اختلافهم، وكان الله سبحانه يقضي في الخلاف بإهلاك مَنْ ينحرف منهم عن سبيل الفطرة السليمة، فلا يبقى من الناس إلا مَنْ استقام عليها، ولكن سبقت كلمته وثبت في علمه وتم في مشيئته أن يكون الناس في أمرهم كاسبين سعيهم مكلفين بالنظر فيما بين أيديهم من الآيات، وأن يكون منهم الضال والمهتدي والعاقل والمعتدي حتى يوفي كلَّ جزاءه في الدار الأخرى، ولهذا بعث فيهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ليكونوا لهم أئمة في الإيمان وأسوة في العمل الصالح.. [قال]: فهل يمكنك مع هذا أن تحمل وحدة الأمة على العقيدة والعمل كما حملتها على ذلك في الآيات الأخرى؟ ليس ذلك بممكن لأن الناس ليسوا أمة واحدة بذلك المعنى، بل هم مختلفون. فلا ريب أنه يجب حمل وحدة الأمة على معنى آخر وهو ذلك الذي نختاره في الآية التي نحن بصدد تفسيرها. [قال]: خلق الله الإنسان أمة واحدة أي: مرتبطاً بعضه ببعض في المعاش لا يسهل على أفرادها أن يعيشوا في هذه الحياة الدنيا إلى الأجل الذي قدره الله لهم إلا مجتمعين يعاون بعضهم بعضاً، ولا يمكن أن يستغني بعضهم عن بعض (...)، منزلة أفرادها من الجماعة منزلة العضو من البدن، لا يقوم البدن إلا بعمل الغذاء كما لا تؤدي الأعضاء وظائفها إلا بسلامة البدن. (...) إن الناس أمة واحدة لا بدَّ لهم أن يعيشوا تحت نظام واحد يكفل لهم ما يحتاجون إليه مدة بقائهم في هذه الحياة الدنيا، ويضمن لهم ما به يسعدون في الحياة الأخرى، ولا يمكنهم في هذه الوحدة ومع تلك الوصلة اللازمة بمقتضى الضرورة أن يتدفقوا على تحديد ذلك النظام مع اختلاف الفطر وتفاوت العقول وحرمانهم من الإلهام الهادي لكل منهم إلى ما يجب عليه لصاحبه بما كانوا كذلك كان من لطف الله رحمته أن يرسل إليهم الرسل مبشرين ومنذرين».

وقال موضحاً أكثر: «أراد الله تعالى أن يقيم الدليل على أن الاهتداء بهدي الأنبياء ضروري للبشر وأنه لا غنى لهم عنه مهما بلغوا من كمال العقل.. إن الله قضى أن يكون الناس أمة واحدة يرتبط بعضهم ببعض ولا سبيل لعقولهم وحدها إلى الوصول إلى ما يلزم في توفير مصالحهم ودفع المضار عنهم، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأيدهم بالدلائل القاطعة على صدقهم..»^(١).

إن الخلاف المتقدم حول مفهوم الأمة في علاقتها بالوحدة يؤكد مرة أخرى سعة هذا المفهوم وقدرته الاستيعابية سواء بالاعتبار الملي العقائدي والديني، أو بالاعتبار الجماعي الذي تقتضيه ضرورة المعاش والتنظيم، أو بالاعتبار الإنساني عامة.. وهذه المعاني هي التي جاء الإسلام مؤكداً لها بل وموسعاً لمفاهيمها ومفعلاً لأدواتها الإجرائية باعتباره خاتم الرسالات إلى البشرية كلها وباعتبار وظيفة الدعوة والتبليغ أو الشهادة على الناس. الناس الذين يمكن تقسيمهم بالاعتبار نفسه إلى «أمة إجابة» وهم الذين استجابوا للرسالة، وإلى «أمة دعوة» وهم الذين لم يستجيبوا لها حيث تبقى مهمة دعوتهم واستيعابهم قائمة دائماً^(٢). هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه مهما يكن من قدرات الجماعة العقلية على تنظيم نفسها وتدير أمورها، فإن هداية الوحي تبقى المقوم الوحيد القادر على رد الجموح والشطط العقلي وعلى خلق التوازن والاعتدال في النفس وفي الجماعة دون إفراط ولا تفريط^(٣). ولهذا كان من مميزات هذه الرسالة الخاتمة بالإضافة إلى قدرتها الاستيعابية واعتبارها للعقل مناطاً للتكليف، وحضها على الجماعة والوحدة ودمها للفرقة

(١) رشيد رضا، تفسير المنار، ج ٢ / ص ٢٧٥ - ٢٨٢. (مع بعض التصرف).

(٢) هذا بخلاف التصنيفات الأخرى التي كانت - ولا زالت عند البعض - إلى دار إسلام ودار كفر، أو دار سلم ودار حرب، والتي كانت تحكمها أصلاً في السابق اعتبارات ملية وأمنية.. في مراحل تكوين وبناء الجماعة الأولى خصوصاً.

(٣) هذا دون أن يعني ذلك نوعاً من المصادرة «لحق» الإنسان فرداً أو جماعة في اتخاذ نظم معينة في الحياة أو الاجتماع.. فهو موكول كما تقدم إلى فكره وسعيه وكسبه بعد أن تتضح له هدايات ومعالم هذا الدين الحق، وهذا أيضاً من عناصر قوته وقدرته على الانفتاح والاستيعاب.

والشتات.. مع ما يمكن وتسمح به داخلها من اختلاف وتعدد.. أنها تنبني على قوة رادعة وجامعة وموحدة ومنظمة أكثر هي العقيدة. العقيدة المبنية أساساً على مبدأ كلي شامل هو التوحيد، توحيد المعبود والخالق، توحيد الفكر والنظر في أصوله ومراجعته الكبرى، توحيد الجهد والعمل من أجل البناء والتعمير.. إلخ. إنه «المبدأ القطب» الذي استطاع إخراج «الأمة القطب» صاحبة الرسالة والدعوة لسائر الأمم. وعلى هذا ركزت بدرجة أولى كتابات الفكر الإسلامي المعاصر في الموضوع، نقرأ في ذلك أن: «العقيدة.. عنصر من عناصر الترابط في الجماعة، بل العنصر الرئيسي في ترابطها باعتبارها ملتقى جمع وصهر وحداتها على اختلاف أصولها ومنبتها شعباً كانت أم قبائل. وحيثما تكون العلاقة القائمة بين القيم والمؤسسات علاقة تبادلية تفاعلية وثيقة، فإنه كلما اتسقت القيم وكان تماسكها الداخلي أكبر، انعكس ذلك على المؤسسات التي تقوم عليها، (...) فلا يستغرب أن تنبت لنا عقيدة التوحيد في كمالها القرآني وفي خلوها من كل ما يشوب العقائد البشرية (...) تلك الهيئة الجماعية المنفردة في رسوخ جذور وحدتها وتأصل تماسكها في شكل «الأمة القطب» و«الأمة المستقطبة»^(١). إن «الأمة القطب.. تلك الجماعة القيادية المميزة ذات القدرة الاستقطابية العالية، والتي تؤدي إلى آثار مزدوجة من حيث تماسكها الداخلي وانفتاحها أو جاذبيتها بالنسبة للغير على المستوى الخارجي»^(٢)، ف «إذا كان المفاعل الاستقطابي يعمل من خلال العقيدة في مستوياته كافة، فإنه يولد عنها طاقة استقطابية إشعاعية تتخلل الكيان الجماعي للأمة القطب..»^(٣). و«الرسول ﷺ خلف وراءه عند وفاته «أمة» قبل أن يخلف إماماً، وإنه لو لم تكن الأمة لما وجد من يؤمها. وبالتالي فإن وجود الإمام وجود منسوب أو مشتق، والأمة أو الجماعة تصير هي الأصل.. ف «الأمة» بهذا المعنى تصير

(١) منى عبد المنعم أبو الفضل: الأمة القطب، نحو تأصيل منهجي لمفهوم الأمة في الإسلام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط ١، ١٩٩٦، ص ٣٤ - ٣٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٤.

هي المستودع للرسالة المحمدية، أي: أن الأمة هي وعاء القرآن الكريم...»^(١).

إن الأمة بهذا المفهوم «تتكون من شعوب وقبائل في أقطار وأقاليم، ولكنها مع هذا تظل أمة واحدة جمعتها العقيدة، وربطت بينها الشريعة، ووحدت بين أذواقها ومشاربها القيم والآداب الإسلامية، وعاشت تاريخاً مشتركاً في انتصاراته ومآسيه، وعانت حاضراً مشتركاً في آلامه وآماله. ولهذا لا يجوز لنا أن نقول «أمم إسلامية» بل «شعوب إسلامية» لأمة واحدة خاطبها الله تعالى بقوله: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢]. إنها أمة واحدة في الغاية والوجهة.. واحدة في الأفكار والمفاهيم.. واحدة في المشاعر والأحاسيس.. [وقد] صور رسول الله ﷺ وحدتها في ذلك فمثّلها بالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى..»^(٢). ف «الأمة الراشدة لا ينال من وحدتها تنوع الشعوب والقبائل فيها، ولا اختلاف الألوان والمهن والأماكن ما دامت ولاءاتها تدور في فلك الرسالة وحدها، ولا تدور في فلك الأشخاص والأشياء»^(٣). و«العنصر الرئيس في مفهوم الأمة هو عنصر الرسالة، أي: العطاء الذي تقدمه جماعة من الناس إلى بقية مجموعات الإنسانية»^(٤)، و«استمرار الأمة في الحياة المختلفة..»^(٥).

إن القرآن الكريم إذا كان «قد نظر إلى الوضع البشري في (ق ٧م)

(١) المرجع السابق، ص ٢٣.

(٢) القرضاوي، يوسف. من أجل صحوة راشدة، ص ١٣٨ - ١٣٩. وانظر: الحديث بتمامه في البخاري، كتاب الأدب باب رحمة الناس والبهائم، ج ١٠ / ص ٤٣٨. وأوله: «ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد..».

(٣) ماجد عرسان الكيلاني، إخراج الأمة المسلمة وعوامل صحتها ومرضها، كتاب الأمة (٣٠). ط ١ / ١٤١٢، ص ٢١.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٠.

(٥) المرجع السابق، ص ٢١. وانظر: فيه عموماً بدايات تكوين الأمة، ومراحل دورانها في فلك الأفكار والأشخاص والأشياء، ص ١١١ وما بعدها.

باعتباره وضعاً ناضجاً للتصحيح والتطوير باتجاه الأمة (الجامعة للشعوب والقبائل)، فإن النبي ﷺ حامل القرآن لم يكن يمكن أن يفهم نفسه ودعوته إلا في السياق ذاته، سياق استمرارية المثال مع شموله، وسياق الخاص (العربي) الذي يطمح إلى الانضواء في العام والتوحد معه (أمة الإسلام)»^(١).

فهل من مجدّد وباعث ومحيي لنهضة «هذا المفهوم الذي ارتجت له قلوب المؤمنين على مدى أربعة عشر قرناً.. [والذي] سقط في العقل الباطن للشعوب الإسلامية بعد أن مزقتها الفواصل الإقليمية الخارقة.. والحدود السياسية الباهتة. وبعد أن باعدت بينها النظم «الوطنية» التي خلفت المستعمر، وتشعبت ولاءاتها الفكرية والعقائدية في ظل صفوات فصلت على نسق تغريبي؟»^(٢). لا شك في أن «العامل التاريخي.. من أهم عناصر وحدة الأمة الإسلامية.. وهذه الوحدة إن لم تكن مستصحبة عبر التاريخ باستمرار على المستوى السياسي، فإنها ظلت مستصحبة باستمرار على المستوى الثقافي والعاطفي والنفسي، وكذا الحس بالانتماء إلى حضارة وجهت سائر الإنسانية في مرحلة من مراحلها التاريخية»^(٣). لكن هل هذا الاستصحاب النفسي والثقافي لوحدة الأمة التاريخية كاف للنهوض بها من جديد لإصلاح حالها وأداء وظائفها الرسالية؟ إنه بالرغم من الأهمية القصوى لهذا المخزون النفسي والثقافي القابل للتفجير في أية لحظة، تبقى «الأمة كياناً صناعياً يمكن بناؤه وهدمه، فهي تخرج إخراجاً للقيام بوظائفها..»^(٤).

إن ما تقدم من أوصاف للأمة مما ذكرنا ومما لم نذكر من خصائصها ومميزاتها، يمكن اختزاله في مفهوم كبير جامع لها، بل ومكون من مجموعها، يعبر عن معانيها الاستيعابية الشاملة.. مقوم الشهادة. وإذا كان

(١) رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة، ص ٣٨، وانظر: في هذا المعنى أيضاً (انفتاح واستيعاب مفهوم الأمة) كتابات مماثلة، كالأمة والدولة، للفضل شلق، والمسألة الطائفية، لبرهان غليون.

(٢) منى عبد المنعم أبو الفضل، الأمة القطب، ص ١٦.

(٣) النجار، في فقه التدين، ج ١ / ص ١٣٧.

(٤) الكيلاني، إخراج الأمة، ص ٢١.

معروفاً أن شهادة الشاهد الفذ في حالة خاصة ومحدودة (قتل، عرض..). لا تقبل إلا إذا توفرت فيه شروط وخصال، فإن شهادة الأمة على الناس كافة في أمر الرسالة شيء أعظم وأخطر، تستوجب شروطاً وخصالاً في الجماعة ذاتها تؤهلها لهذا المقام. وقد تحدث القرآن الكريم عن بعض هذه الشروط أو الخصائص، اختزلها البعض في ثلاث رئيسية:

- الوسطية^(١): لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، «وهي ظاهرة بالدلالة على أن صيرورة الأمة شهيدة مترتبة على كونها وسطاً ترتب الجزاء على الشرط..»^(٢). والوسط - كما يذهب اللغويون والمفسرون.. - يعني العدل والخيار، وهو بهذا «يحمل مضموناً إيجابياً في منظور الإسلام. أولاً: من حيث كون الجماعة التي يعبر عنها محور جذب واستقطاب، ومن ثم فهي مصدر للتوازن والانسجام بين الجماعات البشرية.. ثانياً: «أمة وسط» من حيث الاعتدال في المزاج واجتناب الإفراط والتفريط (...)، ثالثاً: «وسط» من حيث موازين القيم والنظم التي تقوم عليها»^(٣). و«أبرز ما يترتب على مفهوم الأمة الوسط من حيث ما يترتب عليه من تعزيز للأمة القطب، أنه يؤكد الوظيفة القيادية التي أخرجت لها لتصير الأمة «إماماً» للأمم»^(٤). «إن المسلمين خيار وعدول لأنهم وسط، ليسوا من أرباب الغلو في الدين المفرطين ولا من أرباب التعطيل المفرطين. فهم كذلك في العقائد والأخلاق والأعمال..»^(٥).

(١) ستكون لنا عودة لهذه الخصيصة كتيار رئيس ومقوم من مقومات نهضة الفكر الإسلامي المعاصر.

(٢) زينب إبراهيم، الأمة الشهيدة، الشروط والمقومات، مجلة المنطلق، ع ٧٠ / ١٤١١، ١٩٩٠، ص ٣٣.

(٣) منى عبدالمنعم أبو الفضل، الأمة القطب، ص ٤٥.

(٤) المرجع السابق، ص ٤٦.

(٥) محمد حسين فضل الله، تأملات في كلمة الأمة في القرآن، مجلة المنطلق، ع ٧٠ / ١٤١١ - ١٩٩٠م، ص ١٠.

● الاجتناب: لقوله تعالى: ﴿يَتَّيْنَهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَعَبَدُوا رَبَّكُمْ وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (٧٧) وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴿[الحج: ٧٧، ٧٨]. و«الاجتناب الجمع على طريق الاصطفاء» يقال «جبيت الماء في الحوض جمعته والحوض الجامع له جابية وجمعها جواب، قال الله تعالى: ﴿وَحَفَانِ كَلْجَوَابِ﴾ [سبأ: ١٣]، ومنه استعير جبيت الخراج جباية، ومنه قوله تعالى: ﴿يُجَيِّئُ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رَزَقًا مِّنْ لَّدُنَّا﴾ [القصص: ٥٧]. واجتناب العبد تخصيصه إياه بفيض إلهي يتحصل له منه أنواع من النعم بلا سعي من العبد وذلك للأنبياء وبعض من يقاربهم من الصديقين والشهداء، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْنِيكَ رَبُّكَ﴾ [يوسف: ٦]. ﴿وَأَجْنِبْنَاهُمْ وَهَدَيْتَهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٨٧].

ليس هناك خلاف في كون الاجتناب منحةً وفضلاً إلهياً تجاه العبد وتجاه الأمة كذلك، لكن سير وخصال المجتبيين والمصطفين تثبت يقيناً أن الاجتناب دائماً مشروط بشروط قبلية تهيئ الفرد أو الأمة لهذه المهمة، أو بعدية تكليفية بمهام الرسالة والدعوة. وآية الباب في الاجتناب فيها ذكر لأعمال يقتضيها الاجتناب.. (الذين آمنوا، اركعوا، اسجدوا، عبدوا ربكم، افعلوا الخير، جاهدوا في الله.. ثم ﴿هُوَ اجْتَبَكُمْ﴾). ومثل ذلك إثبات الخيرية لهذه الأمة المشروطة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. ومثل ذلك آيات الوعد بالاستخلاف والتمكين في الأرض. ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (٥٥) [النور: ٥٥]. فشروط الإيمان والعمل الصالح وإخلاص العبادة واضحة فيها. وهذه النعم أو المنح الإلهية قابلة للزوال متى

انتفت شروطها أو توقف العمل بمقتضاها، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]. وقد حدثنا عن إنعامه على بني إسرائيل وتفضيله لهم ثم زوال ذلك عنهم لما انحرفوا وحادوا عن سواء السبيل. ﴿يَبْنَئِ إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ﴿٤٧﴾ [البقرة: ٤٧].

إنها سنن الله تعالى في خلقه وكونه، وأولى خطوات النهوض لاستحقاق خصال الوسطية، والخيرية، والاستخلاف.. والشهادة، الاجتهاد في التحقق أولاً بشروطه واستفراغ الوسع الكامل في ذلك. أما الحديث عن هذه الخصال والمميزات بمعزل عن تلك الأسباب والشروط، فلا يعدوا كونه ضرباً من الأماني والوهم النفسي تعويضاً عن العجز والقعود والتشاغل عن السعي الجاد إلى ذلك التحقق.

● الابتلاء أو التمحيص: لقوله تعالى: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٠]. «الشهادة غاية مترتبة على الابتلاء والامتحان الذي يمحس أولياء الله. والمحس ليس إلا تخلص الشيء من الشوائب»^(١).

إن «الشهادة مسؤولية كبرى، ومسؤولية فردية، ومسؤولية اجتماعية، ومسؤولية عبادية لأنها أولاً وأخيراً يجب أن تكون لله: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: ١٣٥]، ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨]. إذا للشهادة مقوماتها ومن مقوماتها الأساسية: العلم والحضور اليقظ والواعي والمعاينة المباشرة، أي: الإمام الدقيق بما يشهد عليه. [و]

(١) زينب إبراهيم، الأمة الشهيدة، (مجلة المنطلق) مرجع سابق، ص ٤٣.

العدل بما يعنيه من قدرة فعلية على تجاوز الذات وأهوائها وإقامة الحق بتجرد تام (...). [و] **التقوى** الخالصة التي هي تمثل دائم وقوي للحضور الإلهي في دنيا الإنسان، والشعور الأقصى بالمسؤولية أمامه..»^(١).

ولمتسائل أن يتساءل «كيف نفهم شهادة الأمة في امتدادها في أفرادها؟ (...). ونحن نعلم أن الأمة تجمع في جماعتها المطيع والعاصي والجاهل والعالم، فكيف يمكن أن يكون الجميع شهوداً في موقع الشهادة؟ والجواب، أن الأسلوب القرآني قد جرى على الحديث عن البعض بصفة الكل باعتبار استمال الكل عليه (...). وعلى هذا فإن كون الأمة شاهدة تتحرك في نطاق وجود العناصر الكثيرة في داخلها ممن يصلحون لمثل هذا الموقع الكبير، وهم الطليعة الواعية المؤمنة التقية المنضبطة التي تفهم الإسلام حق الفهم وتعيه حق الوعي وتمارسه حق الممارسة وتحمله بروح رسولية رائدة»^(٢).

لو رجعنا إلى التعريفات اللغوية للأمة عند الأصفهاني خاصة، وعند مَنْ يعتبرها جماعة يربطها أي رابط جامع (دين، زمان، مكان، معاش...). نجد فعلاً أن هذا هو المضمون الذي اجتمعت عليه أصول العربية وساد في حضارتنا الإسلامية على درجة كبيرة من «المرونة التي رفضت التحديد والتقييد والتي تركت الباب مفتوحاً للروابط المضافة إلى الجماعة وكذلك حدود الجماعة نفسها»^(٣). [و] لهذا النهج المتميز ولهذه الخصوصية العربية

(١) مصطفى الحاج علي، الأمة والشهادة، المفهوم والدور، مجلة المنطلق، ع ٧٠ / ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، ص ١٠٢.

(٢) محمد حسين فضل الله، تأملات في كلمة الأمة في القرآن (مجلة المنطلق)، مرجع سابق، ص ١٦.

(٣) لا يتعارض هذا مع ما تقدم من مفهوم الأمة في إطارها الإسلامي، فليس معنى ذلك حصر هذا المفهوم وإغلاقه كما هو الشأن في بعض الأمم ذات الطبيعة الدينية والجماعية المغلقة كاليهود مثلاً.. بل هو تأكيد على مفهوم في سياق خصوصية إسلامية تجعل من أولى وظائفه الانفتاح والاستيعاب المتمثلين في خطابها ودعوتها العالمية. مفهوم تطلع به جماعة «أمة قطب» أولاً، لتعمم إشعاعه ثانياً.. وسنزيد هذا الأمر توضيحاً عند حديثنا عن العالمية والخصوصية فيما سيأتي.

الإسلامية دلالة حضارية في ميدان التمايز الحضاري والخصوصيات القومية، يمكن رصدها عندما تكون المقارنة بين الأمم والحضارات»^(١).

فبالنظر إلى تداول المصطلح في الحضارة الغربية الحديثة، «يمكن أن نقول: إن الاستخدام الأوروبي لمصطلح Nation الذي درجت ترجمته لغوياً وشاع استخدامه اصطلاحياً بتعبير «أمة» خضع لتأثير التطورات التاريخية في تشكل الدولة ضد الأمة، Etat- national، وهو تشكل تاريخي يصعب التمييز فيه بين أسبقية الجانبين (الأمة والدولة) (...). ومهما يكن من أمر هذه الجدلية التي برزت من خلال النص الفكري ولا سيما ابتداء من (ق ١٨) ومن خلال الحدث (الثورة الفرنسية وامتداداتها في أوروبا وترسخ مركزية الدولة فيها)، فإن مصطلح الـ Nation لم يكن يملك الدلالة نفسها قبل ذلك. إذ لم يكن يعني ذلك التشكل القانوني المؤسسي لتدماج هذين الطرفين (الدولة والأمة) ولقيام علاقة محددة بين الفرد والدولة، علاقة تنظم في سياق أيديولوجي وسياسي وقانوني يطلق عليه القانونيون والمنظرون الدستوريون تعبير Nationalité أي: الانتماء لأرض ودولة وأمة في كيان واحد.

[و] يعرض أحد الباحثين الفرنسيين المعاصرين دلالات لكلمة Nation في التاريخ الأوروبي فيقول: «قديماً كانت Nation تعني في الاستخدام اليومي الوثنيين في مقابل المسيحيين... و Nation بالمفرد تعني اجتماع سكان منطقة واحدة... وكانت الكلمة تعني أيضاً مجموعاً من الناس ولدوا على أرض معينة أو تجمعاً معيناً من العائلات...»، إن استعراضاً للاستخدامات المختلفة لتعبير Nation قبل القرن الثامن عشر يوصل إلى القول أن تعدد المفاهيم للمصطلح دليل على غياب وجود الـ Nation قبل (ق ١٨) بالمعنى الذي بدأ فلاسفة هذا القرن يتحدثون عنه على قاعدة بناء نظرية «الدولة الحديثة». فإذا لم تكن الأمة Nation بنية ثابتة ومستمرة للجماعات السياسية Communautés Politiques، فهذا يعني أن الأمة..

(١) محمد عمارة، مفهوم الأمة، (مجلة الوحدة - مرجع سابق)، ص ١٨.

ليست أمراً طبيعياً وضرورة تاريخية، إنها كما يقول كاتب فرنسي في الموضوع «التعبير عن حضارة معينة وفي لحظة تاريخية من تطورها. إنها ليست حقيقة طبيعية ملازمة في ظهورها لتشكل أي جماعة سياسية (...). ويذهب بعض الباحثين الأوروبيين إلى أبعد من ذلك، معتبرين أن الأمة Nation هي أيديولوجيا الدولة البيروقراطية المركزية التي تشكلت في أوروبا في مرحلة الثورة الصناعية والإنتاج الكثيف وتوسع السوق وإدخال الآلة على الإنتاج الزراعي والحرفي، الأمر الذي أدى إلى زوال الحواجز ما بين جماعات سكانية. هذه الحواجز التي كانت تشكل حدوداً سياسية لهذه الجماعات في القرون الوسطى»^(١).

نجد أيضاً أن سيادة مصطلح «الأمة» في الحضارة الغربية كان «في مرحلة تبلورت فيها القوميات على أنقاض الرابطة اللاهوتية المسيحية الجامعة. فكان الاستقلال والانسلاخ هو طابع المرحلة. ثم كان الطابع الصراع الذي تولد من تناقضات المصالح الرأسمالية عاملاً مهماً في تأجيج العصبية القومية. فكان البحث في إطار الفكر القومي الغربي عن الفواصل وعوامل التمايز بين الأمم والقوميات. فرأينا الضبط والتحديد للسمات والشروط الجامعة المانعة في تعريف الأمة، إن كان لروح التمايز الذي صار بوتقة لإبراز «المغايرة» القومية، وشحنا للوجدان القومي كي يدفع كل أمة إلى الغلبة في حلبة الصراع على المصالح والأقاليم داخل أوروبا أولاً، وخارجها بعد ذلك إن في العالم الجديد أو القديم طلباً لمصادر الثروة والأيدي العاملة الرخيصة وتحقيقاً للهيمنة والاحتواء...»^(٢).

(١) وجيه كوثراني، مقارنة منهجية في مصطلح الدولة والأمة في الزمن السياسي للنهضة العربية. مجلة الوحدة، ع ٣١ - ٣٢، ١٩٨٧، ص ١٠ - ١١.

(٢) محمد عمارة: مفهوم الأمة (مجلة الوحدة - سابق)، ص ١٨ وانظر: حديثه عن الموسوعات والمعاجم ذات التوجه الفكري المادي، حيث تنصدر العوامل المادية الشروط والسمات التي تؤهل الجماعة البشرية لتكوين «أمة» حتى لتعتبر «السوق» والحياة الاقتصادية المشتركة هي البوتقة التي تنصهر فيها الأمة. وبعضها... يذهب بعيداً إلى حد الخلط بين «الأمة» و«الدولة»... الشيء الذي تأثرت به كثير من المعاجم =

يتردد مصطلح «أمة» في الحضارة الغربية في علاقته وتداخله بالدولة بين أشكال من التحديدات والضوابط الآنية والجغرافية والسياسية والاقتصادية.. المساعدة على التمايز الداخلي وإقامة الفوارق والخصوصيات، الشيء الذي أفقده كل قدرة على الانفتاح والاستيعاب، بخلاف القدرة العالية على التجريد التي ارتبط بها المصطلح في الحضارة العربية الإسلامية والتي مكنته من استيعاب التشكيلات الاجتماعية المختلفة. هذا فضلاً عن الرغبة الجامعة للحضارة الغربية في التوسع والهيمنة حيث تتحول الأمة إلى «أيديولوجيا» الدولة المتوسعة. فـ «القوميات الغربية تيارات أيديولوجية انتشرت في إطار أمم ذات حدود جغرافية ثابتة. وعندما كانت هذه الحدود الجغرافية تتغير بفعل التحولات في موازين القوى، كان الجزء من الأمة الذي ينضم إلى أمة أخرى يشكل إضافة كمية دون حدوث اندماج فوري أو تدريجي»^(١). و«الأمة العربية تكونت حصيلة عملية تاريخية لعبت فيها الدعوة واللغة الدور الأكبر، ولم تكن الجغرافيا (مفهوم دار الإسلام ودار الحرب) غير أداة تقنية لتحديد العلاقات، أي: الأيديولوجيا الدولية (...). لقد كانت الأمة خلال مختلف مراحل تاريخها مجتمعاً مفتوحاً يستوعب غير المسلمين (أهل الذمة) كما يستوعب الشعوب الوافدة (نتيجة الغزو أو غيره)، وكان هذا المجتمع على استعداد دائم للتوسع خارج حدوده الجغرافية، وغالباً ما كان هذا التوسع يتم بتأثير الدعوة لا بالغزو والسلاح..»^(٢). إن «الإسلام عندما جاء بأمة «الأمة» لم يقرنها بحتمية

= والقواميس العربية وعملت على إشاعته، و«الحضارة الغربية قد صاغت «للأمة» أمثال هذه التعريفات التي خلطت بينها وبين الدولة لأن أمم هذه الحضارة قد امتلكت كل منها - تقريباً - دولتها الحرة المستقلة وبعض دول هذه الحضارة وإن ضمت أمماً متعددة فليس في إطارها أمم فتتها القهر الاستعماري فحرمها من امتلاك «الدولة» الواحدة للأمة الواحدة. فالتطابق الواقعي قائم في إطارها بين الأمة والدولة..»، ص ١٦.

(١) الفضل شلق، الانخراط في العالم، مشروع لأمة غير قومية. مجلة الاجتهاد، ع ٢٦ - ٢٧، س ٧ / ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، ص ١٢ - ١٣.

(٢) المرجع السابق.

نظامية معينة، ومن هنا صارت «قيمة عليا» ثابتة لا تحبسها أطر جامدة، بل هي القدرة على إيجاد الأشكال والصياغات النظمية التي تتلاءم ومعطيات العصر»^(١). وإن كانت الأمة «تشارك سائر الأمم في كونها حقيقة تاريخية» فإنها «على مستوى التواصل الزمني وفي إطار تجاوزها للتعدد والتنوع الجماعي والحضاري.. تستقل عن غيرها من الأمم وتستأثر ببعد موضوعي يطلقها من النسبية التاريخية»^(٢). إن الأمة الإسلامية «وليدة عقيدة إيمانية ربانية جاءت في سياق تاريخي لتشكله وتصبغ وجدانها على مسار الأحداث قبل أن تتفاعل هي معها وتتأثر بها. وهي في بقائها واستمرارها حقيقة اجتماعية رهن بالعقيدة التي انبثقت عنها لا بالمسار التاريخي أو العوامل التاريخية التي تتفاعل معها»^(٣). فلم يكن من همها «البحث عما يميز ويحدد ويفصل طلباً للاستقلال القومي، وإنما كان همها هو البحث عن عوامل التأليف لأمة أكبر وجماعة أشمل وحضارة أوسع. ولذلك وقفت هذه الحضارة - ولغتها - بمضمون ومفهوم «الأمة» عند مضمون الرباط الجامع للجماعة أياً كان هذا الرباط حتى يظل الباب مفتوحاً للتأليف والاستيعاب. وحتى تمتد مساحة تأثير «النواة الإسلامية» فتشمل دائرة حضارتها كل الجماعات التي تدخل دائرة حضارة الإسلام حتى ولو لم تدخل في دين الإسلام. ولقد دعم هذا التوجه عالمية الرسالة الإسلامية وأهمية العقيدة في الدين الإسلامي، وأيضاً كونها الرسالة الخاتمة التي جاءت لتستوعب ميراث الماضي - بالإحياء والتجديد - ولتصوغ منه - بمعايير الإسلام - حضارة مستقبلية ذات نزوع عالمي لا تنكر التمايزات بين الجماعات البشرية ولا تحاربها بل تهذب شذوذها لتوظف التعددية القومية في بلورة وإنماء وتطوير حضارة ذات نزوع عالمي..»^(٤).

(١) منى أبو الفضل، الأمة القطب، ص ٢٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٧.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٦.

(٤) محمد عمارة، مفهوم الأمة (مجلة الوحدة) مرجع سابق، ص ١٩.

المبحث الثاني:

في الإجماع الشرعي للأمة ودلالته التاريخية والواقعية

لا أريد في هذا المبحث تكرار ما تقدم عن «الإجماع» و«الاجتهاد الجماعي»، علماً بأن ما تقدم يخدم بدرجة كبيرة ما أريد تقريره وتأكيدُه هنا، بل إنما وضع أصلاً - بغض النظر عن فوائده ومتعلقاته الأخرى المهمة - لهذا الغرض. إجماع الأمة كإطار ناظم ومستوعب، ثبَّت لها من الخصال والمزايا ما لم يثبت لأحد أفرادها أو لغيرها من الأمم. وقد تقدمت نماذج منها في المبحث السابق، وبقي لنا أن نشير إلى مبدأ العصمة لمجموعها، باعتبارها الأمة الخاتمة صاحبة الرسالة الخاتمة للناس كافة. ومن هنا جاءت قوة الإجماع نفسه النابع منها والصادر عنها.

فقد درج العلماء عادة - لغرض التوضيح والبيان - على تقسيم العلم بالنظر إلى حامله أو متعاطيه إلى صنفين: «علم عامة» و«علم خاصة»، وإن كان في صورة إجماع إلى «إجماع عامة» و«إجماع خاصة». . وهذا واضح وبدهي كما تقدم غير مرة. إذ متعلق العلم أو الإجماع الأول أركان الدين ووكلياته ومبادئه العامة التي «يسع بالغاً غير مغلوب على عقله جهله بها (. . .) مثل الصَّلوات الخمس وأن الله فرض على الناس صوم شهر رمضان وحج البيت إذا استطاعوا وزكاة في أموالهم وأنه حرم عليهم الزنا والسرقة والخمر. . وما كان في معنى هذا مما كلف العباد أن يعقلوه ويعملوه ويعطوه من أنفسهم وأموالهم»^(١). ف «هذا الصنف كله من العلم موجود نصاً في كتاب الله، وموجود عاماً عند أهل الإسلام ينقله عوامهم عمن مضى من عوامهم يحكونه عن رسول الله، ولا يتنازعون في حكايته ولا وجوبه عليهم. وهذا هو العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط في الخبر ولا التأويل ولا يجوز فيه التنازع»^(٢). أما المتعلق الثاني ففي «ما ينوب العباد من فروع الفرائض ويخص به من الأحكام وغيرها مما ليس فيه نص كتاب ولا في أكثره نص

(١) الشافعي، الرسالة، ص ٣٥٧ - ٣٥٨.

(٢) المرجع السابق، ٣٥٩.

سنة (. . .) . [ف] هذه درجة من العلم لم تبلغها العامة ولم يكلفها كل الخاصة، ومن احتمال بلوغها من الخاصة فلا يسعهم كلهم كافة أن يعطلوها، وإذا قام بها من خاصتهم مَن فيه الكفاية لم يخرج غيره من تركها إن شاء الله، والفضل فيها لمن قام بها على مَن عطّلها^(١) . فقوة الإجماع في الأول هي في استناده إلى نص قاطع وإلى تواتر في النقل وفهم لا نزاع فيه وعدم «غفلة عن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس» . . إجماع الأمة بما فيها علماءها . ويبقى الضرب الثاني أضعف في حجّيته إذا لم تسنده الأمة وتتبع علماءها فيه، خاصة وأن مبني الاجتهاد فيه غالباً على الظن لا القطع . وواجب للعلماء هاهنا إشراك الأمة في هذا الإجماع تفهيماً وتعليماً وعملاً وتنزيلاً، وواجب الأمة المشاركة في ذلك ببذل الجهد كل حسب طاقته ووسعه . ولو استمر في الأمة هذا الاندماج بين علماء وعامة كما كان سلفها في الصدر الأول لاستطاعت التغلب والقضاء على كثير من التحديات الخارجية، وتجاوز كثير من الخلافات الداخلية . لكنه داء «النخبوية» الذي تسرب إلى هذه الأمة فجعل علماءها شيء - إلى جانب السلطان غالباً، وعامتها شيء آخر .

والإمام الشافعي صاحب التصنيف المتقدم، قال في (باب الإجماع) مرجحاً إجماع العامة على الخاصة من حيث العلم بالسنن وانتفاء الغفلة والفرقة وتوحد الكلمة: «ونعلم أنه إذا كانت سنن رسول الله لا تعزب عن عامتهم وقد تعزب عن بعضهم، ونعلم أن عامتهم لا تجتمع على خلاف لسنة رسول الله ولا على خطأ إن شاء الله»^(٢) . وقال بعد ذكر حديث لزوم الجماعة: «ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها . وإنما تكون الغفلة في الفرقة فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس إن شاء الله»^(٣) .

ونجد عند الخطيب البغدادي في سياق التقسيم نفسه، توضيحاً أكثر

(١) المرجع السابق، ص ٣٦٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٧٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٧٦.

وقد جعل الشاطبي الاجتهاد على ضربين، «أحدهما: لا يمكن أن ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة (...)» [و] هو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط.. الذي لا خلاف فيه بين الأمة في قبوله». «والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا (...)» وهو ثلاثة أنواع: أحدها: المسمى بتنقيح المناط (...)، الثاني: المسمى بتخريج المناط (...)، والثالث: هو نوع من تحقيق المناط المتقدم الذكر...». وقال الشيخ دراز معلقاً: «فالاجتهاد في الأحكام هو الضرب الأول الذي لا يخص طائفة من الأمة دون طائفة، وهو لا ينقطع باتفاق. والاجتهاد في درك الأحكام هو الضرب الثاني الذي يخص مَنْ هو أهل له»^(٣). فالأمة بكاملها ملزمة بالتطبيق لا تختص بذلك فئة دون

(٢) الزركشي: البحر المحيط، ج ٦، ص ٤١١. وانظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، الذي ذهب إلى أن الإجماع هو من أحوال جميع الأمة لا من أحوال بعضها، ج ٢، ص ١٩.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ج ٤، ص ٨٩ - ٩٦، (وهامش ص ٨٩). وقد أجاب الشاطبي مفسراً هذا التمييز بكون الأول متعلقاً بالوقائع التي لا تنحصر أمام الأدلة والمنحصرة، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره في كل زمان ومكان والإلزام من ذلك تعطيل التكليف أو تكليف ما لا يطاق. ولا يلزم ذلك من الثاني. فلا تتعطل الشريعة بتعطيل بعض الجزئيات.. كما لا يتعلق مطلق التكليف بتعذر الاجتهاد في بعض الجزئيات.. ج ٤ / ص ١٠٣ - ١٠٥.

أخرى، وذلك بمقتضى خطاب التكليف العام، ولا شك في أن التنزيل والتطبيق مرحلة مسبقة بمرحلة من الفهم والاستيعاب تؤهل الأمة وتمكنها من الالتزام والأداء على وجه حسن إن لم يكن أحسن. أما درك الأحكام واستنباطها من مظانها فذلك عمل يخص أهله المستجمعين لشروطه.

وذكر أبو الحسين البصري اختلاف الناس في اعتبار العامة في مسائل الاجتهاد، فذكر قول طائفة: «بأن العامة وإن وجب عليها اتباع العلماء، فإن إجماع العلماء لا يكون حجة على أهل العصر الثاني حتى لا تسوغ مخالفتهم، إلا بأن يتبعهم العامة من أهل عصرهم، فإن لم يتبعوهم لم يجب على أهل العصر الثاني من العلماء اتباعهم. وقال آخرون: إجماع العلماء حجة على من بعدهم، اتبعهم عوام عصرهم أم لم يتبعوهم. واحتج الأولون بأنه إنما كان قول الأمة حجة لأنها بأجمعها معصومة من الخطأ (...). وأن اللطف إنما يثبت للأمة بأجمعها...»^(١).

وذكر الشوكاني عن «الجمهور» أنه «لا اعتبار بقول العوام في الإجماع لا وفاقاً ولا خلافاً لأنهم ليسوا من أهل النظر في الشرعيات ولا يفهمون الحجة ولا يعقلون البرهان»، ثم استدرك بقوله: «وقيل: يعتبر قولهم لأنهم من جملة الأمة، وإنما كان قول الأمة حجة لعصمتها من الخطأ ولا يمتنع أن تكون العصمة لجميع الأمة عالمها وجاهلها، وحكى هذا القول ابن الصباغ وابن برهان عن بعض المتكلمين، واختاره الآمدي ونقله الجويني وابن السمعاني والصفي الهندي عن القاضي أبي بكر». وهناك من أدخلهم في حكم الإجماع لأنهم «وإن لم يعرفوا تفاصيل الأحكام فقد عرفوا على الجملة أن ما أجمع عليه العلماء (...) فهو مقطوع به، فهذا مساهمة منهم في الإجماع». وقال متمماً «ومن أصحابنا من زعم: لا يكونون مساهمين في الإجماع، فإنه إنما يتحقق الإجماع في التفاصيل بعد العلم بها»^(٢).

(١) أبو الحسين البصري: المعتمد في أصول الفقه، ج ٢ / ٤٨٢.

(٢) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ١٥٨. وانظر: الحجوي الفاسي: الفكر السامي، حيث ذهب إلى أن «حجية الإجماع مبنية على أصل وهو عصمة الأمة الإسلامية من اجتماعها على ضلالة في أمر دينها»، ج ١ / ص ١٢٣.

والواقع أن هناك مستويين في هذه العلاقة قطبهما واحد هو العلم والتعلم. الأول منهما فرع عن الثاني وسبب له في نفس الوقت. فالعامة تتأطر وراء علمائها ثقة بعلمهم، والعلماء يفتحون ويخالطون العامة تعليماً لهم وإشراكاً في قضايا الاجتهاد والإجماع، والفهم والتنزيل وما إلى ذلك. حتى تصبح هذه الحركة ديدناً وهماً للمجتمع بكامله يتأطر حولها فهماً وتنزيلاً، لا ديدن وهم فئة أو نخبة فيه.. وتلك من أهم مظاهر الصحة واليقظة فيه.

من التعريفات الأصولية للإجماع باعتباره إجماع أمة نذكر تعريف الإمام الغزالي المتقدم، والذي ذهب إلى أنه «اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية»^(١)، وفي مناقشته لمدعي امتناع تصور الإجماع، نجده يلتجئ إلى مفهوم الأمة فيقول: «وكيف يمتنع تصوره والأمة كلهم متعبدون باتباع النصوص والأدلة القاطعة ومعرضون للعقاب بمخالفتها»^(٢). والشيء نفسه في حديثه عن «تصور الاطلاع على الإجماع» مع التفرقة في الأقطار، بالتواتر والمشافهة^(٣).. ويستشهد الغزالي - على هذا الدور المنوط بالأمة - بجملة من الآيات والأحاديث المتقدمة في خيريتها، ووسطيتها، وشهادتها على الناس، وعصمتها من الخطأ والإجماع على الضلالة.. وأن الرد (إلى الله والرسول وأولي الأمر) - كما ذهب الخطيب أيضاً، هو في حال الاختلاف أما ما اتفقت عليه فهو حق. ويبني على ذلك أن «الإجماع من الأكثر ليس بحجة مع مخالفة الأقل». ورد على من قال: «هو حجة.. إن بلغ عدد الأقل عدد التواتر»، بأن «المعتمد.. أن العصمة إنما تثبت للأمة بكاملها، وليس هذا إجماع الجميع، بل هو مختلف فيه»^(٤)، وأجاب على

(١) الغزالي: المستصفى، ج ١ / ص ١٧٣.

(٢) المرجع السابق، ج ١ / ص ١٧٣.

(٣) لاحظ هنا الإمكانات التي تتيحها وسائل الاتصال في الوقت الراهن وعلى رأسها «الثورة المعلوماتية»، والدور الذي يمكن أن تقوم به في تنظيم مثل هذا العمل وتيسير أمره.

(٤) المرجع السابق، ج ١ / ص ١٨٦.

مَنْ تساءل حول جواز «أن يقل عدد أهل الحل والعقد، فلو رجع إلى واحد، فهل يكون مجرد قوله حجة قاطعة؟»، بقوله: «إن اعتبرنا موافقة العوام. فإذا قال قولاً وساعده عليه العوام ولم يخالفوه فيه فهو إجماع الأمة فيكون حجة. إذ لو لم يكن لكان قد اجتمعت الأمة على الضلالة والخطأ، وإن لم نلتفت إلى قول العوام فلم يوجد ما يتحقق به اسم الاجتماع والإجماع. إذا استدعي ذلك عدداً بالضرورة حتى يسمى إجماعاً»^(١). وأثناء ذكره للتقسيم المتقدم إلى «عوام» و«خواص» نجده يعقب عليه بقوله: «فما أجمع عليه الخواص فالعوام متفقون على أن الحق فيه، وما أجمع عليه أهل الحل والعقد لا يضمرون فيه خلافاً أصلاً، فهم موافقون أيضاً فيه، ويحسن تسمية ذلك إجماع الأمة قاطبة»^(٢).

ويذهب ابن حزم مؤكداً حجية إجماع الأمة ببلاغ الرسول ﷺ في حجة الوداع إذ «لم يجعل رسول الله ﷺ ذلك التبليغ العام الذي أقام به الحجة في مكة في حجة الوداع حيث قال: «ألا هل بلغت» فقال الناس: «اللهم نعم» فقال: «اللهم فاشهد»، في خاصة من الناس، ولا بحضرة وجوه الناس خاصة دون الرعا. [ويضيف]: وكذلك لم يكتف رسول الله ﷺ بقراءة سورة براءة في المدينة وهي آخر سورة نزولاً، وهي الجامعة للسير وأحكام الخلافة والإمامة. حتى بعث بها علياً ليقراها في الموسم بمكة في حجة أبي بكر رضي الله عنه بحضرة كل مَنْ حضر. وإنما يكون الانفراد بوجوه الناس في الآراء التي تدار وسيضرر بكشفها، وتجري مجرى الأسرار. ومثل هذا كانت مقالة عمر التي حض عبدالرحمن عن تأخيرها إلى أن يخلو بوجوه الناس، ولم تكن من الشرائع الواجب معرفتها من الفروض والحرام والمباح»^(٣). أما تقسيمه الإجماع إلى قسمين فهو ما خالف في القسم الثاني منه جمهور الأئمة. فالأول عنده: «كل ما لا يشك فيه أحد من أهل الإسلام

(١) المرجع السابق، ج ١ / ص ١٨٨.

(٢) المرجع السابق، ج ١ / ص ١٨١ - ١٨٢.

(٣) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، مج ٢ / ج ٦ / ص ١٧٠.

(...) - [من مبادئ الدين وأركانه] - فقد صح أنها إجماع من جميع أهل الإسلام». والثاني: «شيء شهدته جميع الصحابة عليهم السلام من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو تيقن أنه عرفه كل من غاب عنه عليه السلام منهم»^(١). وحيث يحصر الإجماع في إجماع الصحابة فقط دون غيرهم إذ «لا إجماع إلا إجماع الصحابة عليهم السلام». وتبريره - الذي يهمننا هنا - المتعلق بشرط الأمة «أنهم كانوا جميع المؤمنين لا مؤمن من الناس سواهم. ومن هذه صفته فإجماعهم هو إجماع المؤمنين وهو الإجماع المقطوع به. وأما كل عنصر بعدهم فإنما هم بعض المؤمنين لا كلهم، وليس إجماع بعض المؤمنين إجماعاً إنما الإجماع إجماع جميعهم...»^(٢). وهو مأخذ ضعيف من أبي محمد هنا، إذ كيف يجوز لمن قضى من سلف هذه الأمة أن يحول دون إجماع من بقي أو من خلف منها. إن هذا التبرير من ابن حزم سيتتبع أموراً خطيرة منها انحسار مفهوم الأمة نفسه في الجيل الأول، وعدم استمرارية الخصائص التي ميز به هذه الأمة كالوسطية والعصمة والخيرية والشهادة.. في كل زمان ومكان، ذلك لأنها أمة ناقصة أو منقوصة.. وكأن هذه الأمة انتهت بعد ميلادها، وتوقف عملها بعد البدء فيه، إنه نفي تاريخي وواقعي للأمة من حيث أريد إثباتها. وهذا الذي حمل العلماء منذ وقت مبكر في الرد على أهل الظاهر عموماً في هذه المسألة وتقرير أن الإجماع هو: «إجماع أهل كل عصر من الأمة» وأنه «صواب وحجة ودليل من أدلة الأحكام»^(٣).

قال الزركشي: «وحجة كون الإجماع من خصائص هذه الأمة أن الدليل إنما قام على عصمة هذه الأمة دون غيرها»^(٤). وأن «السفر في اختصاص هذه الأمة بالصواب في الإجماع أنهم الجماعة بالحقيقة لأن

(١) المرجع السابق، مج ١ / ج ٤ / ص ١٤٩ - ١٥٠.

(٢) المرجع السابق، مج ١ / ج ٤ / ص ١٤٧.

(٣) انظر: ردود العلماء على أبي داود الظاهري، وابن حزم في مبحث الإجماع المتقدم خاصة من طرف الجويني والغزالي والبصري والبغدادى والباجي وغيرهم.

(٤) الزركشي: البحر المحيط، ج ٦ / ص ٣٩٤. وانظر: ذكره للخلاف في ذلك، ص ٤١٠ - ٤١١.

النبي ﷺ بعث إلى الكافة، والأنبياء قبله إنما بعث النبي لقومه، وهم بعض من كل. فيصدق على كل أمة أن المؤمنين غير منحصرين فيهم في عصر واحد، وأما هذه الأمة فالمؤمنون منحصرون فيهم ويد الله مع الجماعة»^(١). قال ابن تيمية: «إذا كان الرب قد جعلهم شهداء لم يشهدوا بباطل، فإذا شهدوا أن الله أمر بشيء فقد أمر به، وإذا شهدوا أن الله نهى عن شيء فقد نهى عنه، ولو كانوا يشهدون بباطل أو أخطأ لم يكونوا شهداء الله في الأرض. زكاهم الله في شهادتهم كما زكى الأنبياء فيما يبلغون عنه أنهم لا يقولون عليه إلا الحق، وكذلك الأمة لا تشهد على الله إلا بحق»^(٢).

ويعجبني أن أنقل هنا تخريجاً لطيفاً للإمام القرافي وابن عبدالسلام في مسائل فقهية الغاية والقصد منها الحفاظ على صف جماعة الأمة وإجماعها. قال القرافي: «سئل الشافعي فقيل له: أيجوز أن يصلي الشافعي خلف المالكي وإن خالفه في مسح الرأس وغيره من الفروع، ولا يجوز لأحد من المجتهدين في الكعبة والأواني أن يصلي خلف المجتهد الآخر؟ فسكت عن الجواب عن ذلك. وكان الشيخ ابن عبدالسلام يحكي ذلك عن الشافعي وكان هو رَحِمَهُ اللهُ يفرق بأن الجماعة في الصلاة مطلوبة لصاحب الشرع، فلو قلنا بالمنع من الائتمام لمن يخالف في المذهب وأن لا يصلي المالكي إلا خلف المالكي ولا شافعي إلا خلف شافعي لقلت الجماعات. وإذا منعنا من ذلك في القبلة ونحوها لم يخل لنا ذلك بالجماعات كبير خلل لندرة وقوع مثل هذه المسائل وكثرة وقوع الخلاف في مسائل الفروع». أما القرافي فيذهب إلى «جواب أقوى من هذا» - كما قال - منطلقاً من «قاعدة»: «كل من اعتقدنا أنه خالف الإجماع لا يجوز تقليده»، وبين ذلك بمسائل نكتفي منها بقوله: «المجتهدون في الكعبة إذا اختلفوا لا يجوز أن يقلد واحد منهم الآخر لأن كل واحد منهم يعتقد أنه ترك أمراً

(١) المرجع السابق، ج ٦ / ص ٣٩٦.

(٢) ابن تيمية، أصول الفقه (مجموع الفتاوى) ج ١٩ / ص ١٧٧ - ١٧٨. وانظر قبلها: حديثه عن مميزات وخصوصيات هذه الأمة. كانتفاء الإجماع على الضلالة عنها، وكونها وسطاً أي عدلاً وخياراً، وخيريتها.. إلخ.

مجمعاً عليه وهو الكعبة، وتارك المجمع عليه لا يقلد، أما المختلفان في مسح جميع الرأس وإنما يعتقد كل واحد منهم في صاحبه أنه خالف ظاهراً من نص أو منطوقاً به أو مفهوم لفظ، وذلك ليس مجمعاً على اعتباره ولا وصل إلى حد القطع، بل هو في محل الاجتهاد، فجاز له الصلاة خلفه وتقليده بخلاف اعتقاده أنه خالف الكعبة المجمع عليها المقطوع باعتبارها. وهذا الفرق في غاية الجلاء، فأين المقطوع من المظنون وأين المجمع عليه من المختلف فيه...»^(١). ولا يخفى أن المراد بالإجماع المقطوع ما أجمعت عليه الأمة قاطبة. ونظير هذا نجده في أماكن متعددة عند ابن عاشور في محاولاته لرد الاعتبار للفقهاء الجماعيين أمام غلبة الفقه الفردي، يقول في حديثه عن الرخص والضرورة مثلاً: «غير أنني رأيت الفقهاء لا يمثلون إلا بالرخصة العارضة للأفراد في أحوال الاضطراب» وذكر أن النظر إلى الضرورة على قسمين: نظر إلى عموم الضرورة ونظر إلى خصوصها، تلحق بالأولى تشريعات عامة وبالثانية تشريعات خاصة. قال: «وبين القسمين قسم ثالث معقول عنه وهو الضرورة العامة المؤقتة. وذلك أن يعرض الاضطراب للأمة أو طائفة عظيمة منها تستدعي إباحة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي مثل سلامة الأمة وإبقاء قوتها أو نحو ذلك (...). ولا شك أن اعتبار هذه الضرورة عند حلولها أولى وأجدر من اعتبار الضرورة الخاصة وأنها تقتضي تغييراً للأحكام الشرعية المقررة للأحوال التي طرأت عليها تلك الضرورة...»^(٢).

في فكرنا المعاصر نجد الحاجة ماسة أكثر إلى هذا النوع من الإجماع بما يحمله من قيم الوحدة والتوحيد في المجالات كافة، أمام ما ساد في واقع الأمة من أوضاع التجزئة والتخلف والوهن... وموت حس التكليف الجماعي والشعور بالاستحلاف في الأرض والشهادة على الناس... ولعل هذا كان نتيجة طبيعية لما ساد في تاريخها من تعطيل لطاقتها الجماعية بعزلها وتحبيدها عن المشاركة في الأمور والقرارات الحاسمة في مسارها،

(١) القرافي، الفروق، ج ٢ / ص ١٠٠ - ١٠١.

(٢) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص ١٢٤ - ١٢٥.

ومصادرة النخب الفكرية والسياسية لحقها في ذلك. بالنظر أيضاً إلى ما وفد عليها من مذاهب اللذة والنفعية الذاتية وتضخم نزعات التملك الفردي من فلسفات الغرب العلمانية.

ومهما يكن من أسباب وعوامل، فإن هذا المسار قد فقد كل مبرراته - الواهية أصلاً - أمام واقع عالمي يتجه كلياً نحو التكتلات الجماعية والعمل المؤسسي والبناء المشترك.. وهذا ما دفع كثيرين من كتاب الحقبة الراهنة إلى التأكيد من جديد على دور الأمة في العمل الاجتهادي والتجديدي، في العمل التغييري الإصلاحي والنهضوي المعاصر. فقد كان الإجماع «هو إجماع المسلمين.. والشورى أيضاً للمسلمين.. وجعل الشورى بين العلماء.. والإجماع إجماع علماء ليس له مستند إلا الضرورة العملية التي كانت قائمة يومئذ، والمتمثلة في كثرة عدد المسلمين وصعوبة الاتصال والتنقل ودخول أقوام شتى إلى الإسلام..»^(١). كان هذا الواقع فعلاً بالرغم من وجود مَنْ ذهب من العلماء إلى أن تلك المبررات لم تكن عوائق حقيقية أمام إحياء هذا الأصل، وإنما كان المانع أساساً غياب أمرين: الإرادة السياسية عند الولاة والحكام، ووعي الأمة بهذا الواجب. ف «لكل فرد فيها أن يشارك في تطوير رأي الجماعة بنصيبه من العلم، وعليه أن يحصل لنفسه علماً خاصاً بقدر ما يمكنه من تمييز ما هو معروض في سوق العلم»^(٢). وهذا المراد باجتهاد العامي، ف «الاجتهاد مثل الجهاد ينبغي أن يكون فيه لكل مسلم نصيب لا يحق فيه لمسلم إلا كما لا يحق له أن يموت ولم يغز ولم ينو الغزو. صحيح أن ينفر للغزو والقتال طائفة من المسلمين، لكن الجهاد ليس تخصصاً محصوراً بل ينبغي أن يشيع بين المسلمين. وكذلك الاجتهاد قد يتخصص في علوم الإسلام أو علوم القانون طائفة من الرجال، لكن ينبغي أن يظل للشعب نصيب من الاجتهاد يستطيع به أن يميز بين مقولات قادته وعلمائه وأن يقوم الشاذ منهم وأن يختار المستقيم وأن يشارك

(١) الترابي، تجديد الفكر الإسلامي ص ٢٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٨٩.

في الشورى والمناصحة وأن يختار المذهب الذي هو أقوم»^(١).

ويوضح الدكتور الترابي، أحد أبرز المهتمين بهذا الاتجاه، وصاحب تجربة حية فيه، هذا الأمر الذي هو من أكثر الاعتراضات عنائية واهتماماً عند خصومه ومخالفيه، بقوله: «قد يعترض علي معترض فيقول: أتترك الأمر للغوغاء ولعامة الناس يقولون فيه بأهوائهم؟.. كلا.. بل ينبغي على كل مسلم قبل أن يختار رأياً معيناً أن يرجع إلى العلماء، فهم الهداة الذين يقترحون ويسطون أماننا الدين (...). وفي النهاية القرار الذي يلزم المسلم هو لعامة المسلمين ولجمهورهم».. لكن ينبغي تعليمهم والرفع من مستواهم ثقافياً وعلمياً كي يكونوا موصولين بكتاب ربهم وسنة نبيهم مشاركين في صنع أمتهم ونهضتها^(٢). وللسلطة أن تقن نهضة العلم والفكر بتنظيم وتيسير التأهيل والاجتهاد، وتأسيس معاهد للبحث بدلاً من أن يترك كل متعلم يحاول التحصيل ويطمع في الإحاطة بكل علوم الشريعة واللغة والعلوم الحديثة، لا سيما أن ما ينبغي الإحاطة به من التراث والعصر أصبح معجزاً للفظ من العلماء، ولا يستطيع العالم أن يخوض في الاجتهاد دون أن يلم بعلوم الشريعة ولا أن يعبر عن نفسه دون معرفة اللغة...»^(٣). بهذا «تتركب [في المجتمع المسلم] ضمانات طبيعية تعصم المسلمين من التفرق والضلال، وأول تلك الضمانات هذا الرأي العام الذي يلازمه حد أدنى من الرشد مهما استبد الجهل بالمسلمين. والمسلمون الأوائل لم يقلدوا كل داعية، وإنما اختاروا من بين مئات الدعاة وعشرات المجتهدين عدداً محصوراً أولوهم الثقة وانتظموا وراءهم...»^(٤).

ومن أهم الضوابط التي «تنظم المجتمع المسلم وتتدارك ذلك التباين»، يحدد الكاتب ضابطين مهمين، كما سبق التنويه على ذلك: ضابط الشورى وضابط السلطان. فـ «يتم ذلك التنظيم بالشورى والاجتماع ليتشاور

(١) المرجع السابق، ص ٤٥ - ٤٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٩ مع بعض التصرف.

(٣) المرجع السابق، ص ٨٩ - ٩٠.

(٤) المرجع السابق، ص ٥٨.

المسلمون في الأمور الطارئة في حياتهم العامة، فالذي هو أعلم يُبَصِّر مَنْ هو أقل علماً، والذي هو أقل علماً يلاحق بالمسألة مَنْ هو أكثر علماً ويدور الجدل والنقاش حتى ينتهي في آخر الأمر إلى حسم القضية، إما بأن يتبلور رأي عام أو قرار يجمع عليه المسلمون أو يرجحه جمهورهم وسوادهم الأعظم، أو تكون مسألة فرعية غير ذات خطر يفوضونها إلى سلطانهم وهو مَنْ يتولى الأمر العام حسب اختصاصه بدءاً من أمير المسلمين إلى الشرطي والعامل الصغير»^(١). كما «على الدولة... حين تصدر الآراء والمذاهب أن تعقد الشورى وتقتن الآراء والأحكام المعتمدة... وأن تحتاط لذلك التقنين والتدوين تنظيمًا مسبقاً لحياة المجتمع الرشيد (...) يتخذ لحركته وجهة مقررّة ولا يركن إلى العفوية والتجريدية»^(٢).

إن النقل بشيء من الإسهاب عن د. الترابي له مبرر واقعي، وهو كونه صاحب تجربة «نموذجية» في تنزيل هذه المبادئ النظرية وإحلالها في الواقع المحل العام المستوعب والمؤطر لمعظم فئات المجتمع. هذا بالرغم مما قد يلحظ عليها من سلبيات وهفوات أو خلاف لازم وتابع بالضرورة لكل تجربة، لكن نسبته تبقى مهمة ومحددة لنجاحها أو فشلها. ولست هنا في مقام تقويم التجربة ولا الدفاع عنها ولا انتقادها، وإنما فقط النظر إلى محاولة جسدت في حدود القطر الضيق مفهوم «الأمة» ومنهجية الاستيعاب والدمج لفئاتها، والتحام الخاصة بالعامّة، والمشاركة الجماعية في النهوض والاصطلاح، والاجتهاد في ذلك كله علماً وعملاً^(٣). ولنترك مؤسس هذه التجربة الأولى يحدثنا عن واقعه والحركة الاصلاحية المشتغلة بداخله، يقول: «لا ندعي أن على رأس الحركة الآن فئة قليلة هم العلماء وهم

(١) المرجع السابق، ص ٨٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٠، وانظر: توسعاً أكثر في هذه النصوص ودلالاتها، التي أعدناها مختزلة هنا، في مبحث الإجماع المتقدم.

(٣) تجدر الإشارة إلى تجربة مماثلة، بل أكثر نفاذاً في المجتمع من حيث التأطير الشعبي والإجماع حول القضايا المصرية والالتفاف حول المراجع الدينية والسياسية... في المجتمع الإيراني، ودور فكرة «الخمس» و«ولاية الفقيه» وغيرها في ذلك التأطير.

المجتهدون وهم الشيوخ وهم كالقساوسة والكرادلة في الكنائس. وهذا «الجمود» أصاب المسلمين كما أصاب الغرب. لكن الحمد لله أن أطيّب ما حدث في السودان أن أصبح الاجتهاد حركة كل المجتمع، كلهم يجتهدون، وبالطبع يتعاونون بقدر كسبهم للعلم وقراءتهم للواقع الذي ينزلون عليه قيم الدين (...). كل الناس يعلمون أن الإجماع هو رأي الأمة وما أجمعت عليه الأمة كلها عالمها وجاهلها جميعاً، والعلماء بالطبع عند المشاورات... ينبرون أكثر مما ينبر الجاهل، ولكن يتفاعلون أيضاً مع العامة»^(١). فقد أحاطت هذه الحركة «لأول مرة بالمجتمع التقليدي في السودان وتأهلت لأن توحده كله في إطارها وتتمكن فيه بنظمها من التدين الأتم والولاء الأرشد في سبيل استكمال التحول الاجتماعي الإسلامي الشامل...»^(٢). وكان من خصائص هذا الفكر التي ساعدت على ذلك، وهي من خصائص الفكر الإصلاحي الإسلامي عامة، أنه:

- «فكر وعي بالهوية الإسلامية والمغزى» التوحيدي للإسلام وحركة التاريخ.
 - فكر إحياء نابض بالحياة متحركاً بدوافع الإيمان نحو استكمال الهوية بإنعاش جوانبها المغفولة، ونحو إتمام الدين بإقامة جوانبه التي أميتت، ونحو استنهاض المهمة لتغيير الحال التاريخي الجامد... «ينفخ روح الإيمان ونياته في ألفاظ النصوص وفي أشكال الأقوال والأعمال، ويبعث دواعي التفهم والتفكير والاجتهاد، ويحرك دوافع المجاهدة وقوى التجمع في سبيل الإصلاح والنهضة».
 - فكر انتقال: يحمل معاني التطور والعبور من حال إلى حال.
- يضاف إلى ذلك تركيزها على عناصر مثل «الواقعية: متصلة بزمانها ومكانها وقوى مجتمعتها...» و«الاجتهادية المنهجية، أمام تحديات

(١) حوار مع الدكتور التربي، مجلة الأمة، ع ١٤ / س ١ / ١٤١٨ هـ - ١٩٨٧ م، ص ٤٧.

(٢) الترايبي: الحركة الإسلامية في السودان: التطور الكسب المنهج، منشورات الفرقان، الدار البيضاء، ط ٢ / ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

ومستجدات الواقع الفرعية والكلية الاقتصادية، السياسية، الاجتماعية...». و«التجديدية، أمام تقاليد الفقه التاريخي وتجميد حرية الاجتهاد والحد من حركية الإسلام ونشاطه...»^(١).

إن الاجتهاد بهذا الاعتبار. كما يقرر باحثون آخرون. «عمل فكري منهجي وجهد علمي متواصل، والأمة الحية ذات القوة المتطورة هي التي تجعل المنهجية الاجتهادية مدرسة وأسلوباً علمياً عاماً، يعمل به ومن خلاله شرائح المتعلمين والباحثين والعاملين كافة. والمجتهد بهذا المفهوم جزء من حركة الأمة «يجسد فكرها الحي ومنهجيتها العامة»^(٢). والإجماع «هو حصيلة عملية الاجتهاد الجماعية التي يشارك فيها أفراد الأمة كل بقدر علمه ومعرفته. بعضهم من المتخصصين الفقهاء يقومون بالإيضاح والبيان، والآخرون يقع عليهم واجب التلقي والفهم والاستيعاب لأخذ القرارات المناسبة من أجل الممارسة العملية»^(٣). بل إن «تطبيق أحكام الشريعة [نفسها] يتعين أن يكون «بإرادة جماعية»، ولا وجود لهذه الإرادة الجماعية ما دامت الغلبة «غائبة» تعاني الأمية وتلعب في أخيلتها الخرافات والأوهام...»^(٤)، «وما دام المجتمع لا يبدو مؤهلاً للتعبير عن إرادته الجماعية فإن الحديث عن الاجتهاد ومنهاج لتجديد الفكر الإسلامي يوحى بأنه أقرب إلى «الرياضة الفكرية» منه إلى تحقيق أهداف عملية في التطبيق»^(٥). وقد أظهرت «التجربة التاريخية أن النهوض بالشعوب يستدعي

(١) الترابي: الحركة الإسلامية، ص ٢٠٠ - ٢٢٥. مع بعض التصرف. وانظر: أيضاً:

الحركة الإسلامية في السودان (مجموعة حوارات مع الترابي). دار القلم، آفاق الغد

(٨) الكويت مجلة قراءات سياسية، ع ٣ / ٢ / ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، (حوار مع الترابي

ومقالات أخرى في الموضوع).

(٢) عبد الحميد أبو سليمان: معارف الوحي المنهجية والأداء. مجلة إسلامية المعرفة، ع ٣

س ١ / ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، ص ١٠٣.

(٣) الفضل شلق: الاجتهاد وأزمة الحضارة العربية. مجلة الاجتهاد ٨ س ٢ / ١٤١٠ -

١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م، ص ١٠.

(٤) الخمليشي: وجهة نظر، ص ٣٠٨. وأيضاً هامش نفس الصفحة.

(٥) المرجع السابق، ص ٣٠٨.

أول ما يستدعي المراهنة على القوى المعنوية وإشراك جميع الناس في المسؤولية، وفي صياغة المستقبل وتحديد الغايات، وإخضاع السلوك السياسي والاجتماعي إلى قيم أخلاقية واضحة ومشتركة تؤكد التعاون والتضامن...»^(١).

إن «من الضوابط المهمة لسلامة الفهم للإسلام (...) التمسك بما أجمعت عليه الأمة واستقر عليه اعتقادها وفكرها، وتأسست عليه قيمها وأصولها وتقاليدها وتفرعت عليه آدابها وأنواع سلوكها وعلاقاتها... لا... الإجماع الأصولي فحسب الذي قد ينازع فيه منازعون (...) إنما... ما هو أعمق من ذلك... ما يمثل اتجاه الأمة العقلي والنفسي والسلوكي والاعتقادي الذي توارثه خلال قرون وتلقاه الخلف عن السلف والأبناء عن الآباء حتى أصبح جزءاً من كيان الأمة... والقضايا التي أجمعت عليها الأمة قد لا تكون كبيرة في الكم كثيرة في العدد، ولكنها بلا ريب كبيرة في الكيف ثقيلة في الوزن... [و] هي التي تجسد الوحدة الاعتقادية والفكرية والشعورية والسلوكية للأمة، وتجعل منها «أمة» واحدة كما أمر الله ورسوله (...). وأساس ذلك أن محمداً ﷺ هو خاتم النبيين، وأن رسالته هي خاتمة الرسالات السماوية، ولهذا كانت أمته هي آخر الأمم كما أنها خير الأمم وأوسطها والشهيدة عليها. ومن أجل ذلك تكفل الله تعالى ببقاء هذا الدين، بقاء مصادره محفوظة وبقاء أمة قائمة عليه إلى أن يأتي أمر الله»^(٢).

(١) برهان غليون: نقد السياسة، الدولة والدين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر. ط ١ / ١٩٩١. ص ٣٩١ - ٣٩٢.

(٢) القرضاوي: المرجعية العليا، ص ٢٦٤ - ٢٦٥.

oboeikan.com