

«حقوق المواطنة بين الإسلام والدولة الحديثة»

بقلم

أ. د. طه جابر العلواني

رئيس جامعة قرطبة

وأستاذ كرسي الإمام الشافعي للدراسات الأصولية

الولايات المتحدة – فرجينيا

٢٠٠٩

«حقوق المواطنة»

الحمد لله رب العالمين نستغفره ونستعينه ونستهديه ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، ونصلي ونسلم على سيدنا محمد خاتم رسل الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه. أمّا بعد:

موضوع «المواطنة» قد مثّل جزءاً من مشكلة «الهويّة» والمفاهيم المختلفة التي ارتبطت بها منذ بدء احتكاكنا الفكري والثقافي والسياسي والعسكري بالغرب في القرن قبل الماضي. لأنّ هذا المفهوم من المفاهيم الحديثة التي انبثقت عن فكرة «الدولة القوميّة» ونشأتها في أوروبا.

وإذا كانت المسألة قد حسمت على صعيد الواقع منذ أن تمزقت الدولة العثمانيّة وتحولت أشلاؤها العربيّة وغيرها إلى دول وحكومات قوميّة وإقليميّة فإنّ المسألة لم تنته على المستوى الفكري والثقافي؛ بل بقيت سؤالاً كبيراً يُطرح بشكل تحدّ أحياناً وبشكل عذرٍ أو ذريعة أحياناً، كما يطرح بشكل تساؤل أحياناً أخرى، وأياً كان الشكل الذي يطرح الموضوع به فقد بقي موضوعاً شديد الحساسيّة، كبير الخطر في المحيط الاجتماعي الإسلامي الذي بقي «مفهوم الدار» هو السائد فيه، إلى أن برزت الدولة القوميّة والقطريّة الحديثة لتنسى «الأمة المسلمة في جميع أقطارها، مفهوم الدار ويشيع فيها المفهوم البديل مفهوم الوطن والمواطنة».

واليوم قد بدأت في ظل التطورات الاقتصاديّة والصناعيّة والثقافيّة والسياسيّة الهائلة تبرز مظاهر الشيخوخة والكبر والفسل على قواعد الدولة القوميّة والدولة الإقليميّة الوطنيّة في بلاد المسلمين وسادت «العولمة» وبدأ البحث يشتد حول صيغ جديدة للهويّة والانتماء، وأفضل أساليب تنظيم العلاقات بين شعب كل قطر من ناحية، وبينهم وبين الحكومات المهيمنة على مقدّراتهم حزبيّة كانت أو عسكريّة أو غيرها من ناحية أخرى، وتضاعف حجم ذلك السؤال كثيراً ونما بشكل هائل.

وحين بدأ الاتجاه الإسلامي في الأمة يتحرك، وترشّح بعض فصائله نفسها بديلاً سياسياً وتؤكد أنّ «الإسلام هو الحل» حوّل السؤال إلى مشكلة كبرى تطرحها بوجه العاملين

في الحقل الحركي والسياسي الإسلامي على اختلافهم سائر الفصائل العلمانية والدينيّة أو الليبراليّة الأخرى، وأصبحت هذه القضية أداة جديدة من أدوات الصراع السياسي الداخلي في العالم الإسلامي الحديث. فكثير من الحكومات السائدة في بلاد المسلمين تحتج بوجود أقليّات غير مسلمة لحرمان الأكثرية المسلمة التي قد تبلغ (98%) أو تزيد من حقها في اختيار الشريعة التي تتحاكم إليها، وكثير منها تتهم الحركات الإسلاميّة بأن وجودها - وحده - فضلاً عن مبادئها ومطالبها وأهدافها يعتبر تهديداً «للوحدّة الوطنيّة» يقتضي سن «قوانين طوارئ» وتعطيل القوانين المدنيّة. كما تحتج بذلك لفرض الحداثة والتحديث على الناس بكل أنواع الفرض والإكراه حتى لو أدى ذلك إلى صراعات داخلية وتفكيك بني لها احترامها وقداستها لدى الشعوب.

لقد كانت «المواطنة» أساس الانتماء الذي أكد على «الوطنيّة» هويّة للدولة الحديثة. و«المواطنة» انتماء إلى تراب تحدّه حدود جغرافيّة، فكل من ينتمون إلى ذلك التراب مواطنون يستحقون ما يترتب على هذه المواطنة من الحقوق والواجبات التي تنظم بينهم (بمقتضى هذه النسبة) لا بشيء آخر سائر العلاقات. فالرابطة بينهم رابطة علمانيّة دنيويّة. وكذلك الرابطة بينهم وبين حكوماتهم رابطة علمانيّة دنيويّة تخضع لمقاييس النفع والضرر، نفع الوطن ونفع المواطن، ولا بد من انصهار المواطنين - جميعاً - بكل أديانهم ومذاهبهم ومللهم ونحلهم وجذورهم العرقية في هذه الرابطة الترابيّة النفعيّة، وكذلك تنازلهم عن أيّة خصوصيّات تتعارض مع هذا الإطار. ولأنّ هذه الرابطة تهن وتقوى بمقدار ما يتحقق من نفع لشركاء التراب الواحد، ولا تمثّل للإنسان ميزة يختصّ بها؛ بل هي نزعة مشتركة بين الإنسان وكثير من فصائل الحيوانات والطيور. فقد أوجد نوع من التلازم بين «المواطنة» وبين العلمانيّة؛ أي: الدنيويّة لتكون العلمانيّة الدنيويّة مضمونها الفكري». فالمواطنة بمفهومها المذكور لا تتحقق عند أهلها إلا في ظل «العلمانيّة الدنيويّة أو الليبراليّة» وفي إطار سيادة مفاهيمها ونظامها ومنهجها في الحياة. ومن هنا ظنّ الليبراليّون أو العلمانيّون الدنيويّون في العالم الإسلامي أنّ هذه الحجة المتمثلة بوجود أقليّات غير مسلمة عصا موسى القادرة على لقف ومصادرة كل ما ينادي به أصحاب المشروع السياسي الإسلامي أو «تيار الأصاله».

فتعالت الأصوات برفض المشروع الإسلامي والتنديد به، والتأكيد على وجوب بناء «المجتمع المدني» الذي هو نقيض المجتمع الديني في نظرهم^(١).

ولقد حاول كثير من قادة «المشروع السياسي الإسلامي» احتواء ذلك الضجيج، والتأكيد على أنّ المشروع الإسلامي كفيل بتحقيق «المجتمع المدني» المطلوب في إطار إسلامي وأهم مستعدون لتأصيل كثير من دعائم المجتمع الغربي الذي يصر «الليبراليون أو العلمانيون الدنيويون» على أنه النموذج الأوحده «للمجتمع المدني» ولكن ذلك كله لم يقنع الفصائل «العلمانيّة الدنيويّة» بذلك، ولم يعلنوا قبولهم أو رضاهم، أو تركهم «المشروع السياسي الإسلامي» يمر في أقل تقدير. ولا يزال القادة والمفكرون الإسلاميون يجتهدون ويواصلون اجتهاداتهم في كل ما طرحه العلمانيون على المشروع السياسي الإسلامي من إشكالات، لكن بعض العلمانيين يرفضون الاستماع إليهم أو تصديقهم، فلقد اجتهد كثير من قيادات «المشروع السياسي الإسلامي» في مفهوم «الديمقراطيّة» وأعلنوا قبولهم لها وأصلوا لها دون تحفظ وشاركوا فيها. كما اجتهدوا في «التعددية السياسيّة» وأعلنوا قبولها كدعامة من دعائم الديمقراطية وتداول السلطة. وأعلنوا قبولهم لفكرة ومفهوم «الحرّيّات العامّة»، كما أعلن بعضهم ذلك بدون تحفظ وقبلها بعضهم بتحفظ بسيط.

وقد كتب كتاب مسلمون كثيرون عن اتساع الإسلام لقبول مفهوم «المواطنة» كما هو في الوعي المعاصر، واستدلوا بأدلة شرعيّة لهذا القبول وصار بعضهم يعلّل له ويؤصّله ليكون اجتهاداً معتبراً شرعاً تستجيب له القلوب المسلمة وتقبله العقول.

ومع ذلك فلا يزال العديد من الفصائل العلمانيّة الدنيويّة على مواقفها من رفض المشروع السياسي الإسلامي وتخوفها منه، وشكها في أصحابه؛ بل إنّ بعضهم يفضّل العيش في ظل الاستبداد والدكتاتوريات السافرة والمقنّعة على قبول أيّ مشروع سياسي إسلامي مهما أدخلت عليه من تعديلات.

(١) انظر ما يتعلق بمفهوم «المواطنة» ونشأته؛ بحثنا في «التجنس بجنسيّة البلاد غير الإسلاميّة» المقدم بالّلغة الإنجليزيّة للمؤتمر الحادي والعشرين لجمعية علماء الاجتماعيات المسلمين، المنعقد بايست لانسنج، ميشيجان، الولايات المتحدة الأمريكيّة، أكتوبر (١٩٩٢) م.

ولذلك فقد وددت أن أصدر لهذا «الاجتهاد» في القضايا التي ذكرنا، والإشكاليات التي ما يزال القوم يجلدون الإسلاميين بها ليحملوهم على قول صريح بالقبول؛ لإزالة سائر الحواجز بين الأصالة والمعاصرة. ولو باجتهاد جزئيّ وأياً كانت تلك الاجتهادات من بعض قادة الفكر المسلمين، وهو اجتهاد أحترمه وأقدره دون أن يجول ذلك بيني وبين إثارة ببعض الملاحظات، ملاحظاً مقصد سلامة المنطلقات الإسلاميّة أكثر من المصلحة السياسيّة المتحركة المتغيّرة ومنبّهاً إلى المنطق الإسلاميّ الفكريّ الذي يعتبر الدعامة الأساسيّة «للمشروع الحضاريّ الإسلاميّ» الذي يقوم على ثوابت الإسلام، لا على متغيّراته؛ وحين ينظر «المشروع الحضاريّ الإسلاميّ» إلى المتغيّرات فإنّما ينظر إليها في إطار تلك الثوابت^(٢).

أولاً: إنّ استعارة مفاهيم هامة من نسق حضاريّ مغلق مختلف له جذوره وأصوله الوثنيّة الإغريقيّة والرومانيّة، وقواعده المغايرة ليس كاستعارة ألفاظ عاديّة أو ترجمة مصطلحات ميكانيكيّة، زراعيّة أو صناعيّة أو وسائل وأدوات حضاريّة وإن كنّا نرى أنّه في هذه المصطلحات -أيضاً- هناك أمور كثيرة لا بد من ملاحظتها؛ لأنّ وراء كل من الآلة والأداة والمصطلح الذي يعبر عنها أفكاراً لا يسعنا تجاهلها أو إهمال دورها في التأثير الفكريّ والعمريّ، لكن الأمر في هذه قد يكون أهون خطراً وأقلّ شأنًا من عمليّة استعارة مفاهيم مشحونة بجملة من الأفكار متصلة بكثير من القواعد -ومؤدية إلى كثير من الآثار في مختلف جوانب الحياة مثل «المواطنة» و«الديمقراطيّة» ونحوها.

ولعلّ من الملاحظات القليلة التالية ما ينبّه على بعض مخاطر استعارة المفاهيم الحضاريّة من الأنساق المغايرة بحيث يتنبّه المستعمرون إلى وجوب وضع الضوابط المناسبة، والمعايير الضروريّة لهذا النوع من الاستعارة لئلا تنهدم السدود بين الثوابت والمتغيّرات في إطار الحوارات السياسيّة، ويتحوّل الإسلام -كلّه- من رسالة عالميّة خاتمة إلى برنامج سياسيّ قوميّ أو إقليميّ.

(٢) درجنا على التفريق بين «المشروع الحضاريّ الإسلاميّ» الذي يقوم على ثوابت الإسلام وقواعده الأساسيّة ويسعى لتحقيق عالميّة وبين «المشاريع السياسيّة الإسلاميّة» التي يسعى أصحابها لتقديم معالجات أو مشاريع سياسيّة في أطر إقليميّة أو قوميّة محددة. ونرى في هذه التفرقة ملحظاً منهجياً مناسباً لعالميّة المشروع الإسلاميّ وخصوصيّات المشاريع السياسيّة لفئات إسلاميّة.

ثانياً: إنَّ كلمة «مواطن» تعبير لم يظهر ولم يجر تداوله إلاَّ بعد الثورة الفرنسيَّة سنة (١٧٨٩م)، أمَّا قبلها فالناس ملل وشعوب وقبائل لا يعتبر التراب -إلاَّ تبعاً لشيء من ذلك- وسيلةً من وسائل الارتباط. والمسلمون يسود بينهم «مفهوم الدار».

ثالثاً: إنَّ الليبراليَّة العلمانيَّة الدنيويَّة -بعد ظهورها وبروزها- كتيَّار فكريٍّ ومنهاج حياة يقابل الدينيَّة بالتقاطع أحياناً، والتلافي والتحجيم والتجاوز أحياناً أخرى، استهدفت فيما استهدفته إذابة الفوارق والخصوصيَّات بين الناس؛ لأنَّ من شأن الخصوصيَّات والفوارق دينيَّة كانت أو عنصريَّة أو (إثنيَّة) أن تعرقل مسيرتها، وأن تحدَّ من فاعليَّتها في إذابة الفوارق وإقامة النظم الشاملة القائمة على المصلحة واللذة والمنفعة الدنيويَّة لا غير؛ لأنَّها كترست هذه الأمور باعتبارها البديل عن القيم الدينيَّة والخلقيَّة.

رابعاً: إنَّ نصوص القرآن العظيم المتعلقة بهذا الموضوع وما ورد تطبيقاً لها وتنزيلاً لأحكامها على الواقع مثل «ميثاق المدينة»^(٣) وما بُني عليه من تصرفات الخلفاء الراشدين وقيادات الصحابة والتابعين في الميادين المختلفة كانت تشير كلَّها -بوضوح شديد- إلى حرص الإسلام البالغ على مساعدة سائر أولئك الذين لم يقتنعوا بعد بالدخول في حظيرة الإسلام، على حماية خصوصيَّاتهم الدينيَّة والعريقيَّة والمحافظة عليها. فبالإسلام يستحق المسلم في ظلاله حماية ضروريَّاته الخمسة وحاجاته وكماليَّاته. وبعقد الذمَّة يستحق غير المسلم ذلك -كله- مع الاعتراف له بخصوصيَّته المليَّة والعريقيَّة وحمائيتها والدفاع عنها إلى حد القتال إذا هددت من مسلمين أو غيرهم. وبذلك يأخذ غير المسلم نصيبه الكامل من حرِّيَّة التفكير والتدبُّر والتأمُّل والمقارنة، فيأخذ قراره بالبقاء على ما هو عليه، أو التحوُّل عن الإسلام بحريَّة تامَّة؛ بل إنَّ الإسلام قد نظر إلى غير المسلم من منظور رسالة عالميَّة تنفي الإكراه بكل أشكاله وتفضيه في الأصول والفروع ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: ٢٥٦). فالتشريع الإسلاميَّ قام بحماية غير المسلم مرتين: مرة حين بسط عليه ظلّه الوارف كبقية المسلمين ومنحه مثل ما منحهم من حقوق. ثم نظر إليه مرة أخرى لحماية خصوصيَّاته المليَّة والعريقيَّة من الذوبان أو الإذابة والدفاع عنها بالقوة نفسها التي يحفظ فيها للمسلم ذلك. فكأن لغير

(٣) راجع البحث القيم (المجتمع المدني في عهد النبوة أو «السيرة النبويَّة الصحيحة») الذي جمع متفرقات هذا الميثاق وحقَّقها وبنى عليها الكثير من الاستنباطات والدروس المستفادة لمؤلفه الدكتور أكرم ضياء العمري، ط المدينة وقطر وترجمته الإنجليزيَّة نشرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩١م.

المسلم ميزة على المسلم في هذا الإطار!! فكيف ينظر إلى الميزة أنّها امتهان لمن مُنحها؟! إنّه لا غرابة في أن يمنح الإسلام الدمى هذه الميزة وهذه الكرامة، فإنّ الإسلام دين عالمي ينظر للبشر نظرة واحدة وينظر إلى مستقبل البشرية -كلّها- نظرة تفاعل وأمل بأنّ يوماً ما آت لا محالة، تتحد فيه هذه البشرية وتدرك أنّها -كلّها- لآدم وآدم من تراب، وأنّ كل الخصوصيات المتميزة إنّما هي خصوصيات تنوع وتعارف لا خصوصيات تنافٍ وتضاد، ويدخل الناس في السلم كافة.

ولذلك فإنّ من أهم خواص هذا الدين تلك الأرحام والقربان والصلات التي يحاول الحفاظ عليها بين الأديان الإبراهيمية (أي: التي انتسب إليها أبناء إبراهيم انتساباً صحيحاً أو خاطئاً. هذا من ناحية، وبينها وبين سواها من ناحية أخرى، حتى يأتي الوقت المناسب ليجعل من كل هذه الأمور التي تبدو متناقضات أشكال تنوع يحتويها دين الهدى والحق في إطاره، ويضمها تحت جناحيه، ويهيمن عليها باعتباره الهدى الكامل، ودين الحق المحتم ظهوره على الدين -كلّه-، بعد أن توجد الصيغ الفكرية النابعة من منهجية القرآن العظيم المعرفية، والتي تمكن البشر بشعوبهم المتنوعة وعروقهم المختلفة وسائر وحدات الانتماء الأخرى لديهم من إيجاد الصيغ والقنوات المستوعبة لحركة البشرية، وتحويل ذلك التنوع إلى وسيلة تعارف وتآليف بين أبناء آدم - أبناء التراب.

خامساً: لا مانع يمنع أهل الاجتهاد من علماء المسلمين من أن يجتهدوا في كل أمر من الأمور التي يجوز الاجتهاد فيها ولا بد من أن يبدع علماء الاجتماعات المسلمون في سائر المجالات ليسهموا في بناء «المشروع الحضاري الإسلامي». فالاجتهاد في الشرعيات والإبداع في الاجتماعيات هما طرفا الديناميكية في حركة الإسلام وعملية بناء مشروعه الحضاري، لكننا شديداً التوجس من قبول أفكار لا يضبطها منهج وقانون كلي صارم ولا تقوم الحجة والبرهان على مشروعيتها، أو التساهل في إطلاق اجتهادات المواءمة بين الإسلام وسواه، واعتبار أيّ اجتهاد بشري مهما كان، ممثلاً لجوهر الإسلام أو معبراً عنه بشكل لا يحتمل سوى ذلك، فسائر الاجتهادات البشرية يمكن أن يعتربها من النقص ما يعتربها، وذلك لنسبية الإنسان وقصور أدواته ووسائله، ولذلك فإنّ من الخير لعلماء المسلمين ومفكرهم التأكيد الدائم على هذه النقطة، وبيان أن ما يجتهدون فيه لمواجهة متطلّبات

العمل السياسيّ اليوميّ المتحرّك المتغيّر لا يلغي ما استقر من أحكام أو فقه سابق؛ بل هو إضافة له وإنماء وبناء عليه وهو قبل ذلك وبعده قابل للتصويب وللتخطئة وهو اجتهاد في متغيّرات، قابل للتغيير والتبديل، والله تعالى أعلم.

كما أنّه في الوقت -نفسه- لا يصادر على من يأتي بعدهم، ولا يحول بينهم وبين أن يجتهدوا لزمانهم في إطار تلك الثوابت وانطلاقاً من تلك الأصول، ليقدموا ما يواجهون به متغيّرات الواقع.

سادساً: إنّ من أكثر الأحكام التي تعرضت لسوء الفهم ولسوء القراءة في عصرنا هذا، وفي الماضي، أحكام «أهل الذمّة» والأحكام المتعلقة بتقسيم العالم في النظرة الإسلاميّة في إطار عالميّة الإسلام الأولى: ففي الماضي أساء الكثيرون فهم تلك الأحكام وخرجوا من النصوص الواردة في هذا المجال بما لم يأذن به الله تعالى، خاصّة ما يتعلق بفهم البعض لقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (التوبة: ٢٩)، حيث أخرجها بعض الفقهاء المتأخرين من معناها البسيط الذي يشير على الالتزام بالنظام والخضوع لما تبنته الجماعة، إلى ربطها بنوع من الإذلال قد يكون هو الذي أوجد كثيراً من تلك الرواسب التي بعثت على كثير من التساؤلات المتعلقة بهذا النوع من التشريع في عصرنا هذا، واعتبرت إساءة لمعتنقي الأديان الأخرى.

وفي الحاضر تعرضت هذه الأحكام لسخط الليبراليّة والعلمانيّة الدنيويّة بكل فصائلها وتوجهاتها، فرمتها تلك الفصائل بكل ما لديها من تمه التمييز والتجني، ولو أنّ هذه الأحكام أعيدت قراءتها قراءة متأنية واستفيد في هذه القراءة بمعطيات العلوم الاجتماعيّة المعاصرة لربّما وجد أنّها يمكن أن تكون ضالّة البشريّة التي تنشدها، وأنّها هي أو نحوها التي قد تحقق للبشريّة اليوم الانسجام بين التوجهات نحو بناء الكتل والقوى الكبرى، والمحافظة على خصوصيّات محترمة تتحول إلى مصدر قوة وتنوع في إطار المجموع، دون أي تهديد بانفجار كالذي تعرضت له الولايات المتحدة بين السود والبيض قبل مدة، ويمكن أن تتعرض له في

أي وقت بين العروق والأديان والمذاهب الأخرى التي آلفت هذه الأمة الكبرى في ضوء أفكار فيها من الثغرات الشيء الكبير^(٤).

فإنّ هذا السلام والاطمئنان الذي نلحظه في نموذج الولايات المتحدة وكندا وهذا التعايش الملحوظ بين الجذور المختلفة والأديان والمذاهب المتباينة التي تعتمد على مفهوم أنّ حرية الفرد تنتهي عند بداية حرية الآخرين.. وأنّ احترام الخصوصيات من خلال القناعة والتسليم بأنّ لكل إنسان خصوصيته أو خصوصياته وله أن تُحترم خصوصياته، وأنها جزء من حقوق الإنسان؛ لكنّ تصور الحرية بهذا المفهوم الليبراليّ خاطئ، وكذلك تصوّر أو تجاهل «حقوق الإنسان» بهذا الشكل فيه من الثغرات ما فيه. كما أنّ تصوّر انعدام هذا التمايز خطأ آخر. كذلك تصور أنّ عدم تقنيه كفيل بإنهائه وأنه أفضل من تقنيه يمثل خطأ آخر. فالتوازن القائم في المجتمع الأمريكيّ وأمثاله من المجتمعات توازن يمكن أن نسميه (بتوازن النور)^(٥)، وتوازن النور هذا يصلح لأن يكون محل تحليل وتفسير لكثير من القضايا الموجودة في المجتمع الغربيّ.. فطبيعة الفكر الغربيّ والفلسفة الغربية طبيعة ثنائيات صراعية جدلية، تقوم على نفي الآخر والقضاء عليه، فعملية التوازن حين توجد تعتبر عملية طارئة لا تتحقق إلا في حالة وجود قوى متعادلة أو مصالح متعادلة، فالأبيض في أمريكا في بادئ الأمر قد نفى الهنديّ الضعيف وأباده وحل محله، واتبع سياسة التمييز مع الملّون والمرأة وسائر الأقليات الأخرى.. وحين يقيم توازناً أو يفكر فيه فذلك في إطار الحلول الآتية التي تفرضها مصالح راجحة مؤقتة، وبالتالي فهذا التوازن مهّدّد على الدوام باختلال يعقبه الاضطراب.. وإذا كان ما يعرف بالاتحاد السوفيتي قد انحار وعاد إلى دول عديدة، ولا تزال عمليات الانشطار جارية، وفسر ذلك بأنّ الإطار الفلسفيّ الماركسيّ القائم على الصراع الطبقيّ والضغط ودكتاتورية (البروليتاريا) لم يستطع أن يكبت المشاعر الإنسانيّة في التطلّع إلى تحقيق الذات، فإنّ النموذج الغربيّ الآخر يحمل (ميكروبات) مماثلة، وأنّ فكرة الحرية -وحدها- سوف تتحول إلى مجرد نموذج للتوازن المؤقت القابل للانهيار في حالات الضغوط والاحتقان

(٤) راجع بحث الدكتور عبد الوهاب المسيري -يرحمه الله- «الفردوس الأرضي» ومقالاته الأربعة التي نشرت بمجلة المصور بعنوان «هكذا تضيع الأحلام» عن أحداث (لوس انجليس) وقارن بما كتبه الأستاذ فهمي هويدي حول الأحداث نفسها.

(٥) اصطلاح استعمله الشهيد إسماعيل الفاروقي في محاضراته المطبوعة «نحن والغرب».

التي قد تجعل الحرية وسيلة سلبية تُسخر في تدمير التوازن بين الفئات المختلفة التي تكون حصيلة تآلفها، ووسيلته الأساسية إحساسهم بأنهم قوم اجتمعوا من سائر بقاع الأرض ليتوازنوا ويشكلوا رابطة فيما بينهم هي عبارة عن عقد اجتماعي أو رابطة تقوم على كونهم جميعاً (دافعي ضرائب)، وأن «صفة المواطن» الصالح هي أن يكون ملتزماً بدفع ضريبته في وقتها ودون نقصان.. وفي الوقت نفسه هناك مستفيدون من هذه الضريبة تجمعهم صفة الاستفادة بها..

إنّ الماركسيّة كانت محاولة تصحيح لأضرار الفكر والحضارة الغربيين وقد سقطت، فإذا سقط العلاج فذلك لا يعني أنّ المريض قد صح وعوفي؛ بل يعني أنّ المريض قد تفاقمت علته وأصبح في حاجة إلى منقذ آخر وعلاج جديد وإلا كان الهلاك مصيره.

أمّا الإسلام فمن خلال «النظام الملّي» -الذي عرفته دار المسلمين- وتقنين وضع كل فرد في إطار المجموع، فقد لبّي الحاجات النفسيّة والتطلّعات والأشواق الروحيّة لكل مقيم على أرضه، فليس للأكثريّة الحق في أن تمحق شخصيّة الأقلّيّة أو أن تزيل مزاياها وتذيب خصائصها.. وفي الوقت نفسه ليس للأقلّيّة أن تعمل على إثبات خصوصيّاتها من خلال الانتقاص من حقوق الأكثريّة أو تدمير خصائصها أو استنكار تمتعها بخصوصيّاتها ومزاياها. فالتوازن في المجتمع الإسلاميّ يقوم على عمليّة الاعتراف بالخصوصيّات والمزايا لسائر المنتمين إلى هذا الكيان، وتقنين هذه المزايا والخصوصيّات بشكل يسمح للأكثريّة والأقلّيّات بالنمو والازدهار، لتتحول المزايا والخصوصيّات المختلفة إلى وسائل تنوع إيجابيّة في الكيان الجماعيّ تعود مزاياها وفوائدها على المجتمع كلّ.

في الوقت نفسه نجد العلمانيّة الدنيويّة المعاصرة تستهدف إذابة كل الخصوصيّات لصالح فلسفتها ولذلك فإنّها تنتهي عادة بإذابة كل الخصوصيّات لصالح فلسفتها، وتنتهي عادة لصالح الأكثريّة المتصوّرة التي يمكن أن تتحقق بأي جزء فوق النصف (فتصويت فرد واحد بعد الخمسين في المائة) يسقط شرعيّة وقانونيّة ما يذهب إليه الباقون في هذا الأمر لأن العمل السياسيّ في إطار هذه اللبراليّة يقوم على فكرة الحزبيّة التي انبثقت في بادئ الأمر عن نظم الشركات التي كانت تستخدم عمليّات التصويت لتعالج بعض مشكلاتها بين العمال

وأرباب العمل. كما تستخدم الشخصية المعنوية كوسيلة وأداة لحفظ حقوقها في صراعها مع الشخصية الحقيقية، أو للتوازن معها.

إنّ نظام «أهل الذمة» في الإسلام حينما يوضع في إطاره الصحيح ولا يساء استعماله، فإنّه باعتباره فكرة يمثّل حلاًّ لكثير من الأزمات الكامنة في المجتمعات المعاصرة وخاصّة في مثل المجتمع الأمريكيّ. فهناك أزمات كامنة لن يستطيع النظام الغربيّ حلّها بشكل سليم بدون تقنين التنوع بصيغة من الصيغ المناسبة، ووضعه في إطاره الإنسانيّ الصحيح في وقت قريب. إنّ الأقليات في العالم الإسلاميّ استطاعت أن تبقى وتستعصى بكلّ ثقافتها وخصائصها على الإذابة؛ لأنّ هذا النظام فنّ لها هذه الخصوصيّات وحفظها، فاستطاعت أن تعيش كل هذه القرون؛ بل واستطاعت أن تؤدي أدواراً هامّة في سائر البلاد التي عاشت فيها، ووصل أبنائها في بعض الفترات إلى مراكز مرموقة جدّاً، وقل أن تجد مدينة إسلاميّة ليس فيها وجود متميّز ملحوظ لأقليات دينيّة تتمثّل في أحياء كاملة تحمل كل السمات الدينيّة والاجتماعيّة لتلك الأقليات مثل «حارات أو أحياء اليهود والنصارى وسواهم». أمّا في الغرب فهناك هجرات كثيرة ومهاجرون كثيرون قد ذابت خصوصيّاتهم الدينيّة وغيرها في «ظل اللبراليّة والعلمانيّة الدهريّة» التي خلعت القداسة عن كل شيء^(٦). ووجود أحياء صينيّة في بعض المدن الأمريكيّة الكبرى لا ينفي هذه الحقيقة. لأنّ له قراءة أمنيّة أخرى يمكن فهمها بالرجوع إلى ما حدث لبعض الأقليات في أمريكا أثناء الحرب العالميّة الثانية.

إنّ الهجمة الاستعمارية على العالم الإسلاميّ استطاعت أن تغزو أفكار الناس مسلمين وغيرهم، وأن تعطي قراءتها الخاصة لكثير من المفاهيم، وتلبّس على الناس دينهم، فاعتبرت هذا التقنين الملمّي في داخل المجتمع قضيّة مهينة، وتفريقاً بين المواطنين، واندفع بعض أبناء الأقليات في العمل على هدم هذا النظام؛ لأنّهم تصوروا أنّ هدمه سوف يضر بالأكثرية وحدها. ولكنّها هو الضرر قد عم الأكثرية والأقليات في بلاد المسلمين، فأذيت خصائص الجميع لصالح المشروع «اللبراليّ العلمانيّ الدنيويّ» وعمّ البؤس والشقاء في هذه الوضعيّات البشريّة: الأكثرية منهم والأقليات. ولذلك فإنّنا ندعو جميع الأقليات والأكثرية إلى مراجعة

^(٦) يراجع البحث القيم عن العلمانيّة ومفهومها وأثارها في النموذج المعرفيّ والأخلاقيّ للدكتور عبد الوهاب المسيري في إطار المقدمات النظرية لموسوعة «المفاهيم والمصطلحات الصهيونيّة» وطبعته دار الشروق بجزايرين طبعة مستقلة.

هذه الحقائق قبل رفع العقائر برفض مثل هذه التشريعات الحكيمة أو التنديد بها دون وعي على طبيعتها وأهدافها.

إننا نشكو من تصدّع هائل في حياتنا الفكرية والثقافية وتشتت في رؤانا الحضارية وحرب فكرية بين فصائل الحداثة والعلمنة والدهرية وبين فصائل التراث والمحافظة والأصالة. والأمة - إذا كان من الجائز أن نقول: إنّ هناك أمة - ليست بحاجة إلى الانحياز لهذا الفصيل من أبنائها أو ذلك، أو تراجع هذا الفصيل عن بعض ما يدعو إليه أو ذلك لتحقيق موازنات سياسية آتية؛ بل هي بحاجة إلى إدراك ذاتها المتميّزة، وتحديد إطارها المرجعي الذي تستمد منه كل فصائلها أصولها الفكرية وشرعيتها ومعايير التحاكم لديها، وكيفية تحديد الخطأ والصواب، والصالح والضار لدى الجميع، فقد تتفق سائر فصائل الأمة سياسيًا على ضرورة «الحرية» و«الديمقراطية» و«النهضة» و«المواطنة» وغيرها، ثم تختلف حول التصورات التي تستدعيها هذه المفاهيم والوسائل والأدوات. ألا ترى كيف رُفضت «الديمقراطية» في كل من تونس والجزائر حين جاءت صناديق الاقتراع بنتائج لصالح الإسلاميين؟ لاختلاف المقاييس وتعدّد الموازين. وظهرت على هذا الرفض قوى علمانية دنيوية كثيرة مفضلة الدكتاتوريات العسكرية على حكم الإسلاميين، ولذلك فإنّ حاجة قوى الأمة على الاتفاق على مقياس واحد، وإطار مرجعي واحد، وإصلاح مناهج الفكر، وتصحيح القراءة وإصلاح الأسس الفكرية والثقافية والسياسية والاجتماعية، أكثر من حاجتها إلى مقاربات وموازنات سرعان ما تنتهي بعدم وجود ما يسندها ويقويها من البنى الفكرية والثقافية الموحدة والرؤى الحضارية المشتركة^(٧).

إننا لا نريد أن تضغط علينا متطلبات الحوار بين المتقابلين السياسيين الدينيين والقوميين أو الإسلامي والوطني الذين يريدان الاتفاق على حل وسط يأخذ الإسلامي فيه شيئاً من القومي أو الوطني، ويأخذ القومي أو الوطني فيه شيئاً آخر من الإسلامي.

فنحن ندرك أنّ هذه المحاولات تجري في إطار سيادة ثقافة دنيوية غربية فرضت نفسها عالمياً بكل خلفياتها وظلالها وانعكاساتها على مواقفها من الدين كلاً وتفصيلاً. ثقافة علمانية

(٧) انظر البحث لقيم للمستشار طارق البشري «مشكلتان» حول اضطراب رؤى فصائل الأمة واختلافها، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا (١٤١٢هـ / ١٩٩٥م)، وراجع بحثه المنشور في «مستقبل الحوار الإسلامي العلماني».

دنيوية استبعدت الدين تمامًا من فلسفة العلم ونظرياته وقوانينه ومعالجاته، وهذه الثقافة تحظى بتعميم وتكريس عالميين، والمركز العالمي (الولايات المتحدة) يرى أن سيادة هذه الثقافة واكتساحها لكل ما عداها شرط ضروري ودعامة أساسية لما سماه «بالنظام العالمي الجديد».

ولو أن هذه الاجتهادات في «المواطنة» و«الديمقراطية» والقضايا الأخرى المماثلة جرت في إطار علمية إسلامية أو مركزية حضارة إسلامية أو تكافؤ حضاري وثقافي على أقل تقدير لأمكن تجاوز كثير من الملاحظات، أو لوجدنا على كثير منها جوابًا ملائمًا. أما الوضع بالشكل الذي نعرف فإن الحذر ضروري. حيث إن طوائف العلمانيين الدهريين الدنيويين الفكرية في العالم الإسلامي والعالم العربي بصفة خاصة هم مجرد مجموعة من المترجمين للنقد الغربي للفكر الديني اللاهوتي الكنسي في أوروبا، وهم يعيدون صياغة ذلك النقد بلغة عربية ويسقطونه على النصوص القرآنية والأحاديث النبوية والأحكام الفقهية، ولا إبداع لديهم في شيء مما يقولون. فليس من المناسب أن تشغل القيادات الإسلامية الفكرية نفسها وثمان أوقاتها عن بناء «منهجية القرآن العظيم المعرفية» و«المشروع الحضاري الإسلامي العالمي» المتكامل المنبثق عنها والتقدم به على الدنيا كلها بمناقشة ترجمات أطروحات هؤلاء اللاهوتية والناسوتية فمثلنا ومثل رفاقنا وأبنائنا «البراليين العلمانيين الدنيويين» كمثل قول القائل:

بكل تداوينا فلم يشف ما بنا ***** لأن الذي نھواه ليس بذي ودّ

فهؤلاء «البراليون الدنيويون العلمانيون» حين يأخذ الإسلاميون هذه المواقع الاجتهادية التأويلية المتقدمة يسارعون هم إلى احتلال مواقع الماضويين والتمترس بذات النصوص التي يتمترس الماضويون وراءها، يقول أحدهم: «... كنا نعرف بالطبع أن المساواة المطلقة التي يتحدث عنها التيار الإسلامي الثوري غير صحيحة شرعًا، والآيات والأحاديث تتحدث بوضوح عن تفاوت الدرجات..»^(٨).

وحين حاول الشيخ نديم الجسر -يرحمه الله- إيجاد علاقة (تصورية) بين نظرية الضوء ووجود الملائكة والجن في مقالة نشرتها صحيفة «النهار» اللبنانية في ملحقها الأسبوعي في

(٨) انظر مقالة الدكتور خليل علي حيدر في صحيفة الوطن الكويتية نقلًا عن (الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن) للأستاذ محمد أبو القاسم حاج حمد-يرحمه الله.

بيروت (١٢/٣/١٩٦٧) رد عليه د. صادق جلال العظم في كتابه «نقد الفكر الديني» مؤكداً على أن نصوص القرآن المجيد ومعانيه غير قابلة لأي تأويل عصري يسحب معانيها على خارج عصر التنزيل والمفاهيم السائدة فيه، وأكد على تاريخية الإسلام - كله - مصادر وأصولاً وفروعاً وحصر مفهوم العلم الذي أمر الكتاب الكريم به، وجاءت السنة ببحث الناس على طلبه في العلم الشرعي مستشهداً بتعريف الغزالي المتوفى سنة (٥٠٥هـ) الموافق (١١١١م) للعلم في كتابه «الإحياء»^(٩). ولو تتبعنا هذه النماذج من مواقف «البراليين» الدنيويين العلمائين» لاحتجنا لدراسة خاصة بها، ولذلك فلا نتوقع أن يقابل هؤلاء مثل هذه الاجتهادات التي يقدمها الإسلاميون بما تستحقه من اهتمام، لكن ذلك - كله - لا يقلل من أهمية هذه الاجتهادات والحاجة إلى مثلها إذا وضعت في سياقها ووظفت في نسق منهجي معرفي يهدف لإخراج العقل المسلم من دوائر التقليد وتدريبه على الاجتهاد والإبداع ولكل مجتهد نصيب إن شاء الله تعالى.

سابعاً: ملاحظة أخيرة أود ذكرها في هذا المدخل هي:

إنّ فكر المقاربات الذي عمل منذ بدأ احتكاكنا بالغرب حتى عقود قليلة على ردم الهوة بين فكر المسلمين ومعطيات الفكر والحضارة الغربيين قد أدى دوره وانتهت مرحلته وعبر عن عمق الصدمة الحضارية الأولى التي تعرضنا لها بدء احتكاكنا بالثقافة والحضارة والفكر الغربي. وقد غلب جانب السلب فيه على الإيجاب وتجاوزت الأمة مرحلته بفضل الله تعالى، وثبت فشله.

كما أنّ فكر المقارنات بين قضايا الفكر الإسلامي ومعطيات الفكر الأخر في القضايا نفسها أو ما شابهها قد تجاوزت الأمة مرحلته بما له وما عليه. وإذا كان فكر المقاربات قد ساعد على ثلم شخصيتنا وهيمته نفوس الملايين من أبنائنا لحالة الاستلاب الفكري والثقافي والحضاري من جانب منه، فإنّ فكر المقارنات قد ساعد وهياً نفوس الكثيرين للاستلاب إلى الماضي، وتحقيق حالة ارتجاع إليه يمكن تسميتها بحالة (التقدم إلى وراء) أو (استلاب إلى التاريخ)، وتوسيع الهوة بيننا وبين عصرنا، وبيننا وبين معاصرنا كذلك. وكل فكر لا يؤدي إلى تحقيق تقدم في بناء الوعي وإيجاد حالة «الاجتهاد والإبداع» لدى

(٩) انظر نقد الفكر الديني صادق العظم (ص ٢٦).

الأمة وإخراجها من حالة الجمود والجحود والتقليد فإنه فكر لا يضيف الكثير ويحكم عليه بالفشل بقطع النظر عن أيّة إنجازات يمكن أن يحققها في اطر جزئية.

إنّ المرحلة التي نحن فيها -الآن- هي مرحلة «المنهجية المعرفية القرآنية»^(١٠) و«أسلمة المعرفة». وأهم خصائص هذه المرحلة أنّها تجعل من مجرد محاولة العودة إلى فكر المقاربات والمقارنات محاولة تراجعية تجري خارج إطار «المشروع الحضاري الإسلامي» الكامل، وإن كان من الممكن إدراجها في «إطار مشروع سياسي محدود إقليميّ أو قوميّ» والفرق كبير بين قواعد وأطر وتطلّعات المشروعين.

لا يظنّ ظان أنّي فيما ذكرت من جوانب إيجابية للفقهاء المتعلق بقضايا «أهل الذمة» كنت أدافع عن فقه قديم موروث أو أحاول تكريس ذلك الفقه، كلا فذلك مما لم أقصده ولم أرم إليه حتى لو أفاده بعض ما ذكرت، لكنني قصدت التأكيد على وجود مداخل منهجية أخرى للإبداع والاجتهاد في هذا المجال وغيره يمكن سلوكها لبيان قدرة الإسلام الفائقة على استيعاب التعديلات، وبناء قواعد علمية الهدى والنور والرحمة ودين الحق القادرة على استيعاب التعديلات على مستوى المعمورة -كلّها- لا على مستوى إقليم معيّن أو قوميّة محدّدة. وهذه القدرة والقابلية الكامنة في كتاب الله تعالى وفيما صح عن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- من سنته وبيانه تتمثل في منهجية معرفية قرآنية نبوية تشكل القاعدة الأساس «لأسلمة المعرفة ومناهجها» التي تؤدي إلى ضبط الأفكار وحماتها من التوجّهات الانتقائية والتوفيقية.

وهذه المنهجية هي التي مكنت الإمام الرازي من القول بما لم نره لأحد قبله إلّا القاشاني من تجاوز تقسيمات الفقهاء الأقدمين للأرض على دارين: دار إسلام ودار حرب أو ثلاثة ديار بإضافة دار ثالثة هي دار العهد ليقرر -عليه رحمة الله- أنّ الأرض مرحلياً داران (أي: في المرحلة التي كان فيها) «دار إسلام ودار دعوة» وكأنّه بذلك أراد أن ينبّه إلى أنّ البشريّة قد تتجاوز حالة الصراع الدمويّ والإكراه الإنسانيّ إلى حالة التدافع الحضاريّ لتتم حماية دين الحق والهدى والنور أو الاحتماء به في إطار تدافع حضاريّ يحمي الصوامع

^(١٠) يراجع كتابنا «نحو منهجية معرفية قرآنية» ط. دار الهادي/بيروت ص ٢٠ ويراجع كتابنا الآخر «الأزمة الفكرية» وكتاب «الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربيّ الراهن» سلسلة مقالات صحفية تم جمعها وكلاهما صدرًا عن المعهد.

والمساجد والبيع والصلوات -معاً- في ظل قيم دين الحق والهدى الظاهر لا محالة على الدين -كله-، البالغ ما بلغ الليل والنهار، المستوعب لكل التعدّدات، الداخِل لكل بيت، على نحو إنسانيّ مهتد مناقض لمناهج الحضارات السابقة واللاحقة في إبادتها لشعوب بأسرها أو إجبارها على قبول قيم وأفكار المتسلطين عليها تحت مختلف الأسماء وشتى المسميات، ومنها ما سمّي «بالنظام العالميّ الجديد». ولتكون الحوارات الإنسانيّة المتصلة وسيلة نقل الأفكار وتبادلها.

وهذه المنهجية المعرفية هي التي أملت على ابن تيمية تصنيفاً لعلوم انفرد به عن أهل زمانه حيث صنّفها إلى علوم عقلية وشرعية ووليّة، و"حدّد من خلال ذلك التصنيف للعلم مواضع الإطلاق والعموم في العلوم التي يمكن أن تتناولها الأمم دون حرج أو إخلال بهُويّتها كتلك التي يمكن أن تشكل رصيّدًا حضاريًّا مشتركًا ووضّح الفرق بين النسبية والخصوصية ووجّه النظر إلى قاعدة معرفية وفكرية تتيح قدرًا معلومًا من التنوع والتمايز بين جماعة وأخرى، حيث إنّ التنوع من سنن الله في خلقه، ولها ما لها من حكمة ونفع تمامًا. كما أنّ الوحدة من تلك السنن، وما بين الإطلاق والنسبية، والعموم والتخصّص في تحديد قاعدة العلوم وتصنيف محاورها ودوائرها، وتوجد أيضًا المساحات المتداخلة والمتشابكة التي لا هي بالعقليات المحضة ولا بالمليّات كليّة، والتي يمكن أن تتمثّل في الشرعيّات من حيث ما تجمعها من وحدة الأصول وتعدّد وتنوّع الفروع".

"وهنا نجد المرونة والإحاطة والدقة والشمول ووضوح الرؤية ونفاذها في المجال المعرفيّ الذي يستمدّه صاحبه من تمثّله للإطار المرجعيّ الإسلاميّ، وإمامه بمقدّمات وألويّات البيئة الاجتماعيّة الحضاريّة الإسلاميّة التي تتّسع للتعامل مع الظواهر الاجتماعيّة والإنسانيّة والظاهرة الحضاريّة والعمرانيّة بكل ما تتسم به من تعقد وتعّدّد في أبعادها وعمقها"^(١١)، مقدمة حتى تصل إلى بناء عالميّة المباركة.

إن الالتزام ب"منهجية الوحي المعرفية" سيقدم لنا الوسائل الضروريّة لضبط مناهج التفكير، وتقنين الأفكار، وسينقل معالجتنا من الأطر الجزئية إلى الإطار الكليّ ومن ساحات

(١١) انظر مقدمة د. منى أبو الفضل لكتاب "نظريات التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي" لنصر محمد عارف، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢م، ص ٢٥-٥٤.

الخصوصيات الضيقة إلى ميادين المأزق الحضاريّ العالميّ. ويخرجنا من حالة الدفاع عن النفس أمام تحديات الحضارة المعاصرة العالميّة بالتعامل مع الظواهر الجزئية المنعكسة عن الحضارة العالميّة فيما يتعلق بالأشكال الدستوريّة لأنظمة الحكم أو المؤسّسات الاقتصاديّة أو مظاهر السلوك الاجتماعيّ والأخلاقيّ^(١٢).

كما أنّ ذلك سيمكننا من إنتاج الأفكار المنضبطة منهجيّاً والمفاهيم والنظرات الإبداعيّة الاجتهاديّة، التي نواجه بها متطلبات شهودنا الحضاريّ، وعالميتنا المرتقبة.

هذه مجرد ملاحظات عامة وددت أن أضعها بين يدي القارئ لهذه القضايا الخطيرة؛ لأؤكد أنّه إذا كان الاجتهاد ضرورة إسلاميّة فإنّ إعادة القراءة لفقهننا وتراثنا ضرورة أخرى لا بد من أن ينفّر لها المؤهلون، كما أنّ منهجيّة الوحي المعرفيّة هي الحل البديل عن كل من المقاربات والمقارنات والتقابلات النائية.

بارك الله في جهودكم، وحفظكم ورعاكم، وسدد خطانا وخطاكم وهيئاً لأمتنا أمر رُشدٍ يُعزُّ به أهل طاعته ويذل فيه أهل معصيته وتعلو كلمته. إنه سميع مجيب..

(١٢) منهجية القرآن المعرفية.