حول فكرة المواطنة في المجتمع الإسلامي

أ.د/طه جابر العلواني

لقد مثّل موضوع «المواطنة» جزءًا من مشكلة «الهُويّة» والمفاهيم المختلفة التي ارتبطت بها منذ بدء احتكاكنا الفكريّ والثقافيّ والسياسيّ والعسكريّ بالغرب في القرن الماضي. وإذا كانت المسألة قد حسمت على صعيد الواقع منذ أن تمزقت الدولة العثمانية وتحولت أشلاؤها العربية وغيرها إلى دول وحكومات قومية وإقليمية، فأنّ المسألة لم تنته على المستوى الفكري والثقافي، بل بقيت سؤالا كبيرًا يطرح بشكل تحدّ أحيانا وبشكل عذر أو ذريعة أحيانا، كما يطرح بشكل تساؤل أحيانا أخرى. وأيا كان الشكل الذي يطرح الموضوع به فقد بقي موضوعا شديد الحساسية كبير الخطر، حتى إذا بدأت مظاهر الشيخوخة والكبر والفشل تبدو على قواعد الدولة القومية الإقليمية الوطنية في بلاد المسلمين بدأ الحديث يشتد حول صيغ جديدة للهوية والانتماء، وأفضل أساليب تنظيم العلاقات بين شعب كل قطر من ناحية، وبينهم وبين الحكومات المهيمنة على مقدراتهم —حزبية كانت أو عسكرية أو غيرها — من ناحية أخرى. وتضاعف حجم ذلك السؤال كثيرًا ونما بشكل هائل.

وحين بدأ الاتجاه الإسلاميّ في الأمَّة يتحرك، وترشّح بعض فصائله نفسها بديلاً سياسيًّا وتؤكد أنّ «الإسلام هو الحل» حُوّل السؤال إلى مشكلة كبرى تطرحها بوجه العاملين في الحقل الحركيّ والسياسيّ الإسلاميّ على اختلافهم سائر الفصائل العلمانيَّة والدنيويَّة الأخرى، وأصبحت هذه القضيّة أداة من أخطر أدوات الصراع السياسيّ في العالم الإسلامي الحديث، وكثير من الحكومات السائدة في بلاد المسلمين تحتج بوجود أقليّات غير مسلمة لحرمان الأكثريّة المسلمة التي تبلغ نسبتها ٩٨ بالمئة من عدد السكان من حقها في اختيار الشريعة التي تتحاكم إليها، وكثير منها تتهم الحركات الإسلامية بأن وجودها —وحده– فضلا عن مبادئها ومطالبها وأهدافها يعتبر تهديدًا «للوحدة الوطنيّة» يقتضي سن «قوانين طوارئ» وتعطيل القوانين المدنيّة.

لقد كانت «المواطنة» أساس الانتماء الذي أكد على «الوطنيّة» هُوِيَّة للدولة الحديثة. و«المواطنة» انتماء إلى تراب تحدُّه حدود جغرافيّة، فكل من ينتمون إلى ذلك التراب

مواطنون يستحقون ما يترتّب 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 –جميعًا–بكل أديانهم ومذاهبهم ومللهم ونحلهم وجذورهم العرقيَّة في هذه الرابطة الترابيّة النفعيَّة، وكذلك تنازلهم عن أيَّة خصوصيَّات تتعارض مع هذا الإطار. ولأنّ هذه الرابطة تهن وتقوى بمقدار ما يتحقق من نفع لشركاء التراب الواحد، ولا تمثِّل للإنسان ميزة يختصُّ بها؛ بل هي نزعة مشتركة بين الإنسان وكثير من فصائل الحيوانات والطيور؛ فقد أوجد نوع من التلازم بين «المواطنيَّة» وبين «العلمانيّة الدنيويّة» لتكون العلمانيّة الدنيويّة مضمونها الفكريّ. فالمواطنة بمفهومها المذكور لا تتحقق –عند أهلها–إلا في ظل العلمانيّة الدنيويّة وفي إطار سيادة مفاهيمها ونظامها ومنهجها في الحياة. ومن هنا ظنّ العلمانيّون الدنيويّون في العالم الإسلاميّ أنّ هذه الحجة المتمثلة بوجود أقليّات غير مسلمة عصا موسى القادرة على لقف ومصادرة كل ما ينادي به أصحاب المشروع السياسيّ الإسلاميّ أو «تيّار الأصالة». فتعالت الأصوات برفض المشروع الإسلاميّ والتنديد به، والتأكيد على وجوب بناء «المجتمع المدنيّ» الذي هو نقيض المجتمع الدينيّ في نظرهم[i].

ولقد حاول كثير من قادة «المشروع السياسيّ الإسلاميّ» احتواء ذلك الضجيج، والتأكيد على أنّ المشروع الإسلاميّ كفيل بتحقيق «المجتمع المدنيّ» المطلوب –في إطار إسلاميّ– وأنّهم مستعدون لتأصيل كثير من دعائم المجتمع الغربيّ الذي يصر «العلمانيّون الدنيويّون» على أنَّه النموذج الأوحد «للمجتمع المدنيّ». ولكنّ ذلك كلّه لم يقنع الفصائل «العلمانيّة الدنيويّة»، ولم يعلنوا قبولهم أو رضاهم، أو تركهم «المشروع السياسيّ الإسلاميّ» يمر في أقل تقدير. ولا يزال القادة والمفكرون الإسلاميّون يجتهدون ويواصلون اجتهاداتهم في كل ما طرحه العلمانيّون على المشروع السياسيّ الإسلاميّ من إشكاليات، لكن بعض العلمانيّين يرفضون الاستماع إليهم أو تصديقهم، فلقد اجتهد كثير من قيادات «المشروع السياسيّ الإسلاميّ» في مفهوم «الديمقراطيّة» وأعلنوا قبولهم لها وأصّلوا لها دون تحفظ وشاركوا فيها. كما اجتهدوا في «التعدديّة السياسيّة» وأعلنوا قبولها كدعامة من دعائم

الديمقراطيّة. وأعلنوا قبولهم لفكرة «الحريّات العامة»، كما أعلن بعضهم ذلك بدون تحفظ وقبلها بعضهم بتحفظ بسيط. ومن هؤلاء الأخ الأستاذ الشيخ راشد الغنوشي الذي أعلن اتساع الإسلام لقبول مفهوم "المواطنة" كما هو في الوعي المعاصر، ويدلل لهذا القبول ويعلل له ويؤصله ليكون اجتهادًا معتبرًا شرعًا، تستجيب له القلوب المسلمة وتقبله العقول[ii].

ومع هذا فلا تزال طوائف عديدة من الفصائل العلمانيّة الدنيويّة على مواقفها من رفض المشروع الإسلاميّ وتخوفها منه، وشكها في أصحابه. بل إنّ بعضهم يفضّل العيش في ظل الاستبداد والدكتاتوريّات السافرة والمقنَّعة على قبول أيّ مشروع سياسيّ إسلاميّ مهما أدخلت عليه من تعديلات.

وأود فيما يلي التعرّض لبعض جوانب هذه الاجتهادات ببعض الملاحظات ملاحظًا مقصد سلامة المنطقات الإسلامية أكثر من المصلحة السياسية المتحركة المتغيرة، ومنبهًا إلى المنطق الإسلامي الفكري الذي هو الدعامة الأساسية للمشروع الحضاري الإسلامي الذي يقوم على ثوابت الإسلام، لا على متغيراته، وحين ينظر المشروع الحضاري الإسلامي إلى المتغيرات فإنّما ينظر إليها في إطار تلك الثوابت[iii].

إنَّ استعارة مفاهيم من نسق حضاريّ مختلف له جذوره وأصوله الوثنيّة وقواعده المغايرة ليس كاستعارة ألفاظ عاديّة أو ترجمة مصطلحات ميكانيكيّة، زراعيّة أو صناعيّة أو وسائل وأدوات حضاريّة، وإن كنّا نرى أنّه حتى في هذه المصطلحات هناك أمور كثيرة لا بد من ملاحظتها؛ لأنّ وراء كل من الآلة والأداة والمصطلح الذي يعبر عنها أفكارًا لا يسعنا تجاهلها أو إهمال دورها في التأثير الفكريّ والعمرانيّ، لكن الأمر في هذه قد يكون أهون خطرًا وأقل شأنًا من علميّة 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 إلى بعض مخاطر استعارة المفاهيم الحضاريّة من الأنساق المغايرة بحيث يتنبَّه المستعيرون إلى وجوب وضع الضوابط المناسبة، والمعايير

الضروريّة لهذا النوع من الاستعارة، لئلا تنهدم السدود بين الثوابت والمتغيّرات في إطار الحوارات السياسيّة.

أولا: إنَّ كلمة «مواطن» تعبير لم يظهر ولم يجرِ تداوله إلاّ بعد الثورة الفرنسيّة سنة (١٧٨٩م)، أمّا قبلها فالناس ملل وشعوب وقبائل لا يعتبر التراب –إلا تبعًا لشيء من ذلك– وسيلةً من وسائل الارتباط.

ثالثًا: إنّ العلمانيّة الدنيويّة بعد ظهورها وبروزها كتيَّار فكريّ ومنهاج حياة يقابل الدينيّة بالتقاطع أحيانًا، والتلافي والتحجيم والتجاوز أحيانًا أخرى، استهدفت فيما استهدفته إذابة الفوارق والخصوصيَّات بين الناس؛ لأنّ من شأن الخصوصيَّات والفوارق– دينيَّة كانت أو عنصريَّة أو (إثنيَّة)– وأن تحدّ من فاعليَّتها في إذابة الفوارق وإقامة النظم الشاملة القائمة على المصلحة واللذة والمنفعة الدنيويَّة لا غير؛ لأنّها كرّست هذه الأمور باعتبارها البديل عن القيم الدينيّة والخلقيّة.

ثالثا: إنّ نصوص القرآن العظيم المتعلقة بهذا الموضوع وما ورد تطبيقًا لها وتنزيلاً لأحكامها على الواقع مثل «ميثاق المدينة»[iv] وما بُني عليه من تصرفات الخلفاء الراشدين وقيادات الصحابة والتابعين في الميادين المختلفة كانت تشير كلّها –بوضوح شديد– إلى حرص الإسلام البالغ على مساعدة سائر أولئك الذين لم يقتنعوا بعد بالدخول في حظيرة الإسلام، على حماية خصوصيَّاتهم الدينيّة والعرقيّة والمحافظة عليها.

فبالإسلام يستحق المسلم حماية ضروريّاته الخمسة وحاجاته وكماليّاته. وبعقد الذمَّة يستحق غير المسلم ذلك –كلّه– مع الاعتراف له بخصوصيّته الملِّيّة والعرقيّة وحمايتها والدفاع عنها إلى حد القتال إذا هددت من المسلمين أو غيرهم. وبذلك يأخذ غير المسلم نصيبه الكامل من حريّة التفكير والتدبّر والتأمّل والمقارنة، فيأخذ قراره بالبقاء على ما هو عليه، أو التحوّل إلى الإسلام بحريَّة تامَّة؛ بل إنّ الإسلام قد نظر إلى غير المسلم من منظور رسالة عالميّة تنفي الإكراه بكل أشكاله وترفضه في الأصول والفروع ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ (**البقرة:٢٥٦**). فالتشريع الإسلاميّ قام بحماية غير المسلم مرتين: مرة حين بسط عليه ظلّه الوارف كبقيّة المسلمين ومنحه مثل ما منحهم من حقوق. ثم نظر إليه مرة أخرى لحماية

خصوصيَّاته المِلِّيَّة والعرقيَّة من الذوبان أو الإذابة والدفاع عنها بالقوة نفسها التي يحفظ فيها للمسلم ذلك. فكأن لغير المسلم ميزة على المسلم في هذا الإطار!! فكيف ينظر إلى الميزة أنّها امتهان لمن مُنِحَها؟! إنّه لا غرابة في أن يمنح الإسلام الذميَّ هذه الميزة وهذه الكرامة، فإنَّ الإسلام دين عالميٌّ ينظر للبشر نظرة واحدة وينظر إلى مستقبل البشريَّة –كلّها– نظرة تفاؤل وأمل بأنّ يومًا ما آت لا محالة، تتَّحد فيه هذه البشريّة وتدرك أنّها –كلّها– لآدم وآدم من تراب، وأنّ كل الخصوصيّات المتمايزة إنّما هي خصوصيّات تنوُّع وتعارف. ولذلك فإن من أهم خواص هذا الدين تلك الأرحام والقربات والصلات التي يحاول الحفاظ عليها بين الأديان الإبراهيمية من ناحية، وبينها وبين سواها من ناحية أخرى، حتى يأتي الوقت المناسب ليجعل من كل هذه الأمور التي تبدو متناقضات أشكال تنوع يحتويها في إطاره، ويهيمن عليها باعتباره الهدي الكامل، ودين الحق المحتم ظهوره على الدين كله، 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 وتأليف بين أبناء آدم–أبناء التراب.

رابعًا: 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 الاجتماعيّات المسلمون في سائر المجالات ليسهموا في بناء «المشروع الحضاريّ الإسلاميّ». فالاجتهاد في الشرعيّات والإبداع في الاجتماعيّات هما طرفا الديناميكيّة في حركة الإسلام وعمليّة بناء مشروعه الحضاريّ، لكنّنا شديدو التوجس من قبول أفكار لا يضبطها منهج وقانون كليٌّ صارم ولا تقوم الحجة والبرهان على مشروعيّتها، أو التساهل في إطلاق اجتهادات المواءمة بين الإسلام وسواه، واعتبار أيّ اجتهاد بشريّ مهما كان، ممثلاً لجوهر الإسلام أو معبرًا عنه بشكل لا يحتمل سوى ذلك، فسائر الاجتهادات البشريَّة يمكن أن يعتريها من النقص ما يعتريها، وذلك لنسبيّة الإنسان وقصور أدواته ووسائله، ولذلك فإنّ من الخير لعلماء المسلمين ومفكريهم 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 ، 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 وانطلاقًا من تلك الأصول.

خامسا: إنَّ من أكثر الأحكام التي تعرضت لسوء الفهم ولسوء القراءة في عصرنا هذا، وفي الماضي، أحكام «أهل الذمّة» والأحكام المتعلّقة 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 لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا 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 إلى الالتزام بالنظام والخضوع لما تبنَّته الجماعة، إلى ربطها بنوع من الإذلال قد يكون هو الذي أوجد كثيرًا من تلك الرواسب التي بعثت على كثير من التساؤلات المتعلقة بهذا النوع من التشريع في عصرنا هذا.

وفي الحاضر تعرضت هذه الأحكام لسخط العلمانيّة الدنيويّة بكل فصائلها وتوجهاتها، فرمتها تلك الفصائل بكل ما لديها من تهم التمييز والتجنّي، ولو أنَّ هذه الأحكام أعيدت قراءتها قراءة متأنية واستفيد في هذه القراءة بمعطيات العلوم الاجتماعيّة المعاصرة لربّما وجد أنّها يمكن أن تكون ضالَّة 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 تتعرض له في أي وقت بين العروق المختلفة والمذاهب الأخرى[٧].

فإنَّ هذا السلام والاطمئنان الذي نلحظه في نموذج الولايات المتحدة الأمريكية، وهذا التعايش الملحوظ بين الجذور المختلفة والأديان والمذاهب المتباينة التي تعتمد على مفهوم أنَّ حريّة الفرد تنتهي عند بداية حريّة الآخرين، وأنّ احترام الخصوصيّات من خلال القناعة والتسليم بأنّ لكل إنسان خصوصيّته أو خصوصيّاته وله أن تُحترم خصوصيّاته كجزء من حقوق الإنسان–هذا التصور للحريّة بهذا المفهوم هو تصور خاطئ، وكذلك تصوّر أو تجاهل «حقوق الإنسان» بهذا الشكل فيه من الثغرات ما فيه. كما أنّ تصوّر انعدام هذا التمايز

خطأ آخر. كذلك تصور أنَّ عدم تقنينه كفيل بإنهائه وأنّه أفضل من تقنينه يمثّل خطأ آخر. فالتوازن القائم في المجتمع الأمريكيّ وأمثاله من المجتمعات توازن يمكن أن نسميه (بتوازن النمور)[vi] ، وتوازن النمور هذا يصلح لأن يكون مدخل تحليل وتفسير لكثير من القضايا الموجودة في المجتمع الغربيّ. فطبيعة الفكر الغربيّ والفلسفة الغربيّة طبيعة ثنائيّات صراعيّة جدليّة، تقوم على نفي الآخر والقضاء عليه. فعمليّة التوازن –حين توجد– تعتبر عمليّة طارئة لا تتحقق إلا في حالة وجود قوى متعادلة أو مصالح متعادلة. فالأبيض في بادئ الأمر قد نفى الهنديّ الضعيف وأباده وحل محله، واتبع سياسة التمييز مع الملّون والمرأة وسائر الأقليّات الأخرى.. وحين يقيم توازنًا أو يفكر فيه فذلك في إطار الحلول الآنيَّة التي تفرضها مصالح راجحة مؤقتة، وبالتالي فهذا التوازن مهدَّد على الدوام بالاختلال والاضطراب.. وإذا كان ما يعرف بالاتحاد السوفيتي قد انهار وعاد إلى دول عديدة، ولا تزال عمليّات الانشطار جارية، وفسر ذلك بأنّ الإطار الفلسفيّ الماركسيّ القائم على الصراع الطبقيّ والضغط ودكتاتوريّة (البروليتاريا) لم يستطع أن يكبت المشاعر الإنسانيّة في التطلّع إلى تحقيق الذات، فإنّ النموذج الغربيّ الآخر يحمل (ميكروبات) مماثلة، وأنّ فكرة الحريّة –وحدها– سوف تتحول إلى مجرد نموذج للتوازن المؤقت القابل للانهيار في حالات الضغوط والاحتقان التي قد تجعل الحريّة وسيلة سلبيّة تُسخَّر في تدمير التوازن بين الفئات المختلفة التي تكون حصيلة تآلفها، ووسيلته الأساسيّة إحساسهم بأنَّهم قوم اجتمعوا من سائر بقاع الأرض ليتوازنوا ويشكلوا رابطة فيما بينهم هي عبارة عن عقد اجتماعيّ أو رابطة تقوم على كونهم جميعًا (دافعي ضرائب)، وأنّ «صفة المواطن» الصالح هي أن يكون ملتزمًا بدفع ضريبته في وقتها ودون نقصان.. وفي الوقت نفسه هناك مستفيدون من هذه الضريبة تجمعهم صفة الاستفادة بها..

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

أمّا الإسلام فمن خلال «النظام الملّي»، وتقنين وضع كل فرد في إطار المجموع فقد لبّى الحاجات النفسية والتطلعات والأشواق الروحيّة لكل مقيم على أرضه، فليس للأكثريّة الحق في أن تمحق شخصيّة الأقليّة أو أن تزيل مزاياها وتذيب خصائصها.. وفي الوقت نفسه

ليس للأقليّة 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 عمليَّة الاعتراف بالخصوصيّات والمزايا لسائر المنتمين إلى هذا الكيان، وتقنين هذه المزايا والخصوصيّات بشكل يسمح للأكثريّة والأقليّات بالنمو والازدهار، لتتحول المزايا والخصوصيّات المختلفة إلى وسائل تنوع إيجابيّة في الكيان الجماعيّ.

في حين نجد أن العلمانيّة الدنيويّة المعاصرة تستهدف إذابة كل الخصوصيّات لصالح فلسفتها؛ ولذلك تنتهي عادة لصالح الأكثريّة المتصوَّرة التي يمكن أن تتحقق بأي جزء فوق النصف (فصوت انتخابي أو تشريعي واحد بعد الخمسين بالمئة يسقط شرعية وقانونية ما يذهب إليه الباقون في هذا الأمر، ذلك لأنّ العمل السياسي في إطار هذه العلمانية يقوم على فكرة الحزبية التي انبثقت في بادئ الأمر عن نظم الشركات التي كانت تستخدم عمليات التصويت لتعالج بعض مشكلاتها كما تستخدم الشخصيّة المعنويّة كوسيلة وأداة لحفظ حقوقها في صراعها مع الشخصيّة الحقيقيّة، أو للتوازن معها.

إنّ نظام «أهل الذمة» في الإسلام حينما يوضع في إطاره الصحيح ولا يُساء استعماله، فإنّه –باعتباره فكرة– يمثّل حلاً لكثير من الأزمات الكامنة في المجتمعات المعاصرة، وخاصَّة في مثل المجتمع الأمريكيّ، فثمة 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 الأقليّات في العالم الإسلاميّ استطاعت أن تبقى وتستعصى بكل ثقافاتها وخصائصها على الإذابة؛ لأنّ هذا النظام قنَّن لها هذه الخصوصيّات وحفظها، فاستطاعت أن تعيش كل هذه القرون؛ بل واستطاعت أن تؤدي أدوارًا هامّة في سائر البلاد التي عاشت فيها، ووصل أبناؤها في بعض الفترات إلى مراكز مرموقة جدًا، وقل أن تجد مدينة إسلاميّة ليس فيها وجود متميّز ملحوظ لأقليَّات دينيّة تتمثَّل في أحياء كاملة تحمل كل السمات الدينيّة والاجتماعيّة لتلك الأقليّات مثل «حارات أو أحياء اليهود والنصارى وسواهم». أمّا في الغرب فهناك هجرات كثيرة ومهاجرون كثيرون قد ذابت خصوصيّاتهم الدينيّة وغيرها في «ظل العلمانيّة الدهريّة» التي خلعت القداسة عن كل شيء[vii].

إنّ الهجمة الاستعمارية على العالم الإسلاميّ استطاعت أن تغزو أفكار الناس مسلمين وغيرهم، وأن تعطي قراءتها الخاصة لكثير من المفاهيم، وتُلبِّس على الناس دينهم، فاعتبرت هذا التقنين المليّ في داخل المجتمع قضيَّة مهينة، وتفريقًا بين المواطنين، واندفع بعض أبناء الأقليّات في العمل على هدم هذا النظام؛ لأنّهم تصوروا أنّ هدمه سوف يضر بالأكثريّة وحدها. ولكن ها هو الضرر قد عم الأكثريّة والأقليّات في بلاد المسلمين، فأذيبت خصائص الجميع لصالح «المشروع العلمانيّ الدنيويّ» وما أفرزه من أطر عرقية وترابية، وتسلط الحاكمون واستبدوا بأمر الجميع، فتساوى الكل في البؤس والشقاء في هذه الوضعيات البشرية.

ولذلك فإنَّنا ندعو جميع الأقليّات والأكثريّات إلى مراجعة هذه الحقائق قبل رفع العقائر برفض مثل هذه التشريعات الحكيمة أو التنديد بها دون وعي على طبيعتها وأهدافها.

إنّنا نشكو من تصدّع هائل في حياتنا الفكريّة والثقافيّة وتشتُّت في رؤانا الحضاريّة وحرب فكريّة بين فصائل الحداثة والعلمنة والدهريّة وبين فصائل التراث والمحافظة والأصالة. والأمّة –إذا كان من الجائز أن نقول: إنّ هناك أمَّة– ليست بحاجة إلى الانحياز لهذا الفصيل من أبنائها أو ذاك، أو تراجع هذا الفصيل عن بعض ما يدعو إليه أو ذاك لتحقيق موازنات سياسيّة آنيّة؛ بل هي بحاجة إلى إدراك ذاتها المتميّزة، وتحديد إطارها المرجعيّ الذي تستمد منه كل فصائلها أصولها الفكريّة وشرعيَّتها ومعايير التحاكم لديها، وكيفيّة تحديد الخطأ والصواب، والصالح والضار لدى الجميع، فقد تتفق سائر فصائل الأمَّة سياسيًّا على ضرورة «الحريّة» و«الديمقراطيّة» و«النهضة» و«المواطنة» وغيرها، ثم تختلف حول التصورات التي تستدعيها هذه المفاهيم والوسائل والأدوات. ألا ترى كيف رُفضت «الديمقراطيّة» في كل من تونس والجزائر حين جاءت صناديق الاقتراع بنتائج لصالح الإسلاميّين بسبب اختلاف المقاييس وتعدّد الموازين؟!. وظاهرت على هذا الرفض قوى علمانيَّة دنيويّة كثيرة مفضلة الدكتاتوريّات العسكريّة على حكم الإسلاميّين، ولذلك فإنّ حاجة قوى الأمّة إلى الاتفاق على مقياس واحد، وإطار مرجعيّ واحد، وإصلاح مناهج الفكر، وتصحيح القراءة وإصلاح الأسس الفكريّة والثقافيّة والسياسيّة والاجتماعيّة، أكثر من حاجتها إلى مقاربات وموازنات سرعان ما تنتهي بعدم وجود ما يسندها ويقويها من البنى الفكريّة والثقافيّة الموحدة والرؤى الحضاريّة المشتركة[viii].

إنّنا لا نريد أن تضغط علينا متطلبّات الحوار بين المتقابلين السياسيّين الدينيّ والقوميّ أو الإسلاميّ والوطنيّ اللذان يريدان الاتفاق على حل وسط يأخذ الإسلاميّ فيه شيئًا من القوميّ، أو الوطنيّ فيه شيئًا آخر من الإسلامي، فنحن ندرك أن هذه المحاولات تجري في إطار سيادة ثقافة دنيويّة غربيّة فرضت نفسها عالميًّا بكل خلفيّاتها وظلالها وانعكاساتها ومواقفها من الدين كلّا وتفاصيل. ثقافة علمانيّة دنيويّة استبعدت الدين تمامًا من فلسفة العلم ونظريّاته وقوانينه ومعالجاته، وهذه الثقافة تحظى بتعميم وتكريس عالميَّن، والمركز العالميّ الجديد (الولايات المتحدة الأمريكية) يرى أنّ سيادة هذه الثقافة واكتساحها لكل ما عداها شرط ضروريٌّ ودعامة أساسيّة لما سمّاه «بالنظام العالميّ الجديد».

ولو أنَّ هذه الاجتهادات في «المواطنة» و«الديمقراطيَّة» والقضايا الأخرى المماثلة جرت في إطار عالميّة إسلاميّة 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 العامل الإسلامي والعالم العربي بصفة خاصة هم مجرد مجموعة من المترجمين للنقد الغربي للفكر الدينيّ اللاّهوتيّ الكنسيّ في أوربا، وهم يعيدون صياغة ذلك النقد بلغة عربيّة ويسقطونه على النصوص القرآنيّة والأحاديث النبويّة والأحكام الفقهيّة، ولا إبداع لديهم في شيء مما يقولون. فليس من المناسب أن تشغل القيادات الإسلاميّة الفكريّة نفسها وثمين أوقاتها عن بناء «منهجيّة القرآن العظيم المعرفيّة» و«المشروع الحضاريّ الإسلاميّ العالميّ» المتكامل المنبثق عنها والتقدُّم به على الدنيا كلّها بمناقشة ترجمات أطروحات هؤلاء اللاّهوتيّة. فمثلنا ومثل «رفاقنا العلمانيّين الدنيويّين» كمثل قول القائل:

بكل تداوينا فلم يشف ما بنا ***** لأن الذي نهواه ليس بذي ودِّ

فهؤلاء «الدنيويُّون العلمانيُّون» حين يأخذ الإسلاميّون هذه المواقع الاجتهاديّة التأويليّة المتقدمة يسارعون هم إلى احتلال مواقع الماضويّين والتمترس بذات النصوص التي يتمترس الماضويُّون وراءها، يقول أحدهم: «... كنّا نعرف بالطبع أنّ المساواة المطلقة التي يتحدث عنها التيار الإسلاميّ الثوريّ غير صحيحة شرعًا، والآيات والأحاديث تتحدث بوضوح عن تفاوت الدرجات..»[ix].

وحين حاول الشيخ نديم الجسر –يرحمه الله– إيجاد علاقة "تصوُّريَّة" بين نظريَّة الضوء ووجود الملائكة والجن في مقالة نشرتها صحيفة «النهار» اللّبنانيَّة في ملحقها الأسبوعيّ في بيروت (١٩٦٧/٣/١٢) رد عليه د. صادق جلال العظم في كتابه «نقد الفكر الدينيّ» مؤكّدًا على أنّ نصوص القرآن المجيد ومعانيه غير قابلة لأيّ تأويل عصريّ يسحب معانيها إلى خارج عصر التنزيل والمفاهيم السائدة فيه، وأكّد على حصر مفهوم العلم الذي أمر الكتاب الكريم به، وجاءت السنَّة بحث الناس على طلبه في العلم الشرعيّ مستشهدًا بتعريف الغزاليّ المتوفى سنة (٥٠٥هـ) الموافق (١١١١م) للعلم في كتابه «إحياء علوم الدين»[x]. ولو تتبعا هذه النماذج من مواقف «الدنيويّين العلمانيّين» لاحتجنا لدراسة خاصة بها، ولذلك فلا تتوقع أن يقابل هؤلاء مثل هذه الاجتهادات التي يقدمها الإسلاميّون بما تستحقه من اهتمام، لكن ذلك –كلّه– لا يقلّل من أهميّة هذه الاجتهادات والحاجة إلى مثلها إذا وضعت في سياقها ووظفت في نسق منهجيّ معرفيّ يهدف لإخراج العقل المسلم من دوائر التقليد وتدريبه على الاجتهاد والإبداع ولكل مجتهد نصيب إن شاء الله تعالى.

سادسا: وملاحظة أخيرة أودّ ذكرها في هذا المدخل هي: أنَّ فكر المقاربات الذي عمل منذ بدأ احتكاكنا بالغرب حتى عقود قليلة على ردم الهوة بين فكر المسلمين ومعطيات الفكر والحضارة الغربيّين قد أدى دوره وانتهت مرحلته وعبّر عن عمق الصدمة الحضاريَّة الأولى التي تعرضنا لها منذ بدء احتكاكنا بالثقافة والحضارة والفكر الغربيّ. وقد غلب جانب السلب فيه على الإيجاب وتجاوزت الأمّة مرحلته بفضل الله تعالى، وثبت فشله.

كما أنّ فكر المقارنات بين قضايا الفكر الإسلاميّ ومعطيات الفكر الآخر في القضايا نفسها أو ما شابهها قد تجاوزت الأمَّة مرحلته بما له وما عليه. وإذا كان فكر المقاربات قد ساعد على ثلم شخصيَّتنا وتهيئة نفوس الملايين من أبنائنا لحالة الاستلاب الفكريّ والثقافيّ والحضاريّ من جانب منه، فإنّ فكر المقارنات قد ساعد وهيأ نفوس الكثيرين للاستلاب إلى الماضي، وتحقيق حالة ارتجاع إليه يمكن تسميتها بحالة (التقدم إلى وراء) أو (استلاب إلى التاريخ)، وتوسيع الهوة بيننا وبين عصرينا، وبيننا وبين معاصرينا كذلك.

فكل فكر لا يؤدي إلى تحقيق تقدم في إطار حالة «الاجتهاد والإبداع» لدى الأمَّة وإخراجها من حالة الجمود والجحود والتقليد فإنّه فكر لا يضيف الكثير، إن لم يحكم عليه بالفشل بقطع النظر عن أيّه إنجازات يمكن أن يحققها في اطر جزئيَّة.

إنَّ المرحلة التي نحن فيها —الآن– هي مرحلة «المنهجيَّة المعرفيّة القرآنيّة[xi]» و«أسلمة المعرفة». وأهم خصائص هذه المرحلة أنّها تجعل من مجرد محاولة العودة إلى فكر المقاربات والمقارنات محاولة تراجعيَّة تجري خارج إطار «المشروع الحضاريّ الإسلاميّ» الكامل، وإن كان من الممكن إدراجها في «إطار مشروع سياسيّ محدود إقليميّ أو قوميّ» والفرق كبير بين قواعد وأطر وتطلّعات المشروعين.

لا يظنَّ ظان أنّي فيما ذكرت من جوانب إيجابيَّة للفقه المتعلق بقضايا «أهل الذمّة» 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، لكنَّني قصدت إلى التأكيد على وجود مداخل منهاجيّة أخرى للإبداع والاجتهاد في هذا المجال وغيره يمكن سلوكها لبيان قدرة الإسلام الفائقة على استيعاب التعدُّديات على مستوى المعمورة كلها، لا على مستوى إقليم معيَّن أو قوميَّة محدَّدة. وهذه القدرة والقابليَّة الكامنة في كتاب الله (تعالى) وفيما صح عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) من سنته وبيانه تتمثّل في منهاجيَّة معرفيّة قرآنيّة نبويّة، تشكل القاعدة الأساس «لأسلمة المعرفة ومناهجها» التي تؤدي إلى ضبط الأفكار وحمايتها من التوجُّهات الانتقائيَّة والتوفيقيَّة.

وهذه المنهجيَّة هي التي مكنت الإمام الرازي من القول بما لم نره لأحد قبله من تجاوز تقسيمات الفقهاء الأقدمين للأرض على دارين: دار إسلام ودار حرب، أو بإضافة دار ثالثة هي دار العهد ليقرر –عليه رحمة الله– أنَّ للأرض مرحليًّا (أي: في المرحلة التي كان فيها) داران؛ «دار إسلام ودار دعوة». وكأنَّه 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 والمساجد والبيع والصلوات — معًا– في ظل دين الحق والهدى الظاهر –لا محالة– على الدين كلّه، البالغ ما بلغ الليل والنهار، المستوعب لكل التعدُّديَّات، الداخل 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 المسميَّات، ومنها ما سمّي «بالنظام العالميّ الجديد». ولتكون الحوارات الإنسانيّة المتصلة وسيلة نقل الأفكار وتبادلها.

وهذه المنهجيَّة المعرفيَّة هي التي أملت على شيخ الإسلام ابن تيمية تصنيفًا للعلوم انفرد به عن أهل زمانه حيث صنَّفها إلى علوم عقليّة وشرعيّة وملّيَّة، و"حدَّد من خلال ذلك التصنيف للعلم مواضع الإطلاق والعموم في العلوم التي يمكن أن تتناقلها الأمم دون حرج أو إخلال بهُويَّتها كتلك التي يمكن أن تشكل رصيدًا مشتركًا ووضَّح الفرق بين النسبيّة والخصوصيَّة ووجَّه النظر إلى قاعدة معرفيّة وفكريّة تتيح قدرًا معلومًا من التنوع والتمايز بين جماعة وأخرى، حيث إنَّ التنوع من سنن الله في خلقه، ولها ما لها من حكمة ونفع تمامًا. كما أنَّ الوحدة من تلك السنن، وما بين الإطلاق والنسبيَّة، والعموم والتخصص في تحديد قاعدة العلوم وتصنيف محاورها ودوائرها، توجد أيضًا المساحات المتداخلة والمتشابكة التي لا هي بالعقليَّات المحضة ولا بالملّيَّات كليّة، والتي يمكن أن تتمثَّل في الشرعيَّات من حيث ما تجمعه من وحدة الأصول وتعدُّد وتعدد الفروع[xii]".

"وهنا نجد المرونة والإحاطة والدقة والشمول ووضوح الرؤية ونفاذها في المجال المعرفيّ الذي يستمده صاحبه من تمثّله للإطار المرجعيّ الإسلاميّ، وإلمامه بمقدّمات وأولويَّات البيئة الاجتماعيَّة الحضاريَّة الإسلاميَّة التي تتَّسع للتعامل مع الظواهر الاجتماعيّة والإنسانيّة والظاهرة الحضاريّة والعمرانيّة بكل ما تتسم به من تعقد وتعدّد في أبعادها وعمقها"، مقدمة حتى تصل إلى بناء عالميَّتها المباركة.

إن الالتزام بـ"منهجية الوحي المعرفيَّة" سيقدم لنا الوسائل الضروريَّة لضبط مناهج التفكير، وتقنين الأفكار، وسينقل معالجتنا من الأطر الجزئيَّة إلى الإطار الكليّ ومن ساحات الخصوصيّات الضيِّقة إلى ميادين المأزق الحضاريّ العالميّ، ويخرجنا من حالة الدفاع عن النفس أمام تحديات الحضارة المعاصرة العالميّة بالتعامل مع الظواهر الجزئيّة المنعكسة عن الحضارة العالميّة فيما يتعلق بالأشكال الدستوريّة لأنظمة الحكم أو المؤسّسات الاقتصاديّة أو مظاهر السلوك الاجتماعيّ والأخلاقيّ.

كما أنَّ ذلك سيمكننا من إنتاج الأفكار المنضبطة منهجيًّا والمفاهيم والنظرات الإبداعيَّة الاجتهاديَّة، التي نواجه بها متطلبات شهودنا الحضاريّ، وعالميتنا المرتقبة.

هذه مجرد ملاحظات عامة وددت أن أضعها بين يدي القارئ حول قضية المواطنة ؛ لأؤكد أنَّه إذا كان الاجتهاد ضرورة إسلاميّة فإنَّ إعادة القراءة لفقهنا وتراثنا ضرورة أخرى لابد من أن يَنْفِرَ لها المؤهّلون،كما أنّ "منهجيّة الوحي المعرفيّة" هي الحل البديل عن كل من "المقاربات والمقارنات" الثنائية.

---

[i] أنظر ما يتعلق بمفهوم "المواطنة" ونشأته بحثنا في (التجنس بجنسية البلاد غير الإسلامية) المقدم للمجلس الفقهي لأمريكا الشمالية.

[ii] انظر: الغنوشي، راشد. حقوق المواطنة: حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي. واشنطن: المعهد العالمي للفطر الإسلامي،١٩٩٣.

[iii]درجنا على التفريق بين "المشروع الحضاري الإسلامي" الذي يقوم على ثوابت الإسلام وقواعده الأساسية ويسعى لتحقيق عالميته وبين "المشاريع السياسية الإسلامية" التي يسعى أصحابها لتقديم معالجات أو مشاريع سياسية في أطر إقليمية أو قومية محدودة. ونرى في هذه التفرقة ملحظًا منهجيًا مناسبًا لعالمية المشروع الإسلامي وخصوصيات المشاريع السياسية لفئات إسلامية.

[iv] راجع البحث القيم (المجتمع المدني في عهد النبوة) أو (السيرة النبوية الصحيحة) الذي جمع متفرقات هذا الميثاق وحققها وبنى عليها الكثير من الاستنباطات والدروس المستفادة، لمؤلفه الدكتور/ أكرم ضياء العمر، ط.المدينة وقطر ونشر ترجمته الإنكليزية المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩١م.

[v] راجع بحث الدكتور عبد الوهاب المسيري (الفردوس الأرضي) ومقالاته الأربعة التي نشرت بمجلة (المصور) بعنوان: "هكذا تضيع الأحلام" وقارن بما كتبه الأستاذ فهمي هويدي حول الأحداث نفسها.

[vi] اصطلاح استعمله الشهيد إسماعيل الفاروقي في محاضرته المعنونة (نحن والغرب).

[vii] يراجع البحث القيم عن العلمانية ومفهومها وآثارها في النموذج المعرفي والأخلاقي للدكتور عبد الوهاب المسيري الذي سيصدره المعهد العاملي للفكر الإسلامي في إطار المقدمات النظرية لموسوعة (المفاهيم والمصطلحات الصهيونية) كما صدر لها في مجلة (منبر الشرق) القاهرية.

[viii] انظر البحث القيم للمستشار طارق البشري (مشكلتان) حول اضطراب رؤى فصائل الأمة واختلافاتها. وراجع بحثه المنشور في (مستقبل الحوار الإسلامي العلماني)

[ix] انظر مقالة الدكتور خليل علي حيدر في صحيفة (الوطن) الكويتية نقلا عن (الأزمة الفكرية في الواقع العربي الراهن) للأستاذ أبو القاسم حاج حمد.

[x] انظر (نقد الفكر الديني) للدكتور صادق جلال العظم.

[xi] راجع كتاب (منهجية القرآن المعرفية) للدكتور أبو القاسم حاج حمد، ويراجع أيضا كتابه الآخر قيد الإعداد (الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي المعاصر)

[xii] انظر مقدمة كتاب (نظريات التنمية السياسية: دراسة نقدية في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي) لمؤلفه نصر محمد عارف، تقديم د.منى أبو الفضل، ط. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢م.