الإسلاميُّون بين الدعوة والدولة

طه جابر العلواني*

ملخص

تعرض هذه الدراسة جانبا من خبرة الحركة الإسلامية في العمل السياسي وما نجم عنها من خلط بين الدعوة والدولة، وتداعيات ذلك سلبا على الدعوة ومجالاتها ومقاصدها وأهدافها المتوخاة. وتقدم مقارنة عملية لأوجه الاختلاف بين فقه الدعوة وفقه الدولة وكيف يكون أحدها عبئا وقيدا على الآخر نظرا لاختلاف الاعتبارات والمصالح والأحوال. كذلك تناقش الدراسة الديمقراطيَّة وعائلتها المفاهيميَّة بين اجتهادات الإسلاميّين وتراجعهم، وأوجه الاجتهاد أو التراجع، وإشكاليات الهوية والمواطنة، وتقارن بين مفهومات الدار والإيمان والوطن. وحذرت من المفاهيم غريبة النشأة والسياقات وخطورة استعارتها دون وعي كاف على خلفياتها. وبعد تحرير وتفكيك هذه المسائل، تناولت الدراسة عملية التركيب معرفيا من خلال «منهجية القرآن المعرفية»، «جدلية الغيب والإنسان والطبيعة» و«الجمع بين القراءتين»، وتأصيل مفاهيم الاجتماع الإنساني قرآنيا. وفي ضوء ذلك، قدمت الدراسة نقدا جديدا لكثير من الممارسات والمسلمات التاريخية التي لا تستند للوحي أو تتعارض مع مقاصد الدين الكبرى.

في مرحلة الشباب الأولى كنت مثل كثيرين من أترابي شديد الحماس لرؤية «دولة إسلاميّة»، يرأسها خليفة وتطبق الأحكام الفقهيّة وتقيم «الحدود الشرعيّة». لقد صورت لنا ثقافة المسلمين في تلك المرحلة أنّ العيش في ظل نظام يحمل هذه الصفة يمثل طريقًا يبسًا إلى الجنة لا يخاف سالكه دركًا ولا يخشى؛ لتداول خبر شائع يحتاج لجهودٍ بحثية للتأكد من مستوى الثقة به سندًا أو متنًا من عدمها، ألا وهو «من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهليّة»[1]، وقد شاع واشتهر لاتخاذه أصلا استندت إليه بيعات كثيرة للحكام والمشايخ والمراقبين والمرشدين وأئمة الدعوة، وعززت تلك الثقافة بحديث «التأمير»: «إذا كنتم ثلاثة فأمِّروا عليكم أحدكم»[2]. فكنَّا نرى أنَّ

* رئيس أكاديمية العلواني لعلوم القرآن.
taha.alwani@gmail.com

(1) المعجم الكبير للطبرانيّ؛ باب من اسمه معاوية، رقم (769).

(2) السنن الكبرى للبيهقيّ؛ باب ما جاء فيمن مر بحائط، رقم (20141)، ورد بلفظ «وَأَخْبَرَنَا أَبُو عَلِيٍّ الرُّوذْبَارِيُّ وَأَبُو الْحُسَيْنِ بْنُ بِشْرَانَ قَالاَ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّفَّارُ حَدَّثَنَا سَعْدَانُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ زَيْدِ بْنِ

العيش في ظل أمير للمؤمنين من «الموقعين عن رب العالمين» يضمن نحو سبعين بالمائة من الجهود المطلوبة لدخول الجنة. وأتذكر أيضًا ذلك الحديث الذي جعلتنا كثرة ترديدنا له نستغني بها عن النظر في صحة سنده أو متنه، وهو: «المرأة نصف الدين فاتق الله في النصف الآخر»،[1] فإذا رزق الإنسان «الودود الولود» وخليفة يطبق الأحكام ويقيم الحدود فقد ضمن لنفسه الجنة!!

في الرابعة والعشرين من عمري، دخلت في جدال مع عبد الكريم قاسم، حاكم العراق بعد انقلاب ناجح قاده ضد الملكيَّة مع عبد السلام عارف، يوليو/ تموز 1958، حول النظام الإسلاميَّ استغرق ساعات، وكدت أفقد حياتي بمسدس عبد الكريم لولا عناية الله ثم الأجل. فالرجل كان يهاجِم بشدة النظام الذي أسسه المسلمون في واقعهم التاريخي، وكنت أدافع عنه دفاع المستميت معتبرًا أسوأ مَا فيه أحسن وأعدل مما أفرزه أيُّ نظام آخر، ومنها نظامه الجمهوري. ثم بدأت السن تتقدم والتجارب والخبرات تكثر وتتراكم، والقراءآت تزداد، والعقليَّة تتحول من حالة «التلقي المستسلم» لكل مَا يقرأ إلى حالة «النقد والتحليل» والتفكير بما يعرض من جوانب عديدة. فبدأت الطريقة المتسائلة والمنهج ينموان فإذا بي أعيد النظر في كثير من تلك الأفكار وأراجع الكثير من تلك المسلَّمات، فاكتشفت الظلم الفادح الذي أوقعته «الدولة» بـ«الدعوة»، ذلك أنَّ الإسلام دين عالميّ يشتمل على الحنيفيَّة السمحاء كلها يحمله خطاب عالميّ شامل للبشريَّة كلها، لم يستثن ولا يستثنى أحدًا منها فالبشريَّة كلها مخاطبة به مدعوة لتلقيه بعمومه وعالميّته، فآفاق الدعوة لا تحدها حدود ولا تقيدها قيود إلا مَا يتعلق بحقيقتها وخصائصها وآفاقها الرحبة الواسعة.

اكتشفت الظلم الفادح الذي أوقعته «الدولة» بـ«الدعوة»، ذلك أنَّ الإسلام دين عالميّ يشتمل على الحنيفيَّة السمحاء كلها يحمله خطاب عالميّ شامل للبشريَّة كلها، لم يستثن ولا يستثنى أحدًا منها فالبشريَّة كلها مخاطبة به مدعوة لتلقيه بعمومه وعالميّته، فآفاق الدعوة لا تحدها حدود ولا تقيدها قيود إلا مَا يتعلق بحقيقتها وخصائصها وآفاقها الرحبة الواسعة.

أما الدولة أو الحكومة أيًّا كان نوعها

وَهْب قَالَ قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِذَا كُنْتُمْ ثَلَاثَةً فَأَمِّرُوا عَلَيْكُمْ وَاحِدًا مِنْكُمْ فَإِذَا مَرَرْتُمْ بِرَاعِي الإِبِلِ فَنَادُوا يَا رَاعِيَ الإِبِلِ فَإِنْ أَجَابَكُمْ فَاسْتَسْقُوهُ وَإِنْ لَمْ يُجِبْكُمْ فَأْتُوهَا فَحُلُّوهَا وَاشْرَبُوا ثُمَّ صُرُّوهَا. هَذَا عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صَحِيحٌ بِإِسْنَادَيْهِ جَمِيعًا وَهُوَ عِنْدَنَا مَحْمُولٌ عَلَى حَالِ الضَّرُورَةِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ».

(1) شعب الإيمان للبيهقيّ؛ فصل في الترغيب في النكاح، رقم (5100)، ورد بلفظ: «أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللهِ الْحَافِظُ، نا أَبُو الْعَبَّاسِ هُوَ الْأَصَمُّ، ثنا يَحْيَى بْنُ أَبِي [ص:341] طَالِبٍ، ثنا يَعْقُوبُ بْنُ إِسْحَاقَ الْحَضْرَمِيُّ، ثنا الْخَلِيلُ بْنُ مُرَّةَ، ثنا يَزِيدُ الرَّقَاشِيُّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ فَقَدْ كَمُلَ نِصْفُ الدِّينِ، فَلْيَتَّقِ اللهَ فِي النِّصْفِ الْبَاقِي»»

فإنَّها أخص في حقيقتها ومقاصدها وأهدافها واهتماماتها من الدعوة، ويمكن للدولة أن تتبنَّى قيم دعوةٍ وأهدافًا منبثقة عنها دون مزج بينهما أو ترفع الفروق بين الجانبين، فذلك أمر يضر بالدعوة ويضيق ميادينها ولا يقدم للدولة الكثير. وحينما يمزج بين الأمرين، فلن يمضي زمن طويل حتى يجد رجال الدعوة أنفسهم في حالة حرب أو عداء أو مواجهة مع رجال الدولة. فالدولة بمثابة جهاز استهلاكي ضخم ودولاب يحتاج أن لا يتوقف عن الدوران ولو للحظة، ويغلب أن تجد الدولة نفسها شاءت أم أبت في حاجة إلى تجاوز بعض مَا لا تستطيع الدعوة أن تتساهل فيه، وهنا التصادم الحتمي بين الدولة والدعوة.

الدولة أو الحكومة أيًّا كان نوعها فإنَّها أخص في حقيقتها ومقاصدها وأهدافها واهتماماتها من الدعوة، ويمكن للدولة أن تتبنَّى قيم دعوةٍ وأهدافًا منبثقة عنها دون مزج بينهما أو ترفع الفروق بين الجانبين، فذلك أمر يضر بالدعوة ويضيق ميادينها ولا يقدم للدولة الكثير.

وحين ننظر في تاريخنا نظرةً فاحصةً بدءًا من الفتنة الكبرى واستشهاد ذي النورين (رض)، ثم اغتيال علي بن أبي طالب(رض)، ثم انتشار الفرق، وحروب الصحابة كمعارك الجمل وصفِّين، ثم ثورة أبي عبد الله الحسين رضي الله عنه وأرضاه، ومحمد ذي النفس الزكية، ثم ثورة القراء بقيادة عبد الرحمن بن الأشعث والصراع بين أهل السيف وأهل القلم، ثم بين أهل السيف أنفسهم، ثم أهل القلم في ميادينهم ومجالهم، يتبيّن لنا أنَّ من أهم مداخل فهم وتفسير مَا حدث من أحداث جسام يعود لذلك الصراع بين حملة الدعوة ورجال الدولة، ولعلّ من آخر مَا عُرف، صراع الملك عبد العزيز والإخوان الوهابيَّة بقيادة فيصل الدَويش. ثم الصراعات التي بدت بعد الثورة في إيران بين رجال الدعوة والدولة، خاصّة حين كان رجال الدعوة يرون أنَّ لديهم فرصة مواتية عليهم أن يستغلوها لنشر الدعوة، بينما رجال الدولة يراعون مواقف سياسيّة معينة، ويحاولون أن يدرأوا عن سمعة الدولة الإيرانيَّة تهمة تصدير الثورة إلى الخارج، وكان ذلك الاختلاف بداية الانقسام إلى محافظين وإصلاحيّين. وجرت رغم جميع الاحتياطات الضروريَّة التي اتخذتها الدولة— بتعدّد المجالس الضابطة لحركة الدولة والدعوة— احتكاكات لا يمكن إنكارها، فاستبعد آية الله حسين علي منتظري عن موقع الولي الفقيه، مع أنّه كان المرشح الوحيد لذلك بعد الخميني، وهو نموذج لصراعات لم تكن في نظرنا سوى أمور عادية لا بد أن تظهر إذا وضعت الدعوة مع الدولة في موقعٍ واحد.

كما أن القلق الذي اتسمت به حركة الدول التي تبنت توجهات المزج بين الدعوة والدولة نستطيع رصدها في سائر التجارب وفي مقدمتها التجربة الباكستانية، ومن أواخرها التجربة السودانية مرورًا بتجارب الدولة السعوديَّة

مع الدعوة السلفيَّة، والدولة الليبية مع الدعوة السنوسيَّة، والمهدية في السودان وغير ذلك كثير.

وقد يكون لجوء بعض الحركات الإسلاميَّة إلى تأسيس أحزاب بجانب حركاتها وتيَّاراتها محاولةً لفك الارتباط بين الجهتين، «جهة الدعوة» و«جهة الدولة»، وإعطاء كل منهما أفقها ومجاله الخاص بها تلافيًا للصدام ومنعًا للوقوع في محذور تحجيم أي منهما للآخر.

قد يكون لجوء بعض الحركات الإسلاميَّة إلى تأسيس أحزاب بجانب حركاتها وتيَّاراتها محاولةً لفك الارتباط بين الجهتين، «جهة الدعوة» و«جهة الدولة»، وإعطاء كل منهما أفقها ومجاله الخاص بها تلافيًا للصدام ومنعًا للوقوع في محذور تحجيم أي منهما للآخر.

إنَّ النموذج الوحيد الذي التقت فيه الدعوة مع الدولة هُوَ نموذج الخلافة الراشدة، والخلافة الراشدة نجحت في عهد الشيخين وسنوات من عهد كل من عثمان وعلى رضي الله عنهم أجمعين لأنها كانت خلافة على منهاج النبوة، يجتمع فيها عنصرا الدولة والدعوة في حاكم واحد قادر على تجسيد الوظيفتين، في مرحلة انطلاق وإقلاع لها ظروفها الزمانيَّة والمكانيَّة؛ لذلك مَا كانَ من الممكن أن يتكرر ذلك النموذج في أيّة مرحلةٍ من مراحل التاريخ الإسلاميّ.

إذا تبيّن مَا تقدم، فأود أن أقول لرجال الدعوة في كل حركة إسلاميّةٍ، إنَّ لهم الحق في أن يلتزموا بمتطلبات الدعوة وبسقوفها المعرفيَّة مهما كانت عالية، لأنَّها والحالة هذه تقدم السقف الذي ينبغي أن يحاوله الدعاة، فهي مثل قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ (الأنفال: 65). فذلك السقف العالي الذي يمكن للداعية أن يحض المجاهدين أو المقاتلين على أن يرتقوا إليه ويحاولوا ويصبحوا بمثابة الخزانة التي ترفد معنويّاتهم بسمو وطموح تشتد حاجتهم إليه.

أما العسكري في الميدان، فلا يستطيع تجاوز الطاقة الواقعيَّة إلى المثال أو السقف الأعلى مع وجود طاقة بشريّة محدودة، فيأخذ بقوله تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ (الأنفال: 66). وذلك يعني: أنَّ من هُوَ في الميدان في مجال سياسي أو عسكري بحاجة لمرونة وقواعد تقربه إلى الواقعية بشدة، ليستطيع أن يستجيب للحاجات الدوارة السريعة المتجددة للدولة، في حين أنَّ الداعية يستطيع رسم الآفاق العليا انطلاقًا من مثاليَّة الدعوة وقواعدها المذهبيَّة. في هذه الحالة، لن يقع تصادم بين الداعية والسياسي، فالداعية

سيتفهم موقف السياسي والعوامل التي تحكمه، والسياسي سيتفهم موقف الداعية والعوامل التي تحكمه، فلا يضغط على الداعية ليبحث له عن رخص وتأويلات وتنازلات، لا شك أنَّها ستعود بكثير من الأفكار السلبيَّة على الدعوة، وتعرض ثوابت عدة لمحاولات الإلحاق بالمتغيِّرات تحت ضغوط الممارسات اليوميَّة.في الوقت نفسه، لن يجد الداعية نفسه مضطرًا إلى الضغط على رجل السياسة الذي هُوَ أخوه، لا يفصل بينهما إلاَّ اختلاف طبيعة العمل ليضغط عليه باسم الدعوة لتبنِّى أو تمثيل أو اتخاذ سياسات قد تؤدى لإحراج الدولة ورجال السلطة.

لو نجحت هذه المعادلة، سيسير الفريقان في خطين متوازيين إلى الهدف المشترك والمقاصد العليا المشتركة دون أن يحرج أيٌّ منهما الآخر أو يقعا في حالة تصادم.

هذه مقدّمة ضروريّة لتناول مَا سنتعرض له من اجتهادات مرت أو محاولات اجتهاد منتظرة نسمع فيها ونقرأ اختلافات كبيرة بين دعاة وسياسيّين أو رجال حكم كثير مَا نجد الناس منقسمين حولها على مستوى الحزب الواحد والحركة الواحدة.

مثل من تجربتي السياسيّة

شاركت في مقتبل العمر في تجربة سياسيّة، وذلك حين سمحت ظروف العراق في عهد عبد الكريم قاسم بستينات القرن الماضي بتشكيل أحزاب سياسيّة، وقام عدد من حملة الدعوة والهم الإسلاميَّ بتأسيس «الحزب الإسلاميَّ العراقي»، الذي أعلن أنَّه سيؤسسه عدد من الإسلاميّين المستقلين، وكنت من بين هؤلاء المستقلين، واتضح فيما بعد أنَّ من روجوا لتأسيس هذا الحزب في بادئ الأمر كانوا «الإخوان المسلمون» الذين يعملون في إطار تنظيم سرىّ، فقرروا تأسيسه ليكون واجهة علنيَّة لهم، ووضع المستقلين أمثالي في إطار يشعرهم بأنهم أهل هذا الحزب وأصحابه ومؤسّسوه، وأنَّ الآخرين هم إخوان قرروا تجاوز العمل السري إلى العلن، فأصبح كل منهم لا يختلف عن أيّ إسلاميَّ مستقل يمارس التحرك والعمل السياسي؛ انطلاقًا من مرجعيَّة الإسلام وتحقيق مقاصده وغاياته. وبعد قيام الحزب وبدء ممارسة نشاطه العلني، فوجئ المستقلون أمثالي بأنَّ القيادة الحقيقيَّة للحزب إنَّما هِيَ القيادة السرية لجماعة الإخوان العراقيّين، أمَّا قيادة الحزب فلا تستطيع أن تمرر قراراتها أو تنفذها إلا إذا صادقت عليها قيادة الإخوان السريَّة، وكان ذلك أول الوهن وبداية الفشل التي أدت بعد ذلك إلى توقف نشاط الحزب تمامًا إلى أن قام قادة الحزب المعاصرون بعد انضمامهم إلى المعارضة العراقيَّة بنفض الغبار عنه وتنشيطه في إطار المعارضة العراقيّة التي تسلمت السلطة بعد أن أسقط الأمريكان نظام صدام وأعوانه من «البعثيّين اليمينيّين» كما كان يطلق عليهم.

هنا أود أن أقول إنَّ علماء الدعوة ورجال

الفكر الدعوي ليسوا بحاجة إلى أن يسارعوا في الاجتهادات التي نسمع الجديد منها كل يوم حول الديمقراطيّة والتعددية الليبراليَّة والحزبيَّة إلى آخر المنظومة، والمتصدون للفتوى من مشايخ تلك الجماعات لا ينبغي أن يسترسلوا في ذلك النوع من الاجتهادات التي كانت لها آثار سلبيّة في عصر بروز فكر المقاربات والمقارنات في القرنين الماضيين، وقد تكون لها آثار سلبيّة في مقبل الأيام، وسأستعرض فيما يلي شيئًا من هذه الاجتهادات محاولا بيان مَا فيها من استعجال لأؤكد أنَّ الأولى هُوَ الفصل بين مؤسّسة الدعوة ونحافظ على مثاليَّتها والمؤسّسة السياسيَّة لنحافظ على مرونتها وعمليَّتها.

الديمقراطيَّة وعائلتها المفاهيميَّة بين اجتهادات الإسلاميّين وتراجعهم

اجتهـــاد أم تـراجـــع؟

منذ أن تغيَّر النظام السابق في جمهورية مصر العربيّة والجدل شديد بين المثقفين والمعنيّين بالشأن العام حول «الدولة الدينيّة» و«الدولة المدنيّة» أو «المواطنة» و«الذمّة» وما إلى ذلك. يشتد الجدل وتعلو فيه الأصوات، ويشتد فيه صرير الأقلام أحيانًا، وتضطرب فيه الأصوات وتختلط في الاعتصامات وأماكن التجمعات العامّة. ومن الواضح أنّ هناك رفضًا لا يستهان به لما يسمى «بالدولة الدينيَّة» أو «الثيوقراطيَّة»؛ بل إنّ هناك تخوفًا لا يهدأ من الليبراليّين على اختلاف مستوياتهم، وقد يلحق بهم بمستوى أو بآخر بعض أفراد الأقليّات الدينيّة المذهبيّة لأنّ الصورة المتبادرة إلى الأذهان صورة إنسان أو موظف حكوميّ يجلس على كرسي عالي يوحي بكل معاني التسلّط وأمامه شخص آخر كل ذنبه أنّه لم يوفّق للانتماء إلى ديانة الأكثريّة، فيكون جزاؤه أن يحكم عليه بأنّه إنسان طارئ على الوطن الذي ينتمي إليه وعليه أن يدفع «الجزية عن يد وهو صاغر ذليل»، ومن ذا الذي يرتضي لنفسه الذلة والصَغار أو يختار مَا هُوَ أقسى على نفسه من ذلك، وهو تغيير الدين بالقوة.

لذلك فقد ارتفعت أصوات كثيرة تنادي بإلغاء «الجزية» وجميع الأحكام المتعلقة بها، وإذابة الفوارق بين الناس على أيّ أساس قامت دينيّ أو مذهبيّ. وإعلان علمانيّة الدولة وليبراليّة الاتجاهات والاحتكام إلى الديمقراطيّة وقيمها وأعلاها قيمة «الحريّة»، ونجد المهمومين بهموم العمل السياسيّ بمرجعيّة إسلاميّة في موقف دفاع دائم وانسحابات وتراجعات؛ فمرة ينفون وجود الجزية، أو يؤولونها فيحملونها على أضيق المحامل، ومرة أخرى ينادون بتجميد الحدود الشرعيّة، وهكذا. ما نودّ إيضاحه للمتجادلين في الصفحات التالية قضيّة «المواطنة» مَا لها وما عليها، ونستلهم القرآن المجيد ليفتينا فيها![1].

(1) الصَّغار: من الصغر سنا أو حجما أو مكانة، وقد يقال للرجل صَغُر إذا استبدل الذي هُوَ أدنى بالذي هُوَ خير وقد جاء في القرآن المجيد بصيغة اسم الفاعل في آية الجزية: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ (التوبة:29)، وفي الآية (37) من سورة النمل: ﴿وَلَنُخۡرِجَنَّهُمۡ مِّنۡهَآ أَذِلَّةٗ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾. جُلّ المفسرين انصرفت أذهانهم إلى أنّ الصغار هنا هُوَ الذلة.

إنّ القرآن المجيد لم يتحدث عن «مفهوم المواطنة»؛ بل تحدث عن مفهوم الدار ومفهوم البيت وما إليهما، انسجامًا مع رؤيته الكليّة للحياة ومراحلها العديدة، فالحياة الدنيا مَا هِيَ إلا مرحلة من مراحل الخبرة الإنسانيّة الممتدة من بدء الخليقة إلى وصول الإنسان إلى الجنة أو النار، وبالتالي فما هِيَ بدار قرار متصل بالخلود؛ لأنّ الدار الآخرة هِيَ الحيوان وهي موقع الخلود. لكن الدار الآخرة لا يمكن الوصول إليها بسلام والحصول على الجزاء الأحسن فيها إلا بعد المرور بمرحلة الحياة الدنيا وممارسة الدور الإنسانيّ فيها بخيره أو غيره.

و«مفهوم الدار» فيه معنى الانتقال أو التغيير، كما يتضمن الإشارة إلى أنّ الأرض كلّها ميدان للإنسان ليمارس فيه دوره الاستخلافيّ.

إشكاليّة الهُويَّة

«مفهوم الدار» فيه معنى الانتقال أو التغيير، كما يتضمن الإشارة إلى أنّ الأرض كلّها ميدان للإنسان ليمارس فيه دوره الاستخلافيّ.

يمثل موضوع «المواطنة» جزءًا من مشكلة «الهويّة» والمفاهيم المختلفة المرتبطة بها منذ احتكاكنا الفكريّ والثقافيّ والسياسيّ والعسكريّ بالغرب في القرنين الماضيين.

وإن كانت المسألة قد حسمت على صعيد الواقع منذ تمزق الدولة العثمانيّة وتحولت أشلاؤها العربيّة وغيرها إلى دول وحكومات قوميّة وإقليميّة، فالمسألة لم تنتهِ على المستوى الفكريّ والثقافيّ، بل بقيت سؤالًا كبيرًا يُطرح بشكل تحدٍّ أحيانا وبشكل عذر أو ذريعة أحيانا، كما يطرح بشكل تساؤل أحيانا أخرى. وأيًّا كان شكل طرح الموضوع فقد بقي موضوعًا شديد الحساسيّة كبير الخطر. حتى إذا بدأت مظاهر الشيخوخة والكبر والفشل تبدو على قواعد الدولة القوميّة والدولة الإقليميّة الوطنيّة في بلاد المسلمين، بدأ البحث يشتد حول صيغ جديدة للهُويّة والانتماء وأفضل أساليب تنظيم العلاقات بين شعب كل قطر من ناحية، وبينهم وبين الحكومات المهيمنة على مقدراتهم حزبيّة كانت أو عسكريّة أو غيرها من ناحية

ونظرًا لامتناع الترادف والاشتراك في القرآن المجيد، فإنّ من غير الممكن أن يكون المراد «ولنخرجنهم منها أذلة وهم ذليلون» فإذا كان الإنسان ذليلا في الأصل فلماذا يقال ذلك المعنى مرتين، إنّه لا يتناسب وبلاغة القرآن المجيد أن يقال: إنّ المعنى «لنخرجنهم أذلة وهو أذلة»، فلا بد أن يكون المراد بالصغار هنا شيئًا آخر. فمن الممكن أن يكون المراد هنا الالتزام بالحكم الصادر عليهم بدفع الجزية، فالالتزام والتكليف فيه معنى الكلفة والخضوع؛ فقوله: «فلنخرجنهم منها أذلة وهم خاضعون نازلون على الحكم الذي أخضعناهم له وأنزلناهم عليه بعد أن نكثوا عهودهم ونقضوا التزاماتهم»، وكذلك قوله جل شأنه:]حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ[(التوبة:29)، فيكون المراد حتى يعطوا أولئك الناقضون لعهودهم غير الملتزمين بها الذين لا يؤتمنون على عهد ولا ميثاق ويقاتلون لدرء خطرهم حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون خاضعون لهذا التشريع نازلون على حكم الأمّة المسلمة هذا، فالآية في الناكثين أيمانهم من بعد أيمانهم الطاعنين في الإسلام المعادين للمسلمين المتآمرين عليهم الذين لا أيمان لهم لعلهم ينتهون ويتوقفون عن نقض العهود وخيانة الاتفاقات ونكثها؛ وقوله تعالى:]عَنْ يَدٍ [يجعلها خاصّة بالقادرين منهم على الدفع.

أخرى. وتضاعف ونما حجم ذلك السؤال بشكل هائل.

وحين بدأ الاتجاه الإسلاميّ في الأمّة يتحرك، وترشح بعض فصائله نفسها بديلا سياسيًّا، وتؤكد أنّ «الإسلام هُوَ الحل» حُوِّل السؤال إلى مشكلة كبرى تطرحها الفصائل الليبراليّة العلمانيّة والدنيويّة الأخرى بوجه العاملين في الحقل الحركيّ والسياسيّ الإسلاميّ على اختلافهم، وأصبحت القضيّة أداة من أدوات الصراع السياسيّ في العالم الإسلاميّ الحديث. وتحتج كثير من الحكومات السائدة في بلاد المسلمين بوجود أقليات غير مسلمة

كانت «المواطنة» أساس الانتماء الذي أكد على «الوطنيّة» هويّة للدولة الحديثة. و«المواطنة» انتماء إلى تراب تحده حدود جغرافيّة، فكل من ينتمون إلى ذلك التراب مواطنون يستحقون مَا يترتب على هذه المواطنة من الحقوق والواجبات التي تنظم بينهم لا بشيء آخر سائر العلاقات. فالرابطة بينهم رابطة علمانيّة دنيويّة.

لحرمان الأكثريّة المسلمة التي قد تبلغ 98 بالمائة أو تزيد من حقها في اختيار الشريعة التي تحتكم إليها، وكثير منها تتهم الحركات الإسلاميّة بأنّ وجودها –وحده– فضلا عن مبادئها ومطالبها وأهدافها يعتبر تهديدًا لـ«الوحدة الوطنيّة»، مما يقتضي سن «قوانين طوارئ» وتعطيل القوانين المدنيّة.

كانت «المواطنة» أساس الانتماء الذي أكد على «الوطنيّة» هويّة للدولة الحديثة. و«المواطنة» انتماء إلى تراب تحده حدود جغرافيّة، فكل من ينتمون إلى ذلك التراب مواطنون يستحقون مَا 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—جميعًا—بكل أديانهم ومذاهبهم ومللهم ونحلهم وجذورهم العرقيّة في هذه الرابطة الترابيّة النفعيّة، وكذلك تنازلهم عن أيّة خصوصيّات تتعارض مع هذا الإطار. ولأنّ هذه الرابطة تهن وتقوى بمقدار مَا يتحقق من نفع لشركاء التراب الواحد ولا تمثل للإنسان ميزة يختص بها، بل هِيَ نزعة مشتركة بين الإنسان وكثير من فصائل الحيوانات والطيور. فقد أوجد نوع من التلازم بين «المواطنة وبين العلمانيّة أي الدنيويّة لتكون العلمانيّة الدنيويّة مضمونها الفكريّ». فالمواطنة بمفهومها المذكور لا تتحقق عند أهلها إلا في ظل العلمانيّة الدنيويّة وفي إطار سيادة مفاهيمها ونظمها ومنهجها في الحياة. من هنا ظنّ العلمانيّون الدنيويّون في العالم الإسلاميّ أنّ هذه الحجّة المتمثلة بوجود أقليات غير مسلمة عصا موسى القادرة على لقف ومصادرة كل مَا ينادي به أصحاب مشروع الإسلام السياسيّ.

فتعالت الأصوات برفض المشروع الإسلاميّ والتنديد به والتأكيد على وجوب بناء «المجتمع المدنيّ» الذي هُوَ نقيض المجتمع الدينيّ في نظرهم[1].

حاول بعض قادة «المشروع السياسيّ الإسلاميّ» احتواء ذلك الضجيج والتأكيد على أن المشروع الإسلاميّ كفيل بتحقيق «المجتمع المدنيّ» المطلوب في إطار إسلاميّ، وأنّهم مستعدون لتأصيل كثير من دعائم المجتمع الغربيّ الذي يصر العلمانيّون الدنيويّون على أنّه النموذج الأوحد «للمجتمع المدنيّ». لكن ذلك كلّه لم يقنع الفصائل العلمانيّة الدنيويّة بذلك، ولم يعانوا محاولة قبولهم أو رضاهم، أو تركهم «المشروع السياسيّ الإسلاميّ» يمر في أقل تقدير. ولا يزال القادة والمفكّرون الإسلاميّون يجتهدون ويواصلون اجتهاداتهم في كل مَا طرحه العلمانيّون على المشروع السياسيّ الإسلاميّ من إشكالات. 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 ومفهوم «الحريّات العامّة» كما أعلن بعضهم ذلك بدون تحفظ وقبلها بعضهم بتحفظ بسيط.

وأعلن جل القادة السياسيّين بالفصائل الإسلاميّة اتساع الإسلام لقبول مفهوم المواطنة كما هُوَ في الوعي المعاصر، ويدلّل لهذا القبول ويعلّل له ويؤصله ليكون اجتهادًا معتبرًا شرعًا، تستجيب له قلوب المسلمين وتقبله عقولهم.

حاول بعض قادة «المشروع السياسيّ الإسلاميّ» والتأكيد على أن المشروع الإسلاميّ كفيل بتحقيق «المجتمع المدنيّ» المطلوب في إطار إسلاميّ، وأنّهم مستعدون لتأصيل كثير من دعائم المجتمع الغربيّ الذي يصر العلمانيّون الدنيويّون على أنّه النموذج الأوحد «للمجتمع المدنيّ».

مع ذلك فلا تزال بعض الفصائل العلمانيّة الدنيويّة على مواقفها من رفض المشروع السياسيّ الإسلاميّ وتخوفها منه، وشكها في أصحابه. بل إنّ بعضهم يفضل العيش في ظل الاستبداد والدكتاتوريّات السافرة والمقنّعة على قبول أيّ مشروع سياسيّ إسلاميّ مهما أدخلت عليه من تعديلات. لذلك فقد أردت أن أدلو بدلوي في هذا الموضوع الخطير وفي هذه المرحلة الحرجة لعلّ الله جلّ شأنه يهدي قلبي ولساني وقلمي لقول التي هِيَ أحسن في هذا المجال.

(1) انظر مَا يتعلق بمفهوم «المواطنة» ونشأته البحث: طه جابر العلواني، «التجنس بجنسيّة البلاد غير المسلمة»، باللغة الإنجليزيّة للمؤتمر الحادي والعشرين لجمعيّة علماء الاجتماعيّات المسلمين، المنعقد بإيست لانسنج، ميشيجان، الولايات المتحدة الأمريكيّة، أكتوبر 1992.

المفاهيم وخطورة استعارتها دون وعي

إنّ استعارة مفاهيم من نسق حضاريّ مختلف له جذوره وأصوله الوثنيّة وقواعده المغايرة ليس كاستعارة ألفاظ عاديّة أو ترجمة مصطلحات علمية ميكانيكيّة أو زراعيّة أو صناعيّة أو وسائل وأدوات حضاريّة، وإن كنّا نرى أنّه حتى في هذه المصطلحات هناك أمور لا بدّ من ملاحظاتها؛ 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 عمليّة استعارة مفاهيم مشحونة بجملة من الأفكار والتحيزات متصلة بكثير من القواعد ومؤدية إلى كثير من الآثار في مختلف جوانب الحياة مثل «المواطنة» و«الديمقراطيّة» ونحوها.

استعارة مفاهيم من نسق حضاريّ مختلف له جذوره وأصوله الوثنيّة وقواعده المغايرة ليس كاستعارة ألفاظ عاديّة أو ترجمة مصطلحات علمية؛ لأنّ وراء كل من الآلة والأداة والمصطلح الذي يعبر عنها أفكارًا لا يسعنا تجاهلها أو إهمال دورها في التأثير الفكريّ والعمرانيّ.

ولعلّ في الملاحظات القليلة التالية مَا ينبه إلى بعض مخاطر استعارة المفاهيم الحضاريّة من أنساق مغايرة بحيث يتنبه المستعيرون إلى وجوب وضع الضوابط المناسبة، والمعايير الضروريّة لهذا النوع من الاستعارة، لئلا تنهدم السدود بين الثوابت والمتغيِّرات في إطار الحوارات السياسيّة التوافقيَّة.

أولًا: إنّ كلمة «مواطن» تعبير لم يظهر ولم يجر تداوله إلا بعد الثورة الفرنسيّة (1789)، أمّا قبلها فالناس ملل وشعوب وقبائل لا تعتبر التراب، إلا تبعًا لشيء من ذلك، وسيلة من وسائل الارتباط.

ثانيًا: إنّ العلمانيّة الدنيويّة— بعد ظهورها وبروزها— كتيّار فكريّ ومنهاج حياة يقابل الدينيّة بالتقاطع أحيانًا، والتلافي والتحجيم والتجاوز أحيانًا أخرى، استهدفت فيما استهدفته إذابة الفوارق والخصوصيّات والفوارق دينيّة كانت أو عنصريّة أو إثنيّة، ولا تسمح لها أن تعرقل مسيرتها، أو أن تحدَّ من فاعليّتها في إذابة الفوارق وإقامة النظم الشاملة القائمة على المصلحة واللذّة والمنفعة الدنيويّة لا غير؛ لأنّها كرّست هذه الأمور باعتبارها البديل عن القيم الدينيّة والخلقيّة.

ثالثًا: إنّ نصوص القرآن العظيم المتعلقة بهذا الموضوع وما ورد تطبيقًا لها وتنزيلا لأحكامها على الواقع مثل «ميثاق المدينة»[1] وما بني عليه من تصرفات الخلفاء الراشدين وقيادات الصحابة والتابعين في الميادين المختلفة كانت تشير

(1) راجع البحث القيم «المجتمع المدنيّ في عهد النبوة، أو بالسيرة النبويّة الصحيحة» الذي جمع متفرقات هذا الميثاق وحققها وبني عليها الكثير من الاستنباطات والدروس المستفادة لمؤلفه الدكتور أكرم ضياء العمريّ، طبعة المدينة وقطر وترجمته الإنجليزيّة نشرها المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ 1991م.

كلّها، وبوضوح شديد، إلى حرص الإسلام البالغ على مساعدة سائر أولئك الذين لم يقتنعوا بعد بالدخول في حظيرة الإسلام، على حماية خصوصيّاتهم الدينيّة والعرقيّة والمحافظة عليها. فبالإسلام يستحق المسلم حماية ضروريّاته الخمسة وحاجاته وكمالياته. وبعقد الذمَّة يستحق غير المسلم ذلك كلّه مع الاعتراف له بخصوصيّته المليّة والعرقيّة وحمايتها والدفاع عنها إلى حد القتال إذا هددت من مسلمين أو غيرهم. وبذلك يأخذ غير المسلم نصيبه الكامل من حريّة التفكير والتدبّر والتأمّل والمقارنة، فيأخذ قراره بالبقاء على مَا هُوَ عليه أو التحول إلى الإسلام بحريَّة تامَّة، بل إنّ الإسلام قد نظر إلى غير المسلم من منظور رسالة عالميَّة تنفي الإكراه بكل أشكاله وترفضه في الأصول والفروع ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ...﴾ (البقرة:256). فالتشريع الإسلاميّ قام بحماية غير المسلم مرتين: مرة حين بسط عليه ظله الوارف كبقيّة المسلمين ومنحه مثل مَا منحهم من حقوق، ثم نظر إليه مرة أخرى لحماية خصوصيّاته الملية والعرقيّة 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، فإنّ الإسلام دين عالميّ ينظر للبشر نظرة واحدة وينظر إلى مستقبل البشريّة كلّها نظرة تفاؤل وأمل بأنّ يومًا مَا آت لا محالة، تتحد فيه هذه البشريّة وتدرك أنّها كلّها لآدم وآدم من تراب، وأنَّ كل الخصوصيّات المتمايزة إنّما هيَ خصوصيّات تنوّع وتعارف. لذلك من أهم خواص هذا الدين تلك الأرحام والقرابات والصلات التي يحاول الحفاظ عليها بين الأديان السماويّة من ناحية، وبينها وبين سواها من ناحية أخرى، حتى يأتي الوقت المناسب ليجعل من كل هذه الأمور التي تبدو متناقضات أشكال تنوّع يحتويها في إطاره، ويضمها تحت جناحيه، ويهيمن عليها باعتباره «الهدى الكامل ودين الحق» الحق المحتم ظهوره على الدين كله، بعد أن توجد الصيغ الفكريّة النابعة من منهجيَّة القرآن العظيم المعرفيّة، والتي تمكن البشر بشعوبهم المتنوّعة وعروقهم المختلفة وسائر وحدات الانتماء الأخرى لديهم من إيجاد الصيغ والقنوات المستوعبة لحركة البشريّة، وتحويل ذلك التنوّع إلى وسيلة تعارف وتأليف بين أبناء آدم، أبناء التراب.

نصوص القرآن العظيم المتعلقة بهذا الموضوع وما ورد تطبيقًا لها وتنزيلا لأحكامها على الواقع تشير كلّها، وبوضوح شديد، إلى حرص الإسلام البالغ على مساعدة سائر أولئك الذين لم يقتنعوا بعد بالدخول في حظيرة الإسلام، على حماية خصوصيّاتهم الدينيّة والعرقيّة والمحافظة عليها. وبعقد الذمَّة يستحق غير المسلم ذلك كلّه مع الاعتراف له بخصوصيّته المليّة والعرقيّة وحمايتها والدفاع عنها إلى حد القتال إذا هددت من مسلمين أو غيرهم.

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 الديناميّة في حركة الإسلام وعمليّة بناء مشروعه الحضاريّ، لكننا 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 أي اجتهاد بشريّ مهما كان، ممثلا لجوهر الإسلام أو معبرًا عنه بشكل لا يحتمل سوى ذلك، فسائر الاجتهادات البشريّة يمكن أن يعتريها من النقص مَا يعتريها، وذلك لنسبيّة الإنسان وقصور أدواته ووسائله. لذلك فإنّ من الخير لعلماء المسلمين ومفكّريّهم التأكيد الدائم على هذه النقطة، وقد بيّنا في أكثر من دراسة أنّ مَا يجتهدون فيه لمواجهة متطلبات العمل السياسيّ اليومي المتحرك المتغيّر لا يلغي مَا استقر من أحكام أو فقه سابق، بل هُوَ إضافة له وإنماء وبناء عليه، إذا كان مستوفيًا لشروطه، وهو قبل ذلك وبعده قابل للتصويب وللتخطئة والله 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.

خامسًا: إنَّ من أكثر الأحكام التي تعرضت لسوء الفهم ولسوء القراءة في عصرنا هذا، وفي الماضي، أحكام «أهل الذمة» 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، خاصّة مَا يتعلق بفهم البعض قوله تعالى: ﴿.. وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ (التوبة: 49)، حيث أخرجها بعض الفقهاء المتأخّرين من معناها البسيط الذي يشير إلى الالتزام بالنظام والخضوع لما تبنّته الجماعة، إلى ربطها بنوع من الإذلال قد يكون هُوَ 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 مَا لديها من تهم التمييز والتجني، ولو أن هذه الأحكام أعيدت قراءتها قراءة متأنية واستفيد في هذه القراءة بمعطيات العلوم الاجتماعيّة المعاصرة لوجد أنّها يمكن أن تكون ضالّة البشريّة التي تنشدها، وأنها هِيَ أو نحوها التي قد تحقق للبشريّة اليوم الانسجام بين التوجهات نحو بناء الكتل والقوى الكبرى، والمحافظة على خصوصيّات محترمة تتحول إلى مصدر قوة وتنوّع في إطار المجموع، دون أي تهديد بانفجار كالذي تعرضت له الولايات المتحدة بين السود والبيض قبل عدة عقود ويمكن أن تتعرض له في أيّ وقت بين العروق والأديان والمذاهب

الأخرى التي ألّفت هذه الأمّة الكبرى في ضوء أفكار فيها من الثغرات الشيء الكثير[1].

إنّ هذا السلام والاطمئنان الذي نلحظه في نموذج الولايات المتحدة وكندا وهذا التعايش الملحوظ بين الجذور المختلفة والأديان والمذاهب المتباينة التي تعتمد مفهوم أنّ حريّة الفرد تنتهي عند بداية حريّة الآخرين، وأن احترام الخصوصيّات من خلال القناعة والتسليم بأن لكل إنسان خصوصيّته أو خصوصيّاته وله أن تُحترم خصوصيّاته كجزء من حقوق الإنسان؛ لكن تصور الحريّة بهذا المفهوم خاطئ، وكذلك تصوّر أو تجاهل «حقوق الإنسان» بهذا الشكل فيه من الثغرات مَا فيه. كما أنّ تصوّر انعدام هذا التمايز خطأ آخر. كذلك تصور أن عدم تقنينه كفيل بإنهائه وأنّه أفضل من دون تقنينه يمثل خطأ آخر. فالتوازن القائم في المجتمع الأمريكيّ وأمثاله من المجتمعات توازن يمكن أن نسميه (بتوازن النمور)[2]، وتوازن النمور هذا يصلح لأنّ يكون مدخل تحليل وتفسير لكثير من القضايا الموجودة في المجتمع الغربيّ. فطبيعة الفكر الغربيّ والفلسفة الغربيّة طبيعة ثنائيات صراعيّة جدليّة، تقوم على نفي الآخر والقضاء عليه، فعمليّة التوازن حين توجد تعتبر عمليّة طارئة لا تتحقق إلا في حالة وجود قوىً متعادلة أو مصالح متعادلة، فالأبيض في بادئ الأمر قد نفى الهنديّ الضعيف وأباده وحلَّ محله،[3] واتبع سياسة التمييز مع الملّون والمرأة وسائر الأقليّات الأخرى. وحين يقيم توازنًا أو يفكر فيه فذلك في إطار الحلول الآنية التي تفرضها مصالح راجحة مؤقتة، وبالتالي فهذا التوازن مهدَّد على الدوام بالاختلال والاضطراب. وإذا كان مَا عرف بالاتحاد السوفياتيّ قد انهار وعاد إلى دول عديدة، ولا تزال عمليّات الانشطار جارية وفسر ذلك بأن الإطار الفلسفيّ الماركسيّ القائم على الصراع الطبقي والضغط ودكتاتورية (البروليتاريا) لم يستطع كبت المشاعر الإنسانيّة في التطلع إلى تحقيق الذات، فإن النموذج الغربيّ الآخر يحمل (ميكروبات) مماثلة، وأن «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 في الفئات المختلفة التي تكون حصيلة تآلفها، ووسيلته الأساسيّة إحساسهم بأنهم قوم اجتمعوا من سائر بقاع الأرض ليتوازنوا ويشكلوا رابطة فيما بينهم هِيَ عبارة عن عقد اجتماعيّ أو رابطة تقوم على كونهم جميعًا (دافعي الضرائب)، وأن «صفة المواطن» الصالح هِيَ أن يكون ملتزمًا بدفع ضريبته في وقتها دون نقصان، وفي الوقت نفسه هناك مستفيدون من الضريبة تجمعهم صفة الاستفادة بها.

(1) راجع كتاب الدكتور عبد الوهاب المسيري «الفردوس الأرضيّ» ومقالاته الأربعة التي نشرت بمجلة المصور بعنوان «هكذا تضيع الأحلام» عن أحداث (لوس أنجيليس) وقارن بما كتبه الأستاذ فهمي هويدي حول الأحداث نفسها.

(2) اصطلاح استعمله الشهيد الفاروقي في محاضرته «نحن والغرب».

(3) انظر أمريكا والإبادات الجماعيّة لمنير عكش.

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

أمّا الإسلام فمن خلال النظام الملِّي، وتقنين وضع كل فرد في إطار المجموع، فقد لبَّي الحاجات النفسيّة والتطلعات والأشواق الروحيّة لكل مقيم على أرضه، فليس للأكثريّة الحق في أن تمحو شخصيّة الأقلية أو أن تزيل مزاياها وتذيب خصائصها. كذلك ليس للأقلية أن تعمل على إثبات خصوصيّاتها بانتقاص حقوق الأكثريّة أو تدمير خصائصها أو استنكار تمتعها بخصوصيّاتها ومزاياها. فالتوازن في المجتمع الإسلاميّ يقوم على عمليّة الاعتراف بالخصوصيّات والمزايا لسائر المتمين

العلمانيّة الدنيويّة المعاصرة تستهدف إذابة كل الخصوصيّات لصالح فلسفتها، لذلك تنتهي عادة بإذابة كل الخصوصيّات لصالح فلسفتها، وتنتهي عادة لصالح الأكثريّة المتصوَّرة.

لهذا الكيان، وتقنين هذه المزايا والخصوصيّات بشكل يسمح للأكثريّة والأقليات بالنمو والازدهار، لتتحول المزايا والخصوصيّات المختلفة إلى وسائل تنوّع إيجابيّة في الكيان الاجتماعيّ.

في حين نجد العلمانيّة الدنيويّة المعاصرة تستهدف إذابة كل الخصوصيّات لصالح فلسفتها، لذلك تنتهي عادة بإذابة كل الخصوصيّات لصالح فلسفتها، وتنتهي عادة لصالح الأكثريّة المتصوَّرة التي يمكن أن تتحقق بأيّ جزء فوق النصف (فتصويت فرد بعد الخمسين في المائة) يسقط شرعيّة وقانونيّة مَا يذهب إليه الباقون في هذا الأمر. ذلك أنّ العمل السياسيّ في إطار هذه –العلمانيّة– يقوم على فكرة الحزبية التي انبثقت في بادئ الأمر عن نظم الشركات التي كانت تستخدم عمليّات التصويت لتعالج بعض مشكلاتها، وتحتوي عوامل الصراع بين العمال وأصحاب رءوس الأموال. كما تستخدم الشخصيّة المعنويّة كوسيلة وأداة لحفظ حقوقها في صراعها مع الشخصيّة الحقيقية، أو للتوازن معها.

إن نظام أهل الذمة في الإسلام حينما يوضع في إطاره الصحيح ولا يساء استعماله، فإنّه باعتباره فكرة يمثل حلا لكثير من الأزمات الكامنة في المجتمعات المعاصرة، خاصّة في مثل المجتمع الأمريكيّ. فهناك أزمات كامنة لن يستطيع النظام الغربيّ حلّها بشكل سليم بدون تقنين التنوّع بصيغة من الصيغ المناسبة، ووضعه في إطاره الإنسانيّ الصحيح قريبا. استطاعت الأقليّات بالعالم الإسلاميّ أن تبقى وتستعصي بثقافاتها وخصائصها على الإذابة؛ لأنّ هذا النظام قنَّن لها هذه الخصوصيّات وحفظها فاستطاعت أن تعيش كل هذه القرون، بل واستطاعت أن تؤدي أدوارًا هامة في سائر البلاد التي عاشت

فيها، ووصل أبناؤها في بعض الفترات إلى مراكز مرموقة جدًّا، وقل أن تجد مدينة إسلاميّة ليس فيها وجود متميّز ملحوظ لأقليّات دينيّة تتمثل في أحياء كاملة تحمل السمات الدينيّة والاجتماعيّة لتلك الأقليات مثل «حارات أو أحياء اليهود والنصارى وسواهم». أمّا في الغرب فهناك هجرات كثيرة ومهاجرون كثر ذابت خصوصيّاتهم الدينيّة والثقافية في ظل العلمانيّة «الدهرية» التي خلعت القداسة عن كل شيء.[1]

استطاعت الهجمة الاستعمارية على العالم الإسلاميّ أن تغزو أفكار الناس مسلمين وغيرهم، وأن تعطي قراءتها الخاصّة لكثير من المفاهيم، وتُلبِّس على الناس دينهم، فاعتبرت هذا التقنين الملّي في داخل المجتمع قضيّة مهينة، وتفريقًا بين المواطنين، واندفع بعض أبناء الأقليات في العمل على هدم هذا النظام؛ لأنهم تصوروا أن هدمه سوف يضر بالأكثريّة وحدها. لكن ها هُوَ الضرر قد عم الأكثريّة والأقليات في بلاد المسلمين، فأذيبت خصائص الجميع لصالح المشروع (العلمانيّ الدنيويّ) وما أفرزه من أطر عرقيّة وترابية، وتسلط الحاكمون واستبدوا بأمور الجميع، فتساوى الكل في البؤس والشقاء في هذه الوضعيّات البشريّة.

استطاعت الهجمة الاستعمارية على العالم الإسلاميّ أن تغزو أفكار الناس مسلمين وغيرهم، وأن تعطي قراءتها الخاصّة لكثير من المفاهيم، وتُلبِّس على الناس دينهم، فاعتبرت هذا التقنين الملّي في داخل المجتمع قضيّة مهينة، وتفريقًا بين المواطنين.

لذلك فإننا ندعو جميع الأقليات والأكثريّة إلى مراجعة هذه الحقائق قبل رفع العقائر برفض هذه التشريعات الحكيمة أو التنديد بها دون وعي على طبيعتها وأهدافها.

أخيرًا، إننا نشكو من تصدع هائل في حياتنا الفكريّة والثقافيّة، وتشتُّت في رؤانا الحضاريّة، وحرب فكريّة بين فصائل الحداثة والعلمنة والدهريّة وبين فصائل التراث والمحافظة والأصالة. والأمّة إن جاز القول بأنّ هناك أمّة، ليست بحاجة إلى الانحياز لهذا الفصيل من أبنائها أو ذاك، أو تراجع هذا الفصيل عن بعض مَا يدعو إليه أو ذاك لتحقيق موازنات سياسيّة آنيّة، بل هِيَ بحاجة إلى إدراك ذاتها المتميزة، وتحديد إطارها المرجعيّ الذي تستمد منه كل فصائلها أصولها الفكريّة وشرعيّتها ومعايير التحكم لديها، وكيفيّة تحديد الخطأ والصواب، والصالح والضار لدى الجميع. فقد تتفق سائر فصائل الأمّة 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

(1) يراجع البحث القيم عن العلمانيّة ومفهومها وآثارها في النموذج المعرفيّ والأخلاقيّ للدكتور عبد الوهاب المسيري الذي سيصدره المعهد في إطار المقدمات النظريّة لموسوعة «المفاهيم والمصطلحات الصهيونية» كما صدر ملخص لها في مجلة (منبر الشرق) القاهرية.

الإسلاميّين في الماضي؟ لاختلاف المقاييس وتعدد الموازين. وظاهرت على هذا الرفض قوى علمانيّة دنيويّة كثيرة مفضلة الدكتاتوريات العسكريّة على حكم الإسلاميّين، ولذلك فإنّ حاجة قوى الأمّة للاتفاق على مقياس واحد، وإطار مرجعيّ واحد، وإصلاح مناهج الفكر، وتصحيح القراءة، وإصلاح الأسس الفكريّة والثقافيّة والسياسيّة والاجتماعيّة، أكثر من حاجتها إلى مقاربات وموازنات سرعان مَا تنتهي بعدم وجود مَا يسندها ويقويها من البنى الفكريّة والثقافيّة الموحدة والرؤى الحضاريّة المشتركة.[1]

إنَّنا لا نريد أن تضغط علينا متطلّبات الحوار بين المتقابلين السياسيّين الدينيّ والقومي أو الإسلاميّ والوطني اللذين يريدان الاتفاق على حل وسط يأخذ الإسلاميّ فيه شيئًا من القومي أو الوطني، ويأخذ القوميّ أو الوطني فيه شيئًا آخر من الإسلاميّ.

لو أنَّ هذه الاجتهادات في «المواطنة» و«الديمقراطيّة» والقضايا الأخرى المماثلة جرت في إطار عالميّة إسلاميّة أو مركزيّة حضارة إسلاميّة أو تكافؤ حضاريّ وثقافيّ، أو لوجدنا على كثير منها جوابًا ملائمًا.

فنحن ندرك أن هذه المحاولات تجري في إطار سيادة ثقافة دنيويّة غربيّة فرضت نفسها عالميًّا بكل خلفيّاتها وظلالها وانعكاساتها، ومواقفها من الدين كلا وتفاصيل. ثقافة علمانيّة دنيويّة استبعدت الدين تمامًا من فلسفة العلم ونظريّاته وقوانينه ومعالجاته، وتحظى هذه الثقافة بتعميم وتكريس عالميّين، والمركز العالميّ الجديد (الولايات المتحدة) يرى أن سيادة هذه الثقافة واكتساحها لكل مَا عداها شرط ضروريٌّ ودعامة أساسيّة لما سمّاه بـ«النظام العالميّ الجديد» الذي أقامه على «قواعد تفكير مشتركة» أفرزتها الحضارة المهيمنة الآن.

ولو أنَّ هذه الاجتهادات في «المواطنة» و«الديمقراطيّة» والقضايا الأخرى المماثلة جرت في إطار عالميّة إسلاميّة أو مركزيّة حضارة إسلاميّة أو تكافؤ حضاريّ وثقافيّ— على أقل تقدير— لأمكن تجاوز كثير من الملاحظات، أو لوجدنا على كثير منها جوابًا ملائمًا. أمّا والحال بالشكل الذي نعرف فإن الحذر ضروريٌّ. حيث إنّ طوائف العلمانيّين الدهريين الدنيويّين الفكريّة في العالم الإسلاميّ والعالم العربيّ بصفة خاصّة هم مجرد مجموعة من المترجمين للنقد الغربيّ للفكر الدينيّ اللاهوتي 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

(1) انظر البحث القيم للمستشار طارق البشريّ بعنوان: «مشكلتان» حول اضطربات رؤى فصائل الأمّة واختلافها، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، هيرندن، فيرجينيا، 1412هـ/ 1992م، وراجع بحثه المنشور في «مستقبل الحوار الإسلاميّ العلمانيّ».

أوقاتها عن بناء منهجيّة القرآن العظيم المعرفيّة والمشروع الحضاريّ الإسلاميّ العالميّ المتكامل المنبثق عنها والتقدم به إلى الدنيا كلّها بمناقشة ترجمات أطروحات هؤلاء اللاهوتية. فمثل الإسلاميّين والرفاق ومثل العلمانيّين الدنيويّين كمثل قول القائل:

بِكلِّ تَدَاوَيْنا فلم يَشْفِ مَا بنا
لأنَّ الذي نهواه ليس بذي وُدِّ

فهؤلاء الدنيويُّون العلمانيُّون حين يأخذ الإسلاميّون هذه المواقع الاجتهاديّة التأويلية المتقدمة يسارعون هم لاحتلال مواقع الماضويّين والتمترس بذات النصوص التي يتمترس الماضويُّون وراءها، يقول أحدهم: «... كنّا نعرف بالطبع أن المساواة المطلقة التي يتحدث عنها التيار الإسلاميّ الثوريّ غير صحيحة شرعًا، والآيات والأحاديث تتحدث بوضوح عن تفاوت الدرجات.. ».[1]

وحين حاول الشيخ نديم الجسر(ر) إيجاد علاقة «تصورية» بين نظريّة الضوء ووجود الملائكة والجن في مقالة نشرتها صحيفة «النهار» اللبنانية بملحقها الأسبوعي في بيروت (12/ 3/ 1967)، رد عليه د. صادق جلال العظم في كتابه «نقد الفكر الدينيّ» مؤكدًا على أنّ نصوص القرآن 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 السنة بحث الناس على طلبه في العلم الشرعيّ مستشهدًا بتعريف الغزالي المتوفي سنة 505هـ الموافق (1111م) للعلم في كتابه «الإحياء».[2] ولو تتبعنا هذه النماذج من مواقف الدنيويّين العلمانيّين، لاحتجنا لدراسة خاصّة بها. لذلك لا نتوقع أن يقابل هؤلاء مثل هذه الاجتهادات التي يقدمها الإسلاميّون بما تستحقه من اهتمام، لكن ذلك كلّه لا يقلل 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.

سادسًا: إنّ فكر المقاربات الذي عمل منذ بدأ احتكاكنا بالغرب حتى عقود قليلة على ردم الهوة بين فكر المسلمين ومعطيات الفكر والحضارة الغربيّين أدى دوره، وانتهت مرحلته وعبر عن عمق الصدمة الحضاريّة الأولى التي تعرضنا لها مع بدء احتكاكنا بالثقافة والحضارة والفكر الغربيّ. وغلب السلب فيه على الإيجاب، وتجاوزت الأمّة مرحلته بفضل الله، وثبت فشله.

كما أن فكر المقارنات بين قضايا الفكر الإسلاميّ ومعطيات الفكر الآخر في القضايا نفسها أو مَا شابهها قد تجاوزت الأمّة مرحلته بما له وما عليه. وإذا كان فكر المقاربات قد

(1) انظر مقالة خليل علي حيدر بصحيفة الوطن الكويتية نقلا عن «الأزمة الفكريّة والحضاريّة في الواقع العربيّ الراهن» للأستاذ مُحَمَّد أبُو القاسم حاج حمد.

(2) انظر نقد الفكر الدينيّ صادق العظم، ص26.

ساعد على ثلم شخصيّتنا وتهيئة نفوس الملايين من أبنائنا لحالة الاستلاب الفكريّ والثقافيّ والحضاريّ في جانب منه، فإن فكر المقارنات قد هيأ نفوس كثيرين للاستلاب إلى الماضي، وتحقيق حالة ارتجاع إليه يمكن تسميتها بحالة (التقدم إلى الوراء)، أو «استلاب إلى التاريخ»، وتوسيع الهوة بيننا وبين عصرنا، وبيننا وبين معاصرينا كذلك.

المرحلة التي نحن فيها الآن هِيَ مرحلة «المنهجيّة المعرفيّة القرآنيّة». وأهم خصائصها أنّها تجعل مجرد محاولة العودة لفكر المقاربات والمقارنات محاولة تراجعية خارج إطار «المشروع الحضاريّ الإسلاميّ» الكامل.

وكل فكر لا يؤدّي لتحقيق تقدم في إطار إيجاد حالة «اجتهاد وإبداع» لدى الأمّة وإخراجها من حالة الجمود والجحود والتقليد فإنه فكر لا يضيف الكثير، إن لم يحكم عليه بالفشل بقطع النظر عن أيّة إنجازات يمكن أن يحققها في أطر جزئيّة.

المرحلة التي نحن فيها الآن هِيَ مرحلة «المنهجيّة المعرفيّة القرآنيّة».[1] وأهم خصائصها أنّها تجعل مجرد محاولة العودة لفكر المقاربات والمقارنات محاولة تراجعية خارج إطار «المشروع الحضاريّ الإسلاميّ» الكامل، وإن كان من الممكن إدراج المقارنات والمقاربات في «إطار مشروع سياسيّ محدود إقليميّ أو قومي» والفرق كبير بين قواعد وأطر وتطلعات المشروعيّن.

لا يظنَّن ظان أني فيما ذكرت من جوانب إيجابيّة للفقه المتعلق بقضايا «أهل الذمة» كنت أدافع عن فقه قديم موروث أو أحاول تكريسه. كلا فذلك ما لم أقصده ولم أرم إليه حتى لو أفاده بعض مَا ذكرت. لكنني قصدت التأكيد على وجود مداخل منهاجيّة أخرى للإبداع والاجتهاد بهذا المجال وغيره، يمكن سلوكها لبيان قدرة الإسلام الفائقة على استيعاب التعدديات، وبناء قواعد عالميّة «الهدى ودين الحق» القادرة على استيعاب التعدديّات على مستوى المعمورة كلها لا على مستوى إقليم معين أو قوميّة محدّدة. هذه القدرة والقابليّة الكامنة في كتاب الله، وفيما صح عن رسول الله (ص) من سنته وهديه وسيرته وبيانه تتمثل في منهاجيّة معرفيّة قرآنيّة نبويّة تشكل القاعدة الأساس لإعادة بناء الأمّة المسلمة الخيرة الوسط الشاهدة لتكون قطبا ونموذجا للبشريّة كافّة بمنهج قرآنيّ يؤدّي لضبط الأفكار وحمايتها من التوجهات الانتقائية والتوفيقية.

مكنت هذه المنهجيّة الإمام الفخر الرازي من القول بما لم نره لأحد قبله من تجاوز تقسيمات الفقهاء الأقدمين للأرض إلى دارين: دار إسلام ودار حرب أو ثلاثة ديار بإضافة دار ثالثة هِيَ دار العهد، ليقرر رحمه الله أن الأرض

(1) يراجع كتاب «منهجيّة القرآن المعرفيّة» أ. مُحَمَّد أَبُو القاسم حاج حمد، ويراجع كتابه الآخر «الأزمة الفكريّة والحضاريّة في الواقع العربيّ الراهن».

مرحليًّا داران (أي في المرحلة التي كان فيها) «دار إسلام» و«دار دعوة». كأنه أراد أن ينبه إلى أن البشريّة قد تتجاوز حالة الصراع الدموي والإكراه الإنسانيّ إلى حالة التدافع الحضاريّ، لتتم حماية «الهدى ودين الحق» أو الاحتماء به في إطار تدافع حضاريّ يحمي الصوامع والمساجد والبيع والصلوات معًا في ظل قيم «الهدى ودين الحق» الظاهر لا محالة على الدين كله، البالغ مَا بلغ الليل والنهار، المستوعب لكل التعدديات، 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 والمسميات، ومنها مَا سمي «بالنظام العالميّ الجديد». ولتكون الحوارات الإنسانيّة المتصلة وسيلة لنقل الأفكار وتبادلها.

أملت هذه المنهجيّة المعرفيّة على شيخ الإسلام ابن تيمية تصنيفًا للعلوم لعلّه انفرد به عن أهل زمانه حيث صنفها إلى علوم «عقليّة وشرعيّة ومليّة»، و«حدّد من خلال ذلك التصنيف للعلم مواضع الإطلاق والعموم في العلوم التي يمكن أن تتناقلها الأمم دون حرج أو إخلال بهويتها كتلك التي يمكن أن تشكل رصيدا حضاريا مشتركا، فوضَّح الفرق بين النسبيّة والخصوصيّة. ووجَّه النظر إلى قاعدة معرفيّة وفكريّة تتيح قدرًا معلومًا من التنوّع والتمايز بين جماعة وأخرى حيث التنوّع من سنن الله في خلقه، ولها مَا لها من حكمة ونفع، تماما كما أن الوحدة من تلك السنن، وما بين الإطلاق والنسبيّة، والعموم والتخصص في تحديد قاعدة العلوم وتصنيف محاورها ودوائرها توجد أيضا مساحات متداخلة ومتشابكة لا هِيَ بالعقليّات المحضة ولا بالمليات كليّة، ويمكن أن تتمثل في الشرعيّات من حيث مَا تجمعه من وحدة الأصول وتعدد وتنوّع الفروع».

«وهنا نجد المرونة والإحاطة والدقة والشمول ووضوح الرؤية ونفاذها في المجال المعرفيّ الذي يستمده صاحبه من تمثله لإطار المرجعيّة القرآنيّة، وإلمامه بمقدمات وأولويّات البيئة الاجتماعيّة الحضاريّة الإسلاميّة التي تتسع للتعامل مع الظواهر الاجتماعيّة والإنسانيّة والظاهرة الحضاريّة والعمرانيّة، بكل مَا تتسم به من تعقد وتعددّ في أبعادها وعمقها»[1]، مقدّمة حتى تصل إلى بناء عالميّتها المباركة.

سيقدم الالتزام بـ«منهجيّة الوحي المعرفيّة» الوسائل الضروريّة لضبط مناهج التفكير وتقنين الأفكار، وينقل معالجتنا من الأطر الجزئيّة إلى الإطار الكليّ ومن ساحات الخصوصيّات الضيقة إلى ميادين المأزق الحضاريّ العالميّ. ويخرجنا من حالة الدفاع عن النفس أمام تحديّات الحضارة المعاصرة العالميّة بالتعامل مع الظواهر الجزئيّة المنعكسة عن الحضارة العالميّة، فيما يتعلق بالأشكال

(1) انظر مقدّمة د. منى أَبُو الفضل لكتاب: نصر محمد عارف، «نظريّات التنمية السياسيّة المعاصرة: دراسة نقديّة في ضوء المنظور الحضاريّ الإسلاميّ»، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، 1992م، ص-25 54.

الدستوريّة لأنظمة الحكم أو المؤسّسات الاقتصاديّة أو مظاهر السلوك الاجتماعيّ والأخلاقيّ.[1]. كما أن ذلك سيمكننا من إنتاج الأفكار المنضبطة منهجيًّا والمفاهيم والنظريّات الإبداعية الاجتهاديّة التي نواجه بها متطلبات شهودنا الحضاريّ، وعالميّتنا المرتقبة.

دار الإسلام ودار الحرب

هناك دولة تتقيد بضوابط وقيود تحكم العلاقات الدوليّة عادة، وقد لا يكون في مقدورها تجاوز تلك القيود والضوابط، ولو أرادت ذلك أو رغبته. في الوقت نفسه، هذا لا ينفي علاقاتها بدينها ومذهبيّتها، أو أيديولوجيتها. ويفترض أن تكون الأمّة أو منها مؤسّسة للدعوة مستقلة عن الدولة، لا تحكمها تلك القواعد والضوابط. ولا تؤاخذ الدولة بما تفعل. فالغرب اليوم قد تتناول صحافته مَا تشاء وكما تشاء، وعندما يحتج الآخرون يقال لهم: إنّها حريّة الصحافة في بلادنا! فالدولة قد تعتمد تصنيفات فقهيّة وقانونيّة، وتبني بمقتضاها نظم علاقاتها. أمّا «مؤسّسة الدعوة» فتقوم على الرؤية الكليّة للأرض التي لا شك أنّها ستكون مختلفة عن «نظام العلاقات الدوليّة» للدول في كثير من القضايا والمواقف. وينبغي أن يتم تحديد الفواصل بين الاثنين بدقة لئلا تتداخل الأمور، وتقع انشقاقات واختلافات داخليّة تؤدي لتصادم أو شقاق بين الدولة والدعوة أو مؤسّسات كل منهما.

وتقسيم الفقهاء (فقهاء الدولة للمعمورة) إلى دار حرب ودار إسلام ودار عهد لا يضير فقهاء الدعوة ولا يتقاطع مع رؤيتهم، فالتقاطع أو التعارض يحدث بين حقول ومجالات الاهتمام فحسب. ففقه الدعوة يتسع لجعل المعمورة كلها دار دعوة غير قابل للقسمة إلى دور عديدة، إلا بشكل محدود كأن يقول لدار قبل أهلوها الإسلام، وسادت فيها أحكام الإسلام، يدخلها الناس ويخرجون منها بأمان المسلمين، وهي التي يطلق «فقهاء الدولة» عليها «دار الإسلام»؛ يسميها فقهاء مؤسّسة الدعوة بـ«دار الإجابة» بناء على كونها دارا «للذين استجابوا لله وللرسول». ودار أخرى لم يستجب أهلها للدعوة، لكنهم رحبوا بتوقيع اتفاقيات تجعل منها دار عهد بأيّ مستوى من المستويات. فهي دار دعوة، وميدان من ميادينها. ودار ثالثة لم تستجب ولم تعاهد، وآثرت أن تكون في موقف عدائي، وذلك لا يغير من كونها ـ في نظر فقهاء الدعوة ـ من كونها دار دعوة. لكنه قد يجعل فقهاء الدولة يسمونها «دار حرب».

اعتراض محتمل وجوابه: دار الإسلام ودار الحرب

قد يقول قائل: إذا كان القرآن الكريم يحمل هذه المؤشّرات، ويدعونا إلى تبنّيها، ويعلّم الناس بأنّ الأرض—كلّها— بيت للإنسان،

(1) منهجيّة القرآن المعرفيّة.

فلِمَ قسم المسلمون الأرض في القرن الهجري الثاني إلى «دار حرب» و«دار إسلام» و«دار عهد»؟، فأقول: إنَّ هذه القسمة لم تكن قسمة قرآنيّة، ولم تكن قسمة نبويّة، بل هِيَ تقسيم فقهيٌّ يمثّل الواقع في المعمورة في زمن معيَّن جاء به الإمام مُحَمَّد بن الْحَسَن الشيباني[1] (ت: 189 هـ)، وهو يحاول أن يبيّن لهارون الرشيد[2] (ت: 193هـ) رحمهما الله، مواقف الدول المعاصرة لدولة المسلمين آنذاك والمواقف التي ينبغي لدولة المسلمين أن تقفها بناء على مواقف تلك الدول من دولة المسلمين. فقام بقسمتها وفقا لذلك التصور، ليقدم للخليفة برنامجا لرسم سياسات في مجال العلاقات الدوليَّة، يتبيّن الخليفة من خلال ذلك التصوّر الدول المعادية، والدول التي يمكن أن تكون صديقة، وأيّ البلدان يمكن أن يأمن جانبها، وما البلدان التي لا يستطيع أن يأمن جانبها.

ومع ذلك فقد انتقد كثير من أئمتنا هذا التقسيم، فالقفال الشاشي[3] (ر)، وكثير من العلماء الذين جاءوا بعده، قدّموا بدائل عن هذه القسمة لإدراكهم أنّها قسمة آنيَّة لاحظت واقعا معيّنا، فإذا أعطيت صفة الإطلاق تصبح متعارضة، بل مناقضة لتوجّهات القرآن الكريم حول الأرض، ولتوجيهات رسول الله (ﷺ) في النظر إليها، ولذلك قالوا: لا ينبغي أن تقسم الأرض إلى «دار حرب» و«دار إسلام» و«دار عهد»، وهو مَا أضافه الإمام الشافعيّ فيما بعد؛ بل يقال: «دار إجابة» و«دار دعوة»، فدار الإجابة هِيَ الدار التي يسكنها المسلمون أخذًا من قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ ۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْا۟ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (آل عمران: 172)، فتسمَّى دار إجابة، وهذا تعبير دقيق وصحيح، ليس فيه اعتداء على أحد، وهو غير محمّل بتحيُّزات معادية أو تحريضيَّة، وليس فيه تقليل من أهميّة أحد آخر. وأمّا الدار الأخرى التي كان يسميها الشيبانيُّ بـ«دار الحرب» فقالوا ينبغي أن يطلق عليها «دار دعوة»، لأنَّ مسئوليَّة المسلمين أن يُوصلوا هذا النور والخير الَّذي فيه إليها ويشركوها بنعمة القرآن والإيمان. فالأرض إذن داران: «دار دعوة»، و«دار إجابة»، وقال الشاشيّ: لا ينبغي أن يقال «أمَّة حرب»، فالأمّة المسلمة يقال لها: «أمة إجابة» لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ

(1) محمد بن حسن بن فرقد الشيباني: نشأ بالكوفة، وتتلمذ على أبي حنيفة، وروى عنه وعن أبي يوسف ومسعد بن كرام وسفيان الثوري، وعمر بن در ومالك بن مقول، ومالك بن أنس والأوزاعي وربيعة بن صالح والربيع بن صبيح وابن المبارك وغيرهم، وروى عنه الشافعي وقال عنه: كنت أظن إذا رأيته يقرأ القرآن كأن القرآن نزل بلغته، وقد ولي القضاء بالرقة أيام الرشيد، مات بالري سنة 189هـ. أنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان (بيروت: دار صادر، د.ت.) 3/ 325.

(2) هارون الرشيد (-149 193هـ = -766 809م) هارون (الرشيد) ابن محمد (المهدي) ابن المنصور العباسي، أبو جعفر: خامس خلفاء الدولة العباسية في العراق، وأشهرهم. ولد بالري، لما كان أبوه أميرا عليها وعلى خراسان. أنظر ترجمته في الموسوعة العربية العالمية (الرياض: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، 1996) 26/ 26.

(3) القفال الشاشي الإمام العلامة، الفقيه الأصولي اللغوي، عالم خراسان، أبو بكر، محمد بن علي بن إسماعيل بن الشاشي الشافعي القفال الكبير، إمام وقته، بما وراء النهر، وصاحب التصانيف. توفي سنة ست وثلاثين. انظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء (بيروت: دار القلم، د.ت.) 209.

﴿مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْاْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (آل عمران: 172)، و«أمّة دعوة» للذين لا يزالون على غير الإسلام، وهم أهل لأنَّ يوصل الإسلام إليهم..[1]

فهدي القرآن في هذا المجال المستنبط من تدبّره، وتوجيه رسول الله (ﷺ) لا يتّسع لتلك القسمة التي بقي أثرها السلبيُّ للأسف الشديد عند كثير من الفقهاء الذين أخذوها على إطلاقها وما زال أثرها خطيرا. والفخر الرازي[2] (ر) وقد توفي سنة (606)هـ كان يؤكد أنّه ينبغي أن لا تسمى الأرض إلا بمثل مَا ذهب الشاشيّ إليه بناءً على قوله (ﷺ): «جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا»[3] تفسيرًا لقوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ (هود: 61)، وأنَّ البشر لا ينبغي أن يقسموا إلى تلك القسمة، بل يقسمون إلى «أمّة إجابة» و«أمّة دعوة» والله أعلم[4].

ومما ينبغي الوعي به أنّ الدول والحكومات لا تنفك تقسم الدول الأخرى إلى دول صديقة ومعادية ومحايدة. وسوف تظل تقسم مَا جاوز أراضيها إلى أراضي معادية وأراضي محايدة وفقا لحالات السلم والحرب والعداء والصلح والهدنة فيما بينها. أمّا اعتبار الأرض واحدة، والناس جميعا ينتمون إلى أسرة واحدة ممتدة فذلك موقف الإسلام باعتباره دينا ودعوة. أمّا على مستوى السياسة والواقع السياسيّ فالأمر مختلف.

على هذا فهذه المنظمات الساعية لحل الخلافات، ومعالجة المشكلات بحاجة إلى مرجعيَّة؛ لتكون فاعلة أو أكثر فاعليَّة، هذه المرجعيَّة هِيَ التي تقدم لها المؤشّرات الأساسيّة، والتي تعينها على رأب الصدع، والتخلّص من الآثار والمشكلات التي نشأت بعد ظهور الدول القوميَّة والدولة القطريّة، ففكر الإنثروبولوجيّين الَّذِي سيطر على كثيرين، وقسم الشعوب قسمة ظالمة إلى شعوب ملوّنة تعتبر أقل ذكاءً من غيرها، وشعوب تعيش بمناطق باردة تتمتَّع بمزايا خاصّة في كينونتها، وشعوب أخرى تعيش بمناطق حارَّة لا تتمتّع بتلك المزايا، تلك التقسيمات لا تخدم عمليّات الائتلاف والتعاون بين البشر؛ بل تخدم عمليّات التمزّق والصراع بينهم، واستعلاء بعضهم على بعض.

(1) الرازي، التفسير الكبير، في مواضع عدة. وشرح الفاكهي على لقطة العجلان في أصول الفقه للقاضي زكريا الأنصاري ص7.

(2) محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن على الإمام فخر الدين الرازي القرشي البكري، (544 -606هـ = 1150- 1210م) من ذرية أبي بكر الصديق (رض). الشافعي المفسر المتكلم. له التفسير الكبير والمحصول في أصول الفقه. انظر ترجمته في السيوطي: طبقات المفسرين (القاهرة: مكتبة وهبة، 1976) 1/ 20، وابن خلكان: وفيات الأعيان (بيروت: دار صادر، د.ت.) 1/ 486، وابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية (بيروت: دار الكتب العلمية، 1987) 4/ 90.

(3) الحديث سبق تخريجه كاملا.

(4) مع ذلك، هذه التقسيمات ومنها تلك التي تجاوزناها ألا تعتبر أرأف بالإنسانية من التقسيمات التي تبتكرها القوى التي تسمى بـ«العظمى» اليوم للأرض ومن عليها؟!

فالقرآن الكريم يقدّم لنا العلاج على مستوى أزماتنا، إذا ثوَّرناه واستنطقناه، وتدبّرناه وتلوناه «حق تلاوته». إنّ أزماتنا كثيرة، ومقاربة القرآن من «مدخل الأزمة» يحتاج إلى الفهم الشامل للقرآن وللأزمات، ودراستها بمنتهى العناية، ومحاولة عرضها على القرآن الكريم من قبيل تنزيل السؤال الجزئيّ على المصدر الكليّ، ألا وهو القرآن الكريم، وليس كما كان الحال في عهد النبوة وجيل التلقي أن تفرز البيئة السؤال أو الإشكاليّة، ثم يأتي الوحي بالحل، أو بالإجابة عنها. بل نصوغ مشكلات عصورنا صياغات منطقيَّة عقليّة دقيقة، ثم نذهب بها إلى القرآن المجيد نستلهمه الحل والجواب الصحيح. وبقدر مَا نكون قادرين على «التدبُّر» وعلى صياغة إشكاليّاتنا، نكون قادرين على الحصول على الإجابات الدقيقة.

هذه مجرد ملاحظات عامّة وددت طرحها بين يدي المثقفين من أبناء أمتي خاصّة في الأقاليم التي شهدت ثورات ناجحة وتغيرات لها مَا بعدها والتي تشتد حاجة الناس فيها إلى الأفكار الأصيلة الحية التي تشكل دافعية وتحاط بمقومات الشرعيّة. سائلا العلي القدير أن ينفعني بما سطرت، وأن ينفع أمتي بجهدي واجتهادي هذا، إنّه سميع مجيب.