مقدمة :

لحظات ومآلات الإصلاح في الأمة الإسلامية

نحو محاولة جديدة للإصلاح؟

د. طه جابر العلواني

مشهد عام:

تركت الأمة الإسلامية القرن العشرين بكل شجونه ومشكلاته، هذا القرن الذي شهد استحكام الأزمة وضيق حلقاتها، وولجت إلى قرن جديد يحدوها الأمل في مستقبل أفضل تستدرك فيه إخفاقاتها في المجالات الإصلاحية. وتحاول دراسات الأساتذة الأجلاء في هذا العدد المتميز من حولية "أمتي في العالم" أن تقدم لنا رؤية كلية شاملة لتطور حال الأمة المسلمة في المجالات الفكرية والسياسية والاقتصادية والعسكرية المختلفة طوال القرن الماضي – القرن العشرين. ولعلها توفق- مجتمعة- في رسم المشهد المتكامل وتقترب من ذلك.

ولكننا لا نستطيع أن نتحدث عن حال أمتنا في القرن الماضي ونحن على أعتاب قرن جديد دون أن نقف قليلاً ونلتقط أنفاسنا لننظر للخلف نظرة فاحصة، كي نقرأ ونستخلص الدروس والعبر من التاريخ الطويل لهذه الأمة، قديمه وحديثه، في لحظات قيامها وانهزامها. وأحاول في هذه المقدمة شد بعض خيوط تاريخ الأمة منذ نشأتها بعضها ببعض، **وبالأخص فيما يتعلق باللحظات الإصلاحية** فيه وما تمخضت عنه من مشروعات للتجديد، ومآلاتها وما انتهت إليه من انحراف أو توقف أو جمود وأسباب ذلك. لعل ذلك يساعدنا على تقديم صورة كلية عامة له، توضح لنا مواضع النهوض ومواضع الانكسار، بشكل يجعلنا قادرين على أن نضع أيدينا على مكامن الضعف والخلل في مختلف محاولات الإصلاح في تاريخنا الحافل، والتي أوصلتنا إلى ما نعانيه اليوم من مشكلات وتردٍ في عوامل الضعف والانهزام بعد أن صرنا شتاتاً مستعمراً اقتصادياً ومخترقاً سياسياً وثقافياً. لعلنا إذا أدركنا أخطائنا وعرفنا مكامن أزمتنا نستطيع أن نهيئ للحظة تاريخية جديدة للإصلاح في هذا القرن، نستعيد فيها بعض ما فاتنا.

نشأة الأمة: من الأمية للإسلام

كان ظهور الإسلام في هذه الأمة أولى لحظات الإصلاح فيها. إن طبيعة نشأة هذا الكيان – الأمة الإسلامية– طبيعة معرفية على حدّ قول د.نصر عارف، فهي لم تنشأ من خلال حركة قومية عنصرية سعت لتوحيد أبناء عرق واحد معين في إطار دولة واحدة، ولم ينشأ بفعل ثورة طبقية أو انقلاب عسكري، وإنما نشأ نتيجة فكرة وإطار معرفي ارتبط بظهور الإسلام وخروج عرب الجزيرة ذوي الولاءات القبلية المتشرذمة يحملون رسالة تحرير استيعابية تتجاوز حدود المطلق القومي أو العنصري، من دون أن تمسخ الخصوصيات، ولكنها استوعبتها في إطار كلي يقوم على الوحدة من خلال التنوع. ولا يمكن اعتبار الدين في النسق العربي الإسلامي متغيراً من المتغيرات كالاجتماعي والثقافي والاقتصادي والسياسي مثلما هو الحال في الأنساق المعرفية الأخرى، فالدين في الخبرة العربية كان عامل إنشاء هذا الكيان، إذ ارتبطت نشأة الكيان الحضاري بدعوة دينية إلى الإسلام بمعناه الشامل[1].

حالة العرب والعالم قبل الإسلام:

حين ننظر لعناصر التكوين التاريخي للأمة الإسلامية والعرب في موقع القلب منها يفرض ذلك علينا أن نعود قليلاً إلى الوراء، للنظر في القرن الذي سبق بعثة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، لنجد أن العرب كانوا ثلاثة أقسام، قسم خضع للساسانيين الفرس، وأولئك هم المناذرة الذين استوطنوا الحيرة وما جاورها، وقسم ثانٍ خضع للدولة البيزنطية الرومانية وأولئك هم التغالبة، وقسم ثالث كان موزعاً بين اليمن والجزيرة العربية وبعض المناطق الأخرى التي يمكن أن تدخل جغرافياً في دائرة الجزيرة العربية أو بلاد العرب. وهؤلاء كان بعضهم يخضع للحكّام الذين يسيطرون على اليمن، سواءً أكانوا تبابعة أو يهوداً أو فرساً أو بيزنطيين أو سواهم، وقسم آخر وهم أبناء الجزيرة في إطارها الخاص والضّيق المحدّد شرعاً– هم قبائل رُحَّل تبحث عن المرعى والمرتع الخصب وتسير خلفه حيثما وجد، وتتنازع فيما بينها على ذلك ، شريعة باديتها شريعة الغزو والقوة. وأما حواضرها وخاصةً أم القرى وما حولها فإنها منغمسة في الربا والتجارة والخمر والزنا وسائر القضايا المماثلة[2]، وقد انهارت فيما بينها معظم الأواصر والعلاقات وأصبحت نهباً لحروب محلية وفتن داخلية، لا يكادون يتجاوزون فتنة إلا للانغماس في فتنة أخرى.

ليس لديهم من العلوم والمعارف إلا شيئاً من الفلك والقيافة (قص الأثر) والفراسة والأنساب وأيام العرب وشئ من التاريخ. وحتى اللغة العربية قد أصابها من تفرقهم وتشرذمهم الشئ الكثير. فلم تعد لغة واحدة، بل تحولت إلى مجموعة لهجات كل لهجة منها تتبناها قبيلة وتدافع عنها وتعتبرها العربية الأصلية. فهناك لهجة التمتمة والعقلة والحبسة واللفف والطمطمة واللكنة واللثغة والغنة والخنة والترخيم والفأفأة والرتة والغمغمة والكشكشة والكسكسة والطمطمانية وغيرها مما تجده مفصلاً عند صاحب العقد

الفريد[٣]. وحتى تلك المعلّقات السبع أو العشر وما كان يُعرض في الأسواق المشهورة نحو مجَّنة والمجاز وعكاظ والمربد فلم يكن ذلك دليلاً على وحدة اللغة العربية، بل كان دليلاً على اختلافها ورغبة كل قبيلة بأن تبرز محاسن لهجتها ولو على حساب اللغة الأم.

وأما الدين فقد كان لكل قبيلة صنمها الذي تحاول أن تعليه أو تعلي من شأنه على جميع الأصنام. وكانت أصنام العرب في الجاهلية على أشكال متنوعة، فمنها ما كان على صورة الحيوان ومنها ما كان على صورة الإنسان، وصنعت من مواد مختلفة كالأخشاب والحجارة والمعادن ونحوها. ومن هذه الأصنام "مناة" وكانت العرب جميعاً تعظمه وتذبح حوله، واللات والعزى وهي صنم أنثى، وإساف ونائلة وذو الكفين وذو الشرى وسعد والأقيصر ورضى وغير ذلك الكثير، بالإضافة لوجود عبدة الكواكب كالشعرى والمشترى والثريا وأطلق عليهم الصابئة، وعبدة النار وهم المجوس، وعبدة بعض الحيوانات، وكان هناك عدد قليل من الأحناف وعدد أقل من أولئك الذين صاروا هوداً أو نصارى[٤].

وأما الأوضاع الاجتماعية فقد كانت من أسوأ أوضاع عرفتها الأمم، فالخمرة تُشرب أكثر مما يُشرب الماء، ووضعت لها تقاليد ومصطلحات تدل على مدى تعلّقهم بها واهتمامهم بشربها. فهناك الصبوح وهي خمرة الصباح، والغبوق وهي خمرة المساء، وهناك طرق الشرب من العلّ والنهل، وهناك مصطلحات وأسماء للكؤس ذاتها. وحين عيّر إعرابي صاحبه بأنه لا يعدو أن يكون رب إبل رد عليه صاحبه الشاعر بقوله:

أعيَّرتنا ألبانها ولحومها ... وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر

نحابي بها أكفاءنا ونهينها ... ونشرب في أثمانها ونقامر

فقد عدّ الشاعر من مفاخره أن يكون رب إبل تدر عليه مالاً يمكنّه من شرب الخمر ولعب القمار. ويقول آخر مفتخراً بشرب الخمر:

ونشربها فتجعلنا ملوكاً ... وأسداً ما ينهنهنا اللقاء

أما الزنا فلم يكن أقل شيوعاً من الخمر، فقد ذكرت أم المؤمنين عائشة فيما رواه البخاري وغيره: "أن عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ النِّكَاحَ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْحَاءٍ فَكَانَ مِنْهَا نِكَاحُ النَّاسِ الْيَوْمَ يَخْطُبُ الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ وَلِيَّتَهُ فَيُصْدِقُهَا ثُمَّ يَنْكِحُهَا وَنِكَاحٌ آخَرُ كَانَ الرَّجُلُ يَقُولُ لِامْرَأَتِهِ إِذَا طَهُرَتْ مِنْ طَمْثِهَا أَرْسِلِي إِلَى فُلَانٍ فَاسْتَبْضِعِي مِنْهُ وَيَعْتَزِلُهَا زَوْجُهَا وَلَا يَمَسُّهَا أَبَدًا حَتَّى يَتَبَيَّنَ حَمْلُهَا مِنْ ذَلِكَ الرَّجُلِ الَّذِي تَسْتَبْضِعُ مِنْهُ فَإِذَا تَبَيَّنَ حَمْلُهَا أَصَابَهَا زَوْجُهَا إِنْ أَحَبَّ وَإِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ رَغْبَةً فِي نَجَابَةِ الْوَلَدِ فَكَانَ هَذَا النِّكَاحُ يُسَمَّى نِكَاحَ الِاسْتِبْضَاعِ وَنِكَاحٌ آخَرُ يَجْتَمِعُ الرَّهْطُ دُونَ الْعَشَرَةِ فَيَدْخُلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ كُلُّهُمْ يُصِيبُهَا فَإِذَا حَمَلَتْ وَوَضَعَتْ وَمَرَّ لَيَالٍ بَعْدَ أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا أَرْسَلَتْ إِلَيْهِمْ فَلَمْ يَسْتَطِعْ رَجُلٌ مِنْهُمْ أَنْ يَمْتَنِعَ حَتَّى يَجْتَمِعُوا عِنْدَهَا فَتَقُولُ لَهُمْ قَدْ عَرَفْتُمْ الَّذِي كَانَ مِنْ أَمْرِكُمْ وَقَدْ وَلَدْتُ

وَهُوَ ابْنُكَ يَا فُلَانُ فَتُسَمِّي مَنْ أَحَبَّتْ مِنْهُمْ بِاسْمِهِ فَيَلْحَقُ بِهِ وَلَدُهَا وَنِكَاحٌ رَابِعٌ يَجْتَمِعُ النَّاسُ الْكَثِيرُ فَيَدْخُلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ لَا تَمْتَنِعُ مِمَّنْ جَاءَهَا وَهُنَّ الْبَغَايَا كُنَّ يَنْصِبْنَ عَلَى أَبْوَابِهِنَّ رَايَاتٍ يَكُنَّ عَلَمًا لِمَنْ أَرَادَهُنَّ دَخَلَ عَلَيْهِنَّ فَإِذَا حَمَلَتْ فَوَضَعَتْ حَمْلَهَا جُمِعُوا لَهَا وَدَعَوْا لَهُمْ الْقَافَةَ ثُمَّ أَلْحَقُوا وَلَدَهَا بِالَّذِي يَرَوْنَ فَالْتَاطَهُ وَدُعِيَ ابْنَهُ لَا يَمْتَنِعُ مِنْ ذَلِكَ فَلَمَّا بَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَدَمَ نِكَاحَ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ كُلَّهُ إِلَّا نِكَاحَ أَهْلِ الْإِسْلَامِ الْيَوْمَ"

ونعرف من هذا أنه قد انتشرت في الجاهلية أنماط عدة للعلاقات الجنسية وليس نمطاً واحداً، منها زواج الصداق أو البعولة وزواج المتعة وزواج السبي وزواج الإماء وزواج المقت، والنوع الأخير هو أن يتزوج الرجل زوجة أبيه كجزء من ميراثه. وكان العرب يؤثرون البنين على البنات وهو أمر طبيعي في مجتمع قبلي يقوم على العصبية والنسب، فكانت البنات في منزلة أدنى، وكان عدد كبير من عرب الجاهلية يكرهون البنات، وقد أشار الله تعالى إلى كراهيتهم للبنات في قوله تعالى" وإذا بُشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم" (النحل:٥٨-٥٩)، حتى اتجه الكثير لوأد بناتهم خشية الفقر أو العار[٥].

أما القمار فقد شاع وانتشر انتشاراً شديداً حتى كان المقامر يقامر فيما يملك وفيما لا يملك، وقد يجلس أحدهم في مجلس القمار فيخسر ماله كله ثم يعود إلى أهله وأبنائه فيبيعهم رقيقاً لمن يغلبه، وربما يبلغ أحدهم حد ارتهان رقبته هو لمن يغلبه في القمار.

وكانت القبيلة هي أساس التنظيم السياسي في المجتمع الجاهلي، مما أنتج حالة من التفكك السياسي لهذه القبائل في مواجهة القوى الخارجية كالفرس والروم. وقد ذكر جواد علي في كتابه "المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام" الممالك والإمارات العربية وملوكها وقبائلها وأنسابها وطبقاتها وأماكن تركزها، مثل حضرموت وسبأ وحمير[٦]. وكان التعصب القبلي مثيراً للصراعات والحروب القبيلة التي تستمر لعقود طويلة في بعض الأحيان، وأطلق على تلك الحروب أيام العرب، منها يوم خزاز وحرب البسوس وحرب داحس والغبراء. وكان المجتمع الجاهلي ينقسم طبقياً إلى ثلاث طبقات اجتماعية: طبقة القبيل أو جمهور أبناء القبيلة الصرحاء، وطبقة الموالي الذين اندمجوا في القبيلة عن طريق الحلف أو الجوار، ثم طبقة العبيد والرقيق. وكان الرقيق يؤلفون طبقة كبيرة في المجتمع القبلي في الجاهلية، وكانوا إما رقيقاً أبيض أو أسود، وهي طبقة محرومة تماماً من أية امتيازات ومثقلة بالواجبات الشاقة. ذلك بالإضافة لوجود طبقة من الفقراء التي تعاني شظف العيش وطبقة من الأثرياء المترفين[٧].

ولم يكن العالم من حولهم بأحسن حالاً منهم، إذ كانت هناك دولتان قويتان تحيطان بهم، إحداهما دولة فارس في الشرق ودولة الروم في الشام، كل منهما كان قوياً منتشراً دولته ممتدة الأطراف، لكن لم يكن ذلك يعبر عن قوة حقيقية. فقد كان كل من الساسانيين والبيزنطيين يخشون القبائل العربية ويسعون لاسترضائها حيث كانت لهم حدود واسعة معها وتخشى من إغارتها عليها، ولذلك تحالفوا مع بعض

القبائل على حدودهم لتؤدي خدمة حماية هذه الحدود وضبطها من غارات الأعراب عليها واشتهر من هؤلاء المناذرة والغساسنة[٨].

وقد وصف الكثير من الباحثين الأحوال المتردية للعرب قبل الإسلام وصفاً تفصيلياً، منهم السيد أبو الحسن الندوي الذي وصف ذلك العالم بوصفٍ دقيق متميز في كتابه القيم "ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين". ونجد وصفاً لا يختلف كثيراً عن هذين الوصفين للأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري في كتابه "التكوين التاريخي للأمة العربية"، ونجد شيئاً من ذلك في "بلوغ الإرب في معرفة أحوال العرب"، وكتاب محمد عزة دروزة "تاريخ الجنس العربي في مختلف الأطوار والأدوار والأقدار".

الأميّون وأهل الكتاب:[٩]

وكان العرب جزءاً من مجتمع الأميين، والأميّون ليسوا أولئك الذين لا يقرؤون ولا يكتبون فحسب كما قد يتصور البعض، بل هم أبناء الشعوب التي لم تحظَ برسالة ولا برسولٍ، فبقيت وكأنها أميَّة لا تقرأ ولا تكتب، إذ العبرة بالرسالة التي تحملها الأمة لا بكثرة القارئين والكاتبين فيها. وهذا شيخ الإسلام ابن تيمية يتحدث عن أمية العرب فيقول: "فلم يكن لهم كتاب يقرؤنه منزل من عند الله كما لأهل الكتاب ولا علوم قياسية مستنبطة كما للصائبة ونحوهم، وكان الخط فيهم قليلاً جداً، وكان لهم من العلم ما ينال بالفطرة التي لا يخرج الإنسان بها عن الأموّة العامة كالعلم بالصانع سبحانه وتعالى، وتعظيم مكارم الأخلاق وعلم الأنواء والأنساب والشعر فاستحقوا اسم الأمية من كل وجه" كما قال الله تعالى فيهم {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ} (الجمعة:٢)، وقال تعالى: {وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدْ اهْتَدَوا} (آل عمران:٢٠). قال شيخ الإسلام: فجعل الأميين مقابلين لأهل الكتاب فالكتابي غير الأمي، ثم قال تغمده الله برحمته: "فلما بعث فيهم رسول الله ووجب عليهم اتباع ما جاء به من الكتاب وتدبره وعقله والعمل فيه – وقد جعله تفصيلاً لكل شيء، وعلمهم نبيهم كل شيء حتى الخراءة – صاروا أهل كتاب وعلم. بل صاروا أعلم الخلق وأفضلهم في العلوم النافعة، وزالت عنهم الأمية المذمومة الناقصة، وهي عدم العلم بالكتاب المنزل، إلى أن علموا الكتاب والحكمة وأورثوا الكتاب. كما قال فيهم سبحانه {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ} (الجمعة:٢٩)فكانوا أميين من كل وجه. فلما علمهم الكتاب والحكمة قال فيهم {ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ} (فاطر:٣٢) وقال تعالى {وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ * أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا

أَهْدَى مِنْهُمْ} (الأنعام:١٥٦،١٥٥) وقال تعالى {لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} (آل عمران:١٦٤) وقال تعالى {رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} (البقرة:١٢٩)[١٠].

فصارت هذه الأمية: منها ما هو محرم ومنها ما هو مكروه، ومنها ما هو نقص، وترك الأفضل[١١]. فمن لم يقرأ الفاتحة أو لم يقرأ شيئاً من القرآن يسميه الفقهاء في "باب الصلاة" أمياً. ويقابلونه بالقارئ فيقولون: لا يصح اقتداء القارئ بالأمي ويجوز أن يأتم الأمي بالأمي. ونحو ذلك من المسائل وغرضهم بالأمي هنا الذي لا يقرأ القراءة الواجبة سواء كان يكتب أو لا يكتب، يحسب أو لا يحسب. فهذه الأمية منها ما هو ترك واجب يعاقب الرجل عليه إذا قدر على التعلم فتركه. ومنها ما هو مذموم كالذي وصفه الله عز وجل عن أهل الكتاب حيث قال: {وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ} (البقرة:٧٨) فهذه صفة من لا يفقه كلام الله ويعمل به، وإنما يقتصر على مجرد تلاوته. كما قال الحسن البصري "نزل القرآن ليعمل به فاتخذوا تلاوته عملاً" فالأمي هنا قد يقرأ حروف القرآن أو غيرها ولا يفقه بل يتكلم في العلم بظاهر من القول ظناً. فهذا أيضاً أمي مذموم كما ذمه الله لنقص علمه الواجب سواء أكان فرض عين أم كفاية، ومنها ما هو الأفضل الأكمل كالذي لا يقرأ من القرآن إلا بعضه ولا يفهم منه إلا ما يتعلق به، ولا يفهم من الشريعة إلا مقدار الواجب"[١٢].

والأمي تعني المنتمي إلى قوم لا كتاب لهم من مشركي العرب وغيرهم وقد ذهب إلى ذلك المعنى ابن جرير الطبري[١٣]، وبمثله قال النيسابوري بهامش الطبري (١٦٩/٣). وقد نقل الفخر الرازي في تفسيره الكبير عن ابن عباس نحوه فقال "وقال ابن عباس: يريد (يعني بالأميين): الذين ليس لهم كتاب ولا نبي بعث فيهم"[١٤]، وقال ابن عطية في تفسيره "الأميون يراد بهم العرب، ثم قال في قوله تعالى {وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ} (الجمعة:٣) يراد بهم الفرس، ونقل عن سعيد ابن جبير ومجاهد أن المراد بهم الروم والعجم. وذكر نقولاً وأقوالاً أخرى[١٥] تدل على أن المراد بالأميين الشعوب التي لم تتلق كتاباً ولا رسالة، ونقل الأصبهاني في المفردات عن الفراء قوله "هم العرب الذين لم يكن لهم كتاب"[١٦].

فإن قيل: المتبادر إلى الذهن من لفظ "أُميّ" هو: من لا يحسن يقرأ أو يكتب ولا يجوز صرف اللفظ عن ظاهره أو المتبادر إلى الذهن منه إلا بقرينة. قلنا: ما أكثر القرائن على هذا إن شئت:

١- القرينة الأولى: أنه جعل الأميين في مقابلة أهل الكتاب ولم يجعلهم في مقابلة "المتقنين للقراءة والكتابة" كما مر ذكره عن ابن تيمية في استشهاده بقوله سبحانه {وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدْ اهْتَدَوا} (آل عمران:٢٠). فالله تعالى بعث رسوله والناس

صنفان –كما قال الأمام الشافعي[١٧]" أهل كتاب بدّلوا (وأميون لم يؤتوا كتاباً) كفروا بالله فابتدعوا ما لم يأذن به الله. وهذه قرينة كافية لجعل "الأمي" بمعنى من لا كتاب له مقابل الكتابي الذي أنعم الله عليه بكتاب.

٢- وقول الكتابيين اليهود {لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ} (آل عمران:٧٥) مع قولهم لبعضهم {أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ} (البقرة:٧٦) فالذين فتح الله عليهم ويتواصون بكتمانه عن أولئك الأميين الذين تبرؤا منهم، ومن أية مسئولية عن دعوتهم أو النصح لهم، أو الوفاء لهم بعقودهم وعهودهم معهم يدل على أن المحور الذي يدور حوله كل شيء هو الكتاب وليس الكتابة.

٣- قوله تعالى {وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ * أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ} (الأنعام:١٥٥-١٥٧) فهذه الآيات صريحة بأن ما كان العرب وغيرهم من الشعوب الأمية يتطلعون إليه ويتمنَّونه إنما هو نزول كتاب عليهم يجعلهم قادرين على التفوق على أهل الكتاب من الطائفتين اليهود والنصارى في مجالات الهداية. لا تعلم القراءة والكتابة وحدهما؛ إذ أن تعلم ذلك متاح دون وحي ولا حاجة للناس بتمني نزول الوحي ليحصلوا على تلك المهارة.

٤- آية الدين في سورة البقرة، وفيها {إِذَا تَدَايَنتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ} (البقرة:٢٨٢) فهذا خطاب لقوم يكتبون ويحسبون وإلا لكان تكليفاً بما لا يطاق والله لا يكلف نفساً إلا وسعها.

٥- لقد تضافرت الأدلة التاريخية على شيوع القراءة والكتابة بين العرب، وخاصةً في قريش وديارها في أم القرى وما حولها، ومنها من هذه الأدلة:

أولاً: أنها بيئة تجارية، وذات علاقات وتجارة خارجية مع الشام واليمن، وهي تجارة تعتمد على تجميع أموال من أفراد متعددين والاتجار بها، ولذلك فإن الحساب والكتابة في هذه الحالة مما لا يمكن الاستغناء عنه.

ثانياً: إن العرب كانت تكتب شعر شعرائها المتقنين وتعلقه على الكعبة، وقد تواتر وجود المعلقات السبعة والعشرة، كما كانت تكتب أنسابها وانساب خيولها وبعض كلاب الصيد النادرة، وكذلك اتفاقات قبائلها في بعض الأحيان، وكل ذلك يشير إلى شيوع الكتابة بينهم. قال ابن تيمية: "ويقال: الأمي لمن لا يقرأ ولا يكتب كتاباً ثم يقال لمن ليس لهم كتاب منزل من الله يقرؤنه، وإن كان قد يكتب ويقرأ ما لم ينزل

وبهذا المعنى كان العرب كلهم أميين" ثم قال: "وقد كان في العرب كثير ممن يكتب ويقرأ المكتوب وكلهم أميون (يعني أن ذلك – أي معرفة القراءة والكتابة – لم يزل وصف الأمية عنهم) فلما نزل القرآن عليهم لم يبقوا أميين[١٨].

ثالثاً: نص المؤرخون لكتابة العربية على"أنها قد تكونت بين القرنين الثالث والسادس الميلاديين وأنها كانت معروفة في الحجاز والحيرة في منتصف القرن السادس الميلادي" كما في كتاب أحمد هبو [١٩].

رابعاً: لقد استخدم رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – لكتابة الوحي واحداً وستين كاتباً [٢٠] وكتاباً آخرين لكتابة رسائله إلى الملوك والحكام المعاصرين له، ولولا وجود أعداد كافية منهم لما أمكن ذلك.

خامساً: لقد استخدم رسول الله – صلى الله عليه وآله سلم – أسرى قريش وأهل مكة لتعليم أهل المدينة – وهم مزارعون – ومعهم غير القادرين على الكتابة من أصحابه القراءة والكتابة، وذلك يدل على شيوع الكتابة في قريش وأهل مكة، وحرص رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – على إشاعتها بين المسلمين كافة في المدينة وغيرها كذلك.

ربما أغتر بعض الكاتبين بوصف "الجاهلية" الذي شاع بعد الإسلام ليوصف به "أهل الفترة" والجاهلية مصطلح قرآني لم يستعمل للدلالة على الجهل بمعنى عدم القراءة والكتابة، بل الجهل المقابل للحلم أو هو: معنى يحمل الإنسان على إيقاع أفعاله على غير نظام، أو على فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً [٢١]، ولذلك قال سبحانه {إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمْ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ} (الفتح:٢٦). و"الحمية" هنا من الغضب للشخص أو عليه يقال "حميت على فلان" إذا:غضبت عليه "وحميت لفلان" غضبت له ولأجله [٢٢].

الخطاب القرآني وعالميته:

ولعل ما قدمناه يرجح أن المراد "بالأميين" العرب ومن إليهم من الشعوب التي لم ينزل عليها كتاب ولم يأتهم رسول من قبل. ومن هنا نجد أن الخطاب القرآني قد تدرج بشكل دقيق فأخرج العرب من أميتهم، وجعلهم قاعدة ومنطلقاً لهذه الرسالة: فلم ينتقل رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – إلى الرفيق الأعلى إلا وجزيرة العرب –كلها – قد غمرها نور الإسلام لينطلق حملة الرسالة الأولون – بعد ذلك – لدعوة الشعوب الأمية الآخرين من فرس وترك وبربر وأكراد وهنود ومن إليهم. أما المرحلة الثالثة فهي مرحلة التصديق على الكتب السابقة والهيمنة عليها، وإخراج أهل الكتاب من التحريفات التي أضافوها إلى كتبهم ونسبوها إلى الله تعالى {فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ} (البقرة:٧٩) وحين يتم ذلك يكون القرآن المجيد قد قام بتجديد وبناء وإعادة بناء "الدين كله" وآنذاك يصبح الدين كما جاء القرآن به ظاهراً على الدين كله في العالم كله وبين البشر أجمعين {هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ} (التوبة:٣٣) ويصبح القرآن مرجع البشرية بلا منازع.

كانت الشعوب الأمية كلها في حاجة تبلغ حدّ الضرورة لما ينقذها من جهالاتها وجاهليتها التي أشرنا إلى بعضها، فجاءت رحمة الله للبشرية برسالة خاتمة عامة شاملة تدرَّجت في سبيلها إلى الوصول إلى البشرية من إنذار عشيرة رسول الله ρ الأقربين إلى إنذار أم القرى ومن حولها، ثم العرب كلهم ثم الأميين جميعاً، لتبدأ بعد ذلك الصفحة الثانية من هذه الرسالة وهي مخاطبة أهل الكتاب الذين حرّفوا كتبهم ورسالاتهم لإخراجهم من ظلمات التحريف والانحراف إلى نور الحقيقة والاستقامة والانضباط في رسالة رحمة وشريعة تخفيف مع نبوة خاتمة وأخيرة تعطي للبشرية فرصتها في التعامل مع الخالق العظيم بشكلٍ مباشر دون وسائط إلا كلماته التامّات التي تمت صدقاً في الأخبار وعدلاً في الأحكام.

فما الذي حدث بعد ذلك؟

الحكم واختلاف الأمة:

بعد أن أنشأ الإسلام هذه اللحظة التاريخية الإصلاحية في تاريخ العرب والشعوب الأمية التي نقلتهم من الأمية إلى الأمة، جاءت النزاعات السياسية حول مفهوم الحكم وممارساته لتفسد مآلات هذه اللحظة لقرون تلتها، وتنتهي بالأمة إلى أمم مشرذمة، تتنازعها الفرق العقيدية والسياسية.

لا شك أن الفكر الإنساني– أي فكرٍ كان– حتى ذلك الذي يستند في انطلاقه وبنائه إلى رسالة سماوية ونص إلآهي هو فكر يولد وتولد معه وسائل معارضته ومعاضدته وتقويضه وتقويمه وتجديده أو تقادمه وانهياره، والأمة هي التي تستطيع أن تعزز جوانب التجديد والإبداع والاجتهاد والتقويم والتصحيح

أو تسقط في مقابلاتها إذا غفلت، فإن من السنن الحاكمة في هذا الوجود أن طول الأمد مع عدم الأخذ بأسباب التجدُّد والتذكر وتقويم الفكر وتصحيحه تؤدي إلى قسوة القلوب، وإذا قست القلوب فذلك يعني أن أهم أجهزة الاستقبال الإنساني قد تعطل عن أداء وظائفه كما ينبغي، وحين يحدث ذلك ولا يُبادر بالتقويم والعلاج فإن الانحرافات تتالى وتتتابع حتى تصل إلى نهايتها.

والفكر الإسلامي ليس بدعاً من هذه الأفكار، ولا يحابي الله سبحانه وتعالى أمة على حساب أمة و لا فرداً على حساب فردٍ آخر، فسنن الله ماضية، ولن تجد لسنة الله تبديلاً، فالبشر يمكن أن يُستبدلوا بغيرهم، وتلك سنة الاستبدال، وقد يذهب الله بقومٍ ويأتي بقومٍ آخرين، وتلك سنة التغيير، ولكن قضى الله جلَّ شأنه ألا يغير سننه ولا يبدل قوانينه، ولن تجد لسنة الله تبديلاً، ولن تجد لسنة الله تحويلاً.

أما السنن التي هي أجيال من البشر أو قرون كما في قوله تعالى "قد خلت من قبلكم سنن" فإن من طبيعتها التبدّل والتغيُّر والصلاح والفساد والنهوض والسقوط وهكذا. وخط الانحراف قد يبدأ من نقطة صغيرة قد لا تُلحظ بدقة وقد لا تُرى بوضوح، وربما يجري لها نوع من التأويل لكي لا تبدو انحرافاً، ولكن هذا الانحراف الصغير اليسير إذا تُرك فسوف لا يتوقف عند حد قبل أن يصل بصاحبه خط النهاية. لقد بدأ الانحراف في تصور الأمة لمفهوم الحكم والحاكم. وحين ندرس ونحلل الحوار والخطب المتبادلة بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة على فرض صحة كل ما دار فإننا نستطيع أن نلمس بوضوح بداية خط الانحراف، فالأنصار والمهاجرون في حواراتهم تلك ظهرت قضايا كثيرة ومؤشرات أشارت بوضوح إلى أن قضية الحكم لم تكن من الوضوح والنضج بالقدر الذي يسمح للأمة أن تضعها في إطار نظميٍّ دقيق، وربما نجد عذراً أو لا نجد في ذلك الخوف الذي استولى على قادة الجماعة المؤمنة من انهيار البناء كله وتفرق الجماعة كلها، فكانت الضرورة تقتضي قبول الشكل المتاح والوضع المتيسر تلافياً لأي شئ من هذا القبيل، ولذلك عبّر سيدنا عمر بعد فترة وحين كان يفكر بمستقبل الأمة بعده في وصف ما حدث في سقيفة بني ساعدة بأنَّه كان فلتة وقى الله شرها. ولذلك نستطيع أن نقول إن: سيدنا عمر مع إدراكه لما كان فإن أهم تعديل استطاع إدخاله هو أن يجعل الأمر في الستة الذين اجتهد في اختيارهم، وإن دفعه ورعه إلى ألا يحتمل من المسؤولية وهو يحث الخطى نحو الآخرة بأكثر مما فعل.

وقد بقيت هذه القضية قضية في غاية الخطورة حتى إن الشهرستاني وهو يؤرخ للملل والنحل قد قال "..وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سُلَّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُلَّ على الإمامة في كل زمان، وقد سهَّل الله تعالى ذلك في الصدر الأول فاختلف المهاجرون والأنصار فيها.. وقال عمر إلا أن بيعة أبي بكر فلتة وقى الله شرها، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه، فأيما رجل يبايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين فإنهما تغرة أن يُقتلا.."[٢٣]. لقد أدى ذلك إلى أن تكون تصورات من جاء بعد ذلك من أمويين وعباسيين وعثمانيين لقضية الحكم أكثر اضطراباً وغموضاً من التصورات

السابقة. وإلى الآن والجدل يُثار بين فصائل مختلفة من أبناء الأمة حول قضية الحكم والسلطة والخلافة والقوة والعلاقة بين الحاكم والمحكوم، والعلاقة بين الحاكم وبين الله تعالى، وغير ذلك من أمور[٢٤]. وإذا كان خط الانحراف قد بدأ بذلك فإنه قد تسلسل من درك إلى آخر حتى بلغ موقع الصلاة، صلاة الجماعة وصلاة الجمعة وصلاة السفر وغيرها. وكأنه مصداق لذلك الأثر الذي يقول "لَتنقُضُنَّ عرى الإسلام عروة عروة، أولها الحكم وآخرها الصلاة"[٢٥].

لكننا لا نستطيع القول إنَّ خط الانحراف لم يجد مقاومة وخطاً آخر يعمل على تقويم الانحراف وتصحيح المسار، فإن محاولات تقويم الانحراف لم تنقطع، فإذا كانت الدولة الأموية قد قامت ورسَّخت أقدامها على تصورات قبلية فإن في مقابل ذلك كان هناك أئمة عظام مثل **علي رضي الله عنه والحسن والحسين ومحمد بن الحنفية ومدرسة المدينة وابن الزبير ومحمد بن الحسن ذو النفس الزكية وسعيد بن جبير وعبد الرحمن بن الأشعث وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن المسيَّب**، كل هؤلاء وكثيرون غيرهم كانوا يعملون بوسائل مختلفة كل حسب قدرته لتصحيح المسار وتقويم الانحراف وإعادة قاطرة الأمة لخط الاستقامة والسلام. فتعددت حركات الإصلاح والمحاولات الإصلاحية وأخذت أشكالاً مختلفة عبر تاريخنا، فقد عرف تاريخنا ثورات دموية مثل ثورة سيدنا الحسين وابن الزبير وعبد الرحمن بن الأشعث وغيرهم كما عرف محاولات إصلاح فكري على مستوىً عالٍ، وكل علوم الإسلام من جمع السنن وتدوين الأحاديث حتى كتابة الفقه وأصوله وتأسيس التأويل وغير ذلك، كل تلك الأمور إنما هي محاولات إصلاحية وراء كل منها رصيد هائل وكبير من حسن النية، والإحساس بالمسئولية والقلق والرفض والتمرد على الانحراف ومحاولة التصحيح، بل إن علم التوحيد الذي صار علم العقائد والعقيدة ثم علم الكلام بعد ذلك، وإدراج قضية الإمامة فيه واعتبارها أحد أهم جوانبه إنما تندرج محاولاته في هذا المجال، وكذلك التأسيس والتأصيل للاجتهاد ورفض البدعة واستنكارها، والتأسيس للإجماع ولعمل أهل المدينة، ولتصرفات النبي ρ كل تلك الأمور وراءها أفكار إصلاحية كانت ترى في تقديم تلك الأفكار ما يمكن أن يؤدي إلى تقويم خطأ أو إيقاف خطر أو تسديد وتصويب انحراف أو نحو ذلك.

العودة للإصلاح في قلب الأزمة:

وحينما بلغ الصراع غايته بين أهل السيف وأهل القلم، يعني أهل السلطان وعلماء الأمة، وجد أهل السيف فرصتهم في تفريق كلمة أهل القلم وهم العلماء وشق صفوفهم بتحويلهم إلى فريقين، فريق أهل الرأي وفريق أهل الحديث، ثم شق أهل الحديث إلى أهل حديث وفقه وأهل حديث خالص، وشق كلمة أهل الرأي إلى أهل عقل وأهل اجتهاد عقلي لا ينفصل عن النص ولا يتجاوزه. وبقيت الحركات الإصلاحية تقوم وتنهض وتتراجع وتندفع في إطار هذه المعالم العامة حتى جاءت الحروب الصليبية التي استمرت مائتي عام، وحاولت أن تستأصل شأفة هذه الأمة بشكلٍ كامل مستهدفةً شرعتها وذاكرتها الثقافية ودينها وحضارتها وجماعتها ودولتها، لإزاحتها من الوجود وإحلال بديل صليبي محلها. ثم تضافرت الجهود الصليبية القادمة من الغرب من أوروبا مع الجهود الوثنية القادمة من المشرق يقودها التتار لتحقيق هذه المهمة التي لولا عناية الله – جل شأنه– وحمايته ما استطاعت الأمة أن تقف لها أو تناهضها أو تقاومها بهذا الشكل.

مدارس الإصلاح:

ففي فترة الحروب الصليبية والسنوات التي تلتها حدث إصلاح واسع النطاق على يد نور الدين زنكي وأسلافه ومن جاء بعده، وظهرت مدارس الإصلاح بزعامة كبار العلماء والأئمة مثل الشيخ **عبد القادر الكيلاني وابن الجوزي** وغيرهما، ثم جاء بعدهم شيخ الإسلام **ابن تيمية**، وكان شيوخ وتلاميذ هذه المدارس دعامة المقاومة العسكرية والفكرية والإصلاح الاجتماعي. وامتدت أيدي الإصلاح لتشمل جوانب كثيرة، منها السياسة والاقتصاد والاجتماع والإدارة والجيش، وإصلاحات كثيرة فكرية وعلمية وتربوية وفقهية، ووظفت سائر إمكانات الأمة في ظرف الأزمة واستنهضت كل الكامن من طاقاتها لكي تضعها على طريق التحدي. وقد نجحت مدارس الإصلاح والتجديد في إخراج جيل نور الدين وصلاح الدين الذي استطاع مواجهة التحديات الصليبية وإعادة القدس، ولكنها لم تنجح في إمداد الأمة بما يحافظ على استمرار وحدتها ونمائها الحضاري في ميادين الحياة المختلفة، بل إن التخلف أصاب هذه المدارس نفسها وانتهى بها إلى ما عُرف بالطرق الصوفية وامتداداتها المتمثلة بجماعات الدراويش المختلفة، وأصاب ذلك الحياة الدينية والثقافية والاجتماعية بالعطب لقرون تلت ذلك[٢٦].

وترك لنا **ابن تيمية** في هذه الفترة زخماً من الفكر الإصلاحي الذي لا زلنا ننهل منه إلى اليوم، ويعتبر ابن تيمية من العلماء المخالفين لاتجاهات السلطة في عصره، فاختط لنفسه ولمدرسته سبيلاً مختلفاً في الاعتقاد والفقه والسلوك. وكان ابن تيمية يمتاز على غيره من علماء الأمة بأنه كان يجمع بين العلم والعمل، ويجاهد في الإصلاح ويهتم بشحذ همم المسلمين بعد ما أصابهم من نكبة، حيث حاول إحياء

روح الجهاد في المسلمين بعد أن ماتت فيهم بتغلب التتار عليهم. أدرك ابن تيمية أن ما أصاب الأمة من أزمة في وقته كان نتيجة غفلتها عن المنهجية السليمة في التعامل مع كتاب الله تعالى وسنة نبيه، وخلاصة مذهبه كانت الالتزام بالدليل والقول بمقتضاه بقطع النظر عمن وافقه أو خالفه من الأئمة والعلماء والنأي عن التقليد والنزوع للاجتهاد، حيث حاول فتح باب الاجتهاد في الفروع مما يدخل في باب التجديد، وتبنى في سلوكه تصوفاً سنياً قائم على اتباع النبي ρ والتمسك بسنته. ونتيجة لمعارضة ابن تيمية لاتجاهات السلطة وحملاته على الانحراف قامت ضده خصومات كبيرة، وكانت حياته حافلة بأنواع مختلفة من كفاح السيف والقلم. واستفادت بتراث ابن تيمية بعد ذلك سائر حركات الإصلاح التي جاءت بعده[٢٧].

الدولة العثمانية:

ويمكننا أن نعتبر **الدولة العثمانية** حركة إصلاحية داخل الأمة، ولكنها كانت عسكرية الطابع، استطاعت أن تجدد القوة العسكرية للأمة، لكنها لم تقدم شيئاً كثيراً على مستوى الفكر والثقافة، بل على العكس يمكن أن يُقال: إنّها أضرت بهما حينما همَّشت اللغة العربية واستبدلتها بالتركية. كانت الامبراطورية العثمانية قوية عسكرياً وفي انتصارات متواصلة حتى عهد سليمان القانوني، أما على المستوى الثقافي فقد عانت من أزمة في الفكر والاجتهاد هي التي أدت إلى تقهقر حضاري، وتخلف ثقافي نتج عنه الانحطاط والانحدار في هوة أزمة اقتصادية. وبدلاً من أن تتجه الدولة العثمانية للإصلاح في ظل منظومة معرفية إسلامية اتجهت للإصلاح القائم على علمنة القوانين ووضع مؤسسات تعمل بقوانين وضعية والابتعاد عن التشريع الإسلامي في مجالات التجارة والسياسة والاقتصاد، مما سحب شرعيتها في أنظار المسلمين، والأخطر من ذلك أنها فتحت الطريق أمام التوغل الأوروبي في مستوياته الثقافية والاقتصادية والسياسية من خلال إصلاح تنظيماتها بالاستعانة بالنماذج الأوروبية ومنها الفرنسية. وبدأ علماء المسلمين جدلاً فكرياً قائماً حتى اليوم حول ضرورة الانفتاح على الغرب أو العودة للأصول والتراث، ولم يتوقف منذ ذلك الوقت وحتى اليوم غزو التحديث بعد أن هبت رياح التغريب على الامبراطورية العثمانية[٢٨].

محاولات للإصلاح والأمة على حافة هاوية:

في ظل هذه الظروف المتردية التي آل إليها الواقع الحضاري الإسلامي، برز الشيخ **محمد بن عبد الوهاب** الذي تبنى فكر شيخ الإسلام ابن تيمية وتوجه مدرسته وحاول السير على نهجه في الإصلاح، وذلك بالتشبث بما كان عليه السلف الصالح من الدعوة للتمسك بالكتاب والسنة، ودخل في مثل ما دخل فيه ابن تيمية من صراعات مع الاتجاه الرسمي العثماني والمؤسسات المذهبية والصوفية المحيطة

بالرسميين الأتراك كذلك. ولما كان ابن تيمية والجيل الذي سبقه يعتبرون أن الأمة تكونت في ظل كتاب هو الذي بناها وأن المناداة بالعودة للكتاب سوف تؤدي للنهوض، جعل ابن عبد الوهاب محور دعوته الإصلاحية العودة للكتاب وممارسة الاجتهاد وممارسة الجهاد، ولكنه أضاف بعدين آخرين هما ممارسة العقيدة بشكل سليم وبذلك حدّد مدخل الانحراف بأنه مدخل عقيديٌّ، والبعد الثاني هو اعتبار قيادة العرب للأمة المسلمة الأصل والأساس لمعرفتهم بالقرآن الكريم والسنة. ولذلك لم يتردد في قيادة ثورة مسلّحة ضد الأتراك أدت إلى انهياره وانهيار الدولة السعودية الأولى، حيث أن الدعوة الوهابية لم تنزع لدعوة مخالفيها إليها بالوسائل السلمية أو بما يمكن وصفه بالحكمة والموعظة الحسنة، بل أعلنت في سبيل تحقيق أهدافها جهاداً لحمل مخالفيها على الدخول تحت رايتها، وظن أنصار الشيخ محمد بن عبد الوهاب أن الإسلام لم يقم إلا بالسيف فاتخذوا منه أداة لنشر دعوتهم فمن آمن بها سلم ومن لم يقبل عُودي وجرت البراءة منه، وبذلك تجاوزوا سماحة الإسلام في تحقيق الإصلاح الداخلي. أما دينياً فبرغم دعوة الشيخ محمد لفتح باب الاجتهاد إلا أنها في واقع الأمر وقفت جامدة على مواريث مذهب الإمام أحمد بن حنبل[٢٩].

وتلت الحركة الوهابية حركات إصلاحية أخرى، فظهرت حركة **عبد القادر الجزائري** التي نظمت مقاومة مسلحة ضد الاستعمار الفرنسي وكان منطلقها يقوم على إحياء صوفي- سني، ثم **الحركة المهدية** التي مثلت حركة مشابهة ضد الاستعمار البريطاني في السودان جامعة هي الأخرى بين روح الجهاد وحماسة التصوف، ثم الحركة **السنوسية** في ليبيا منادية بالمقاومة والرجعة للأصول. لقد توازت في أغلب هذه الحركات ظاهرة الصمود المشرف والمقاومة المسلحة العنيفة ضد الغرب، ولكنها في النهاية أخفقت في مواجهة تيار التحديث والتغريب الذي كان قد وصل إلى قمته في شكل المد الاستعماري الأوروبي[٣٠].

وإلى جوار تصاعد حركات التحرر، ولّدت التحديات الاستعمارية جيلاً قوياً من المفكرين الإصلاحيين في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، كان على رأسه **جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده والكواكبي والنائيني ودهلوي والشوكاني ورشيد رضا**، ثم الجيل الذي جاء بعدهم أمثال **شكيب أرسلان وحسن البنا والكاشاني** وغيرهم. حاول هؤلاء الإصلاحيون تشخيص أمراض الأمة ومشكلاتها والبدء في معالجتها من خلال طرح قضايا اجتماعية وسياسية وفقهية جوهرية فيها، وأثاروا انطلاقاً من ذلك سؤال التجديد والاجتهاد، وسؤال الاستبداد والشورى والإخفاق التربوي وسؤال الشكلية. ثم جاء شكيب أرسلان ليصوغ ذلك كله في سؤال واحد: لِماذا تأخر المسلمون ولِماذا تقدم غيرهم؟ وجاء بعد

ذلك حسن البنا ليقدم لحاكم مصر في وقته "مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي" وليقدم للأمة "الأصول العشرين"[٣١].

كان هذا الجيل -بحق – أقدر من الجيل الذي تلاه على تشخيص أهم الأمراض السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي أصابت الأمة، فمثلاً استطاع الكواكبي أن يصوغ سؤال النهضة في كتابيه أم القرى وطبائع الاستبداد بشكل عجزت عن مثله الصياغات المعاصرة- التي جعلت من المفكر والمثقف المعاصر بديلاً شائهاً عن فقيه السلطة في الماضي، حتى أنه في الاجتماع السابع من اجتماعات جمعية "أم القرى" المتخيَّلة لخص فيه الكواكبي على لسان المجتمعين ما سموه بسبب "الفتور" في هذه الأمة تلخيصاً مفصلاً بلغ من وضوح الرؤية للأزمة في عصر الكواكبي ما جعله قادراً على التمييز بين الكلي من عناصر الأزمة والجزئيّ، ثم قام بتصنيفها إلى الفرعي والجزئي وإلى الأصلي والطارئ بشكل لا نراه وارداً لدى معاصرينا من الذين ملأوا الدنيا ضجيجاً وحديثاً عن الأزمة والمأزومين[٣٢].

وللأسف لم تعد أجيالنا الحاضرة اليوم قادرة على تشخيص مشكلات أزمتها وصياغة بنودها بالمستوى الواضح -نفسه – الذي عهدناه من جيل الإصلاحيين، فمثلاً ما زال يردد الخطاب الإخواني المعاصر الأفكار نفسها التي طرحها حسن البنا في "مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي" التي قدمت إلى مصطفى النحاس باشا في الأربعينيات فيقدمها المعاصرون إلى عبد الناصر والسادات ثم حسني مبارك، "فالإسلام هو الحل" هو العبارة المختزلة المطوَّرة ل "مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي"، بل إن ما طرحه الشيخ البنا كان أدق وأحوط. والمفكر العربي المعاصر كثيراً ما نقد فكر جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وزملائهما ونظائرهما واعتبره فكراً قاصراً قائماً على المقاربة والتوفيق، وأحياناً يتسم بالتلفيق، وأنه لذلك قد عجز عن إحداث نقلة نوعية، ولكن مما يلفت النظر إن "خطاب النهضة" أو التجديد -في الواقع العربي الراهن — لم تكتفِ نخبة شعوبنا بترديد أسئلته وتكرار إشكالياته واجترار قضاياه فحسب، بل إن هناك تراجعاً ملموساً، لا على مستوى الإجابة عن تلك الأسئلة والإشكالات فقط أو على مستوى تقديم أفكار بديلة، بل على مستوى صياغة الأسئلة نفسها وبلورة الإشكالات ذاتها.

انشطار النخبة وتشرذمها:

ومع بداية القرن العشرين ظهرت بودار الانقسام في الخطاب الإصلاحي، وذلك بعد أن تعلم جيل جديد من المثقفين في الجامعات الأوروبية وبدأوا في تبني ما يطرحه الغرب من نظريات سياسية واقتصادية، ومنها ما يتعلق بالفصل بين الدين والدولة في السياسات. فقد انقسمت مدرسة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده الإصلاحية إلى فريقين، أولهما: أنتج خطاباً إسلامياً تمثل في خطاب **رشيد رضا وحسن البنا وحركة الإخوان المسلمين** في الوطن العربي **والجماعة الإسلامية** في القارة الهندية، وثانيهما أنتج خطاباً علمانياً مثله **أحمد لطفي السيد وسعد زغلول وطه حسين ومحمد حسين هيكل وإسماعيل مظهر** وغيرهم في الوطن العربي وأحزاب لهم في الهند وإيران وجنوب آسيا. في حين اتجه خطاب الفريق الأول للتأكيد على ضرورة الإصلاح من الداخل من منطلقات إسلامية، واعتبار الإسلام هو أصل المدنية، وجنحوا للسلف كقدوة مستلهمين في ذلك فكر ابن تيمية الاجتهادي التجديدي، اتجه خطاب الفريق الثاني لرؤية تحديثية نتيجة لتلقيهم العلم في أوروبا، وبدأوا في نشر أفكارهم حول رفض الجامعة الإسلامية والإسلام كأساس للمدنية والتحضر، ودعوا لضرورة الأخذ بالليبرالية العلمانية في حركة التجديد الجذري في المجتمع والسياسة واعتناق مبادئ الحضارة الغربية الحديثة كما هي[٣٣].

انهيار الخلافة وتشرذم الأمة المُستعمَرة:

لم يكن هذا الجدل الفكري الثائر حول سؤال الإصلاح والنهضة والانشطار الفكري سوى رد فعل لمرحلة سياسية حرجة للغاية في تاريخ الأمة. لقد عاشت المنطقة العربية بعد معاهدة أو اتفاقية "سايكس بيكو" في ظل مجموعة من الأنظمة التي نجمت تلك القسمة التي أحدثها المستعمرون الذين ورثوا الدولة العثمانية، أو ورثوا ما سموه بتركة الرجل المريض، ولم يكن الرجل المريض ولا تركته إلا ذلك العالم الذي عرف بالعالم الإسلامي بعد انهيار خلافته ورمز وحدته في معقلها الأخير عام ١٩٢٤، ثم أُطلق على كل جزء فيه من الأسماء التي ما أنزل الله بها من سلطان، مثل "الشرق الأوسط" وغيره.

وقد جرت محاولات عديدة بعد سقوط الخلافة العثمانية لبناء خلافة بديلة ولكن تم امتصاصها من جانب القوى الغربية بل والأدهى من ذلك استغلالها لصالحها. فقد قامت الدولة السعودية الثانية في الجزيرة العربية قادها عبد العزيز آل سعود لتكون هي الدولة المعبرة بشكلٍ من الأشكال عن الصحوة الإسلامية حيث تبنت فكر محمد بن عبد الوهاب، وذلك لعل المسلمين يقتنعون بأنه قد قامت لهم دولة بديلة عن دولة الخلافة، وأن طموحاتهم وآمالهم لم تتبخر تماماً. فقد كان في ظهور هذه الدولة محاولة للتقليل من التوتر الإسلامي الذي كان القائمون على النظام الدولي –آنذاك– يخشون أن يؤدي إلى استمرار البحث عن صيغ لتحقيق خلافة بديلة. إن الإنجليز بالذات– وقد كانوا يمثلون الدور الذي تمثله

أمريكا في يومنا هذا- قد دعموا موقف ابن سعود في الوصول إلى السلطة، كما دعموا الشريف حسين ضد الدولة العثمانية، وكان كل منهما متعاوناً مع تلك القوة العظمى- القوة الإنجليزية- فابن سعود كان يتقاضى مرتباً يبلغ عشرين ألف ليرة ذهبية، والشريف حسين كان يتقاضى مرتباً يبلغ أربعاً وعشرين ألف ليرة ذهبية، وبعضهم قلل هذه الأرقام، ومستشار عبد العزيز آل سعود كان عبد الله فلبي ومستشار الشريف حسين كان لورانس العرب. حتى إذا تحققت للدولة البريطانية هزيمة الدولة العثمانية، ناصروا ابن سعود على الشريف حسين.

وقد كشفت الوثائق البريطانية عن تلك الفترة عن أهم الأسباب التي دفعتهم إلى تأييد ابن سعود وعدم تأييد الشريف حسين ونكبته في ماله وولده، لقد كانت أهم الأسباب أنه لو حكم الشريف حسين بلاد الحرمين لربما استطاع أن يوحد المسلمين مرة أخرى أو يأتي بعده من يفعل ذلك ويقيم خلافة، أما عبد العزيز آل سعود فلقد ظهر أمام المسلمين وخاصةً خلال صراعاته وثوراته بأنه سلطان يقود الوهابيين فقط، والوهابيون كانوا ولا يزالون عنصراً غير مقبول عند الجماهير الإسلامية بعامة، خاصةً أن الوهابيين قد قضوا فترات طويلة ينتقصون من أطراف الدولة العثمانية ويخوضون معها صراعاً مريراً كان أحد أسباب ضعفها ووهنا وسقوطها لصالح القوى الغربية وليس لصالح المسلمين. ذلك كله جعل بريطانيا تنظر لجعل الدولة السعودية تعبيراً عن الصحوة ونقطة استقطاب لأمال تلك الصحوة هو أهون الشرين، وأقلهما خطراً، وأن ذلك لن يسمح لهذه الدولة بالامتداد وبالتالي تكون هناك دولة إسلامية ولكن لا تكون هناك وحدة ولا تكون خلافة، وذلك كان مطلب القوى الغربية وتلك كانت خطتها لتفريغ الصحوة الإسلامية.

مآلات سياسية مؤسفة للتجارب القومية:

ثم صاحبت مرحلة ما بعد الاستعمار نشأة الدولة القطرية في المنطقة، أو بمعنى أصح تشرذم الدول العربية والإسلامية إلى أقطار مبعثرة، وورثت حكومات الانقلابات العسكرية هذه الأقطار، ولم يكن فشلها الذريع في النهوض بالأمة سوى انعكاساً لإخفاق الفكر ونتيجة مباشرة له. فبالرغم من قيام الانقلابات العسكرية والثورات الشعبية وحركات التحرر والتخلص من وطأة الاستعمار في جميع الدول العربية تقريباً وإحياء الأمل في التقدم في قلوب شعوبها، إلا أن هذه المحاولات الثورية أخطأت طريقها فيما بعد الاستقلال وساهمت في المزيد من تشويه الثقافة والواقع.

فقد فشلت النظريات القومية التي اقتُبست من الغرب وأخفقت فكرياً وعملياً في بناء دولة عربية أو دول لها من الخصائص ما يجعل منها كيانات متينة، سواء منها تلك التي لاحظت بعض الخصوصيات العربية والإسلامية أو تلك التي تجاوزت تلك الخصوصيات. وفشلت أيضاً النظريات الاشتراكية ماركسية كانت أو غيرها، حيث أخفقت كلها في إيجاد أي نموذج مقبول، وحطمت الدول العربية التي تبنتها –

مثل مصر والجزائر والعراق وغيرهما- وهي في طريقها إلى الصعود ثم الهبوط كثيراً مما كان قائماً من البنى التحتية، وحطمت جملة من العلاقات التي كانت تربط بين أجزاء مجتمعاتنا القديمة. كما أن محاولات تطبيق ليبرالية محدودة في إطار رأسمالي فشلت فشلاً لم يكن بأقل من فشل الماركسية والاتجاهات اليسارية وغيرها وسرعان ما أفسحت المجال إلى انقلابات عسكرية في شكل ثورات للتحرر، أتت على مقدرات البلاد والعباد، وحوّلت فصائل الأمة إلى ما يشبه القطعان السائمة تحمل عقلية عوام وطبيعة قطيع ونفسية عبد.

وإذا نظرنا للتجارب القومية في بعض أهم الدول العربية وهي مصر والعراق وسوريا تتبدى لنا المآلات المؤسفة لهذه التجارب. ولعله من اللازم هنا التوقف قليلاً عند الحركة القومية العربية التي ظلت تياراً مهيمناً على الساحة السياسية العربية وبالأخص في أهم نقاطها الاستراتيجية. استمدت الحركة القومية العربية تطلعاتها والأساسيات من قيمها من الحركة القومية الأوروبية، وتأثرت بها ونهجت دربها. ومن أهم سمات هذه الأخيرة هي العلمانية، فقد تبلورت هذه السمة العلمانية في أوروبا لظروف موضوعية وتاريخية ذات صلة مباشرة بالكفاح من اجل التخلص من سيطرة الكنيسة الكاثوليكية وتحالفها الجائر آنذاك ضد تطلعات الشعوب الأوروبية، ولذلك تحدد تطلعها (القومية العربية) في حدود الثقافة القومية واللغة، ولم يكن الدين من مقومات هذه القومية البتة. وقد رافق منشأ النزوع القومي العربي الحديث صراع مرير بين هذه النوعة وحركة التتريك (الطورانية)، فكان بمثابة صراع بين الحركة القومية العربية والدولة العثمانية ومركزها الديني، بوصفها ممثلة بشكل من الأشكال للخلافة الإسلامية. ولذلك تبلورت هذه الحركة في العراق، كما في معظم أجزاء العالم العربي، لا سيما بلاد الشام بعلمانية دعاتها في الوقت المتأخر. والسمة الأخرى للحركة القومية العربية كانت بروز دور الأقليات الدينية في مجال الدعوة القومية متمثلة بالأقليات المسيحية والدرزية والعلوية. أما الأقليات اليهودية فكان الغالب عليها أنها تلعب أدوارها في إطار الحركة الماركسية الهم إلا ما كان من كوهين الذي لعب دوراً متميزاً في قيادة البعث في سوريا قبل أن يُعدم. وقد انعقدت زعامة الحركة القومية في كل من العراق وسوريا خاصةً وفي المشرق العربي عامةً بحزب البعث العربي الاشتراكي الذي انعقدت زعامته لمؤسسه الملقب بالقائد المؤسس ميشيل عفلق وهو ينتمي إلى عائلة مسيحية دمشقية، كما انعقدت زعامة حركة القوميين العرب بجورج حبش.

وقد قاد حزب البعث التجربتين القوميتين في كل من سوريا والعراق. تأسس حزب البعث العربي الاشتراكي عام ١٩٤٣ وبدا نشاطه في سوريا ليكون المحضن الأساس للفكر القومي، والمآل للمتطلعين إلى بناء القومية العربية، وذلك من اتحاد حزبين، أحدهما كان يقوده ميشيل عفلق الذي كان قبل ذلك منتمياً للحزب القومي السوري ثم إلى الحزب الشيوعي، والثاني كان يقوده أكرم الحوراني. وقد استطاع عفلق أن يفرغ أفكاره وتطلعاته في كل من العراق وسوريا، وامتد نشاطه من خلال فروع الحزب ومنظماته

القومية ليغطي أقطار العالم العربي كله، واخترق صفوف الشباب والطلبة في كل مكان فكانت مجالاً حيوياً للتبشير بأفكاره، واتخذ من العراق نقطة انطلاق رئيسية له واعتبره نواة للوحدة العربية. وكانت الخطة الإعلامية لحزب البعث بالغة الدقة والتنظيم قوية التأثير داخل العراق وخارجه.

وعن الأفكار الأساسية لقومية ميشيل عفلق يقول ليونارد بايندر "يمثل عرض عفلق للفكرة القومية خليطاً من الفلسفات الغربية الشائعة..وتظهر في كتاباته نظرية ماركس في الصراع الطبقي..وكانت اشتراكية عفلق جزءاً من فكرته القومية تماماً كما كانت صهيونية بورسوف جزءاً من اشتراكيته.."[٣٤].

ومنذ بداية التأسيس والحزب يتطلع إلى أن يكون بديلاً عن تيارات ثلاثة: أولاً التيار القومي الذي تمثّل في أحزاب كثيرة، منها حزب الاستقلال في العراق وأحزاب أخرى كانت منتشرة عبر الوطن العربي تعمل على استقلال العرب والدول العربية وبناء الدولة العربية الموحدة واجتياز آثار التخلف، وقد جعل القوميون العرب الوحدة العربية هدفهم الأساسي وسعوا إليها بكل ما يستطيعون، وقدموا الكثير من التضحيات من أجل هذه الأهداف، وهي تضحيات بدأت منذ أواخر القرن قبل الماضي ولم تتوقف، وهي التي ساعدت على تحرير البلدان العربية بتوظيف الإسلام والتاريخ وسائر الروابط الأخرى، وألهمت الشباب العربي بالأفكار التأسيسية لكثير من الأحزاب والجمعيات التي عملت منذ أواخر القرن التاسع عشر وحتى خمسينيات القرن الماضي حين بدأت موجة الانقلابات العسكرية[٣٥]. ومن هنا فإن حزب البعث الجديد أراد أن يستحوذ على تراث سائر الحركات القومية ويحول نضالها وإنجازاتها إليه منذ البداية، حتى إن الحزب قد حاول الاستيلاء على تراث الثورة العربية — ثورة الشريف حسين- ووضع في مقر الحزب في الشام تمثالاً نصفياً للملك فيصل بن الحسين الذي كان قد عُين ملكاً على سوريا ثم أبعده الفرنسيون عن عرشها ليُنقل إلى العراق ويصبح ملكاً عليها.

التيار الثاني الذي قرر حزب البعث أن يحوِّل سائر مجريات التأييد التي كان يحظى بها إليه هو التيار الإسلامي. وقد تصاعدت موجة التوجه الإسلامي بعد قيام حركة الإخوان المسلمين في مصر، التي اعتبرت نفسها وريثاً شرعياً للتيار الذي خلفته الحركة السلفية التي أحيا أفكارها ونادى بها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده والكواكبي ورشيد رضا والنائيني في إيران وغيرهم، والتي اعتبرناها الوريث الشرعي لتراث ابن تيمية الإصلاحي وسائر الذين تبنوه كلاً أو جزءاً مثل الشيخ محمد عبد الوهاب في نجد والآلوسيين في العراق والشوكانيين في اليمن والدهلويين في القارة الهندية ومن إليهم من علماء الأمة ومفكريها. فقد حاول جمال الدين الأفغاني أن يصوغ من ذلك التراث برنامجاً سياسياً يحوِّله إلى مدرسة فكرية سياسية تقود التوجهات الإصلاحية المنطلقة من ذلك الاتجاه، والتي حاول رشيد رضا أن يجسدها وينصب لها منبراً تمثّل في المنار مؤسسة ومجلة، ونص على ذلك في المقالات التأسيسية الأولى لمجلة المنار، والتي حاول الشيخ حسن البنا بتأسيس حركة الإخوان المسلمين أن يجعل تلك الحركة تجسيداً عملياً لتلك

الأفكار وتحويلها إلى روح يسري في جسم الأمة كلها حتى أنه واصل إصدار المنار بعد وفاة رشيد رضا لفترة سبع سنوات، وقد تزامن مع تأسيس حركة الإخوان تأسيس الجماعة الإسلامية في القارة الهندية والعديد من الجمعيات والمؤسسات التي قامت على ذلك التراث في شرق العالم الإسلامي وغربه. و بدأت ترفد تيارات اليقظة في الأمة بالفكر الاستقلالي والنهضوي الموقظ.

أما التيار الثالث الذي طرح حزب البعث نفسه بديلاً عنه فهو الاتجاهات اليسارية والشيوعية. حيث لاقت هذه الاتجاهات الشيوعية والاشتراكية واليسارية بصفة عامة ترحيباً كبيراً وإقبالاً شديداً في كثير من البلدان التي وُجد فيها دعاة لتلك التوجهات، فقام في العراق –على سبيل المثال– حزب شيوعي عام ١٩٢٧ فما لبث إلا قليلاً، لتلحقه أحزاب شيوعية أخرى في بلدان عربية وإسلامية كثيرة.

هنا وجد المعنيون بالمنطقة ومستقبلها أن التيارات الثلاثة تشكل أخطاراً وتهديداً لسائر المشاريع الكبرى التي كان الغرب قد بدأ يفكر في تنفيذها في المنطقة، مثل تأسيس دولة صهيونية في فلسطين، ودق إسفين كثيف بين تركيا والعالم العربي من ناحية، وبين إيران وتركيا والعالم العربي من ناحية أخرى، وبين مشرق العالم العربي وعمقه الإسلامي في آسيا الذي تحكّم الإنكليز فيه، وبين مغربه الذي استعمره الفرنسيون، وتكريس عملية تمزّق هذه الأمة، فالتقت إرادة هؤلاء بإرادة بعض أبناء الأقليات المنتشرة في المنطقة والتي شكل وجودها عبر القرون الدليل العملي الذي لا يُدحض على تسامح الإسلام وعلى انفتاح العرب خاصة والشعوب المسلمة عامة على شعوب الأرض كافةً، بقطع النظر عن الدين والمذهب والنحلة. ولقد شكّل أبناء هذه الأقليات الدينية والطائفية والعرقية الطلائع الأساسية لهذا التحرك البغيض.

ومنذ ذلك التاريخ وحزب البعث العربي الاشتراكي يعمل بكل ما أوتي من قوة على الانفراد بالساحة العربية كلها، وتكريس وجوده فيها على حساب إضعاف وتفكيك وإنهاء سائر التكتلات المنتمية للاتجاهات الثلاثة التي ذكرنا. وبعد قيام دولة إسرائيل في فلسطين وبداية موجة الانقلابات العسكرية بانقلاب حسني الزعيم في الشام ثم انقلاب الضباط الأحرار في مصر والمحاولات التي تلتها في أماكن أخرى حتى نجاح محاولة الجيش العراقي في الإطاحة بالنظام الملكي في بغداد والاستيلاء على السلطة. وقد كان حزب البعث – في كل تلك الفترات– يتوثب للاستيلاء على السلطة في سائر البلدان. وهناك وثائق تحتفظ بها جهات كثيرة حول اللقاءات التي تمت بين ميشيل عفلق وبعض القيادات الصهيونية عام ١٩٥٨ بعد قيام الجمهورية العربية المتحدة بقيادة عبد الناصر، حيث شعرت إسرائيل ببعض القلق، ونُصح عبد الناصر في تلك الفترة بطمأنتها وإشعارها بأن قيام الجمهورية العربية المتحدة لن يشكل خطراً عليها، فأرسل ميشيل عفلق إلى لندن وباريس ليجتمع باللورد سيف الصهيوني الشهير صاحب محلات "ماركس أند سبنسر" في لندن والذي هيأ الظروف لاجتماعات عديدة تم عقدها بين ميشيل عفلق وقيادات يهودية تحت ستار المهمة التي كلفه بها عبد الناصر وهي طمأنة إسرائيل، لكن الوثائق التي تحتفظ

بها بعض المؤسسات السياسية في بلدان عربية مختلفة عن تلك الاجتماعات تثبت أن ميشيل عفلق استغل تلك اللقاءات لترشيح حزب البعث لقيادة العالم العربي بدلاً عن حكّامه، بمن فيهم عبد الناصر نفسه. وأثبت في حواراته تلك مع القيادات اليهودية أن حزب البعث العربي الاشتراكي بقيادته قادر على جعل إسرائيل جسماً مقبولاً في المنطقة لا طارئاً عليها، وعقد مقارنة بين مبادئ حزب البعث آنذاك والبرنامج السياسي لحزب العمل الإسرائيلي ونبه القادة الصهاينة إلى التشابه الكبير بين منطلقات ومبادئ الحزبين، وأنه إذا أُفسح المجال أمام حزب البعث للوصول إلى السلطة وأقام دولته الموحدة فإن أحلام القيادات الإسرائيلية بالصلح مع العرب والتحول إلى شريك فاعل في المنطقة ستتحقق دون أية مشاكل[٣٦]. ويبدو أن القناعة قد حدثت لدى أولئك القادة اليهود، وصاروا إلى نوعٍ من التأييد لهذه الفكرة، وإذا بالحزب ينطلق باتجاه السلطة في العراق، فيسيطر عليها في بداية عام ١٩٦٣، وذلك في الثامن من فبراير من ذلك العام، وبعد أربعة أسابيع فقط استولى العسكريون البعثيون على السلطة في الشام، وفي أبريل حاول البعثيون الأردنيون الاستيلاء على السلطة في عمّان، ولكن حنكة الملك حسين وصلاته الوثيقة بالغرب شكلت له نوعاً من الحماية، فأحبط تلك المحاولة. كما أن عبد الناصر لم يعطِ الحزب أية فرصة للعمل في مصر، بل على العكس من ذلك بدأ يخشى من الحزب على نفسه ونظامه، وأدرك أن الحزب كان وراء فصم عرى الوحدة بين مصر وسوريا وتوجيه تلك الضربة العنيفة لآماله وآمال الوحدويّين، فأخذ يحاول أن يحد من نشاطات الحزب وطموحاته في التوسع، فاكتفى الحزب بما حصل عليه وهو ليس بقليل.

وقد استطاع الحزب أن يفرِّغ الساحة العربية من سائر القوى السياسية الأخرى، ويكفي النظر فيما حدث من شروخ بين العرب الذين أُجهضت كل محاولاتهم للوحدة أو الاتحاد أو حتى التعاون والتنسيق فيما بينهم، وعودة العراق إلى الاحتلال في شماله وجنوبه، وأُضعفت المنطقة مادياً ومعنوياً، وهيئت بشكلٍ لا مثيل له لسيطرة إسرائيل ولتفردها في ساحة المنطقة، ولا يزال النظام القائم في كل من البلدين نظاماً يشكل عامل إضعاف وتشتيت وفرقة، وتكريس للديكتاتورية. بل لقد استطاع هذا الحزب أن يحوِّل قياداته إلى ملوك، وأصحاب عروش يرثون ويورثون كما حدث في سوريا ويمكن أن يحدث في العراق، ويعطي أسوأ النماذج للقيادات السياسية التي تعتبر السلطة هدفاً بحد ذاته، تدمِّر من أجله سائر المقومات، ويُستهتر للوصول إليه بسائر القيم والأهداف، وتُراق على مذبحها دماء الشعوب. إن هذا الحزب قد استطاع أن يعيد العرب إلى نقطة الصفر والبداية التي كانوا عليها في ظل الاستعمار في أواخر القرن التاسع عشر.

وقد مُنيت محاولات تطبيق وحدة عربية في ظل هذه الأنظمة التي تدّعي القومية بالفشل الذريع. لقد مثلت الوحدة المصرية– السورية عام ١٩٥٨ ذروة الأمل في إمكان تطوير النظام العربي بما يتجاوز أساسه

القطري، وذلك بحكم أن التجربة قامت على إلغاء الدولتين المصرية والسورية معاً في ظل زخم جماهيري قومي غير مسبوق في كلتيهما، وبدا من التداعيات السياسية الأولية لهذه الخطوة على الصعيد العربي الشامل وكأنها مرشحة لكي تكون أساساً لتحقيق وحدة عربية شاملة، أو على الأقل نواة قوية لهذه الوحدة، وبلغ هذا الأمل ذروته بانتصار الثورة على النظام الملكي الموالي للغرب في العراق في يوليو ١٩٥٨، وتوقع انضمام العراق للوحدة. غير أنه سرعان ما اتضح أن هذا التطور بدلاً من أن يفضي إلى اتساع قاعدة الوحدة الجديدة أدى إلى صراع ضارٍ بينها وبين النظام الجديد في العراق، الأمر الذي مثّل بداية لظاهرة الصراع بين النظم القومية العربية ذاتها. غير أن الأسوأ من هذا أن الوحدة المصرية- السورية نفسها أخفقت في الحفاظ على بقائها بسبب حزب البعث، ولم تنجح أيضاً محاولة الوحدة الثلاثية المصرية- السورية- العراقية في أبريل ١٩٦٣[٣٧].

وفي النهاية تمخض شعار الوحدة عن عداء طاغٍ بين الدولتين البعثيتين في سوريا والعراق دونما أي مبرر أو خلاف عقائدي، بل والعداء بين مختلف فئات الفكر القومي. فمن ناحية اتُّهم البعث من قبل الأجنحة المختلفة للقوميين ومنها الجناح الناصري وحركة القوميين العرب بتجريده لشعار الوحدة من أي محتوى علمي أو برنامج عملي، مستندين على إسهام البعث في فصم عرى أول نواة معاصرة للوحدة العربية بين مصر وسوريا وموقفه في محادثات الوحدة الثلاثية عام ١٩٦٣ بين مصر وسوريا والعراق. واتهمت مدرسة زكي الأرسوزي عفلق بإثارة الطائفية بين العلويين والدروز والإسماعيلية والمسيحيين، وأبرز دليل على ذلك وصول قيادات عراقية متطرفة في طائفيتها للسلطة من خلال الحزب وكلها من مدينة تكريت العراقية[٣٨].

وقد واجهت الأسس العلمانية لحزب البعث معارضة إسلامية، هذه المعارضة التي ترفض الأيديولوجية البعثية مستندة في ذلك إلى تعارض هذه الأيديولوجية مع الشريعة الإسلامية متمثلة في القرآن والسنة، وتعتبر حزب البعث حركة تبشيرية جديدة تستهدف الإسلام وقيمه. غير أن هذه المعارضة مهيضة الجناح وقد تلقت ضربات مميتة في العراق عام ١٩٦٩ و١٩٧٠ وما بعدهما، ويرد البعث على هذه الاتهامات بأنّه منذ توليه السلطة في العراق مدّ يد الإصلاح إلى الأضرحة[٣٩] والأماكن المقدسة وطوّر التعليم الديني بدعم كلية للفقه في النجف ورعاية كلية الشريعة في بغداد لإعداد أئمة وخطباء المساجد إعداداً علمياً سليماً، وأقام جامعة باسم "جامعة صدام للعلوم الإسلامية" ورفع مرتبات موظفي المساجد وألحق حسينيات الشيعة بوزارة الأوقاف..الخ[٤٠]. ولكن كل هذه سياسات شكلية لتجميل النظام، ولا تقف أمام الهجمات العسكرية الشرسة التي يشنها النظام ضد الشيعة والأكراد بل والسنة العرب المخالفين في كل مناسبة، ولا يتوانى فيها عن هدم المساجد فوق رؤوس اللائذين بها.

وعندما اتخذت حكومات حزب البعث والحكومات القومية في معظمها طريق الاشتراكية، سقطت أسيرة في يد الاتحاد السوفيتي معتقدة انه ملاذ من لها. ذلك في الوقت الذي كان الاتحاد السوفيتي فيه يساند إسرائيل والصهيونية كأشد ما يمكن أن تكون المساندة منذ بداية تأسيسها، حتى أن الدولة الصهيونية كانت مطمئنة في حماية هيمنة الاتحاد السوفيتي على المنطقة في ظل حكومات قومية عسكريَّة أو مُعسكرة حمقاء غير قادرة على التمييز أو الإدراك. ويورد زهدي الفاتح في كتابه "المسلمون والحرب الرابعة" الكثير من التفصيلات والوثائق حول ذلك في فترة المد القومي الاشتراكي في المنطقة، منها ما ورد في صحيفة الحزب الشيوعي الإسرائيلي على لسان أحد زعماء جمعية الصداقة السوفياتية –الإسرائيلية " لقد أكد لي أكثر من مسؤول سوفياتي كبير في جميع المناسبات بأن موسكو لن تخذل أبداً إسرائيل، وسيجدد السوفيات يوماً ما معونتهم الخطيرة لإسرائيل لتصفية القضية العربية الفلسطينية، على نحو المعونة السوفياتية الخطيرة التي قدمتها موسكو للدولة اليهودية يوم مولدها في الأمم المتحدة". وكذلك ما ورد على لسان أحد أعضاء الحزب الديني في الكنيست "كل شئ يجري على ما يرام بالنسبة لعلاقات السوفيات مع إسرائيل، ونحن واثقون من أن ازدياد النفوذ السوفياتي في الشرق العربي مفيد لنا. وليس لدينا مطلب عند الاتحاد السوفياتي سوى إفساح المجال أمام هجرة يهودية متزايدة من اليهود السوفيات إلى إسرائيل" [٤١]، وبالفعل فتح الاتحاد السوفيتي الباب واسعاً أمام الهجرات اليهودية لإسرائيل بعد ذلك.

في ظل كل هذه الانحرافات الفكرية والسياسية عن مسار الإصلاح، بقي الواقع العربي التقليدي واقفاً في الوحل بثبات، ساخراً من سائر المحاولات التغييرية ومنطلقاتها، ويعلن للجميع أنه قادر على استلاب وامتصاص أية أفكار إصلاحية وتحويلها إلى وسائل تعزّزه. فالمركبات الطائفية والعشائرية والإقليمية والأيديولوجيات الموروثة والحادثة تعزز من الانحرافات وعوامل التفكيك في الواقع الاجتماعي والتاريخي بشكل ما يجعل هذا الواقع المرير أقوى وأعتى من كل ما يقدم له من حلول ومشاريع تغيير.

الحركات الإسلامية المعاصرة والإصلاح المنقوص

بعد أن انحدر المشروع القومي لهاوية الإخفاق، ظهرت "الحركات الدينية" المنطلقة من تحت مظلة الصحوة، وبدأت في تشكيل حلقات إصلاحية جديدة في السلسلة التي بدأها ابن تيمية وبنى عليها محمد بن عبد الوهاب ومن تلاه من العلماء والدعاة. وقد طرحت الحركات الإسلامية نفسها بديلاً عن الحركة القومية العربية علمانية التوجه.

وبدأت الحركات الإسلامية تنادي بأن الإسلام هو "الحل"، وأقبلت الجماهير عليها منتظرة ذلك الحل، وقدمت الحركة من خلال فقهائها ومفكريها أفكاراً كثيرة ركز بعضها على تطبيق الشريعة وتنفيذ الأحكام وإقامة الحدود. وبدأ البعض الآخر يبحث عن صيغ توفيقية مع ما كان يرفضه من قبل جملة وتفصيلاً،

وأحُبطت بعض المحاولات قبل أن تبدأ، وبعض المحاولات استطاعت أن تقف على قدميها في حدود وحتى حين. وقد وقعت الحركات الإسلامية في مآزق كثيرة، يعود بعضها إلى الظروف المحلية والدولية التي تعمل فيها، ويعود بعضها إلى منطلقاتها ومنهجيتها وأساليبها في تشخيص الأدواء وفي الوصول إلى العلاج الناجع، وكل تلك العوامل المجتمعة جعلتها تقف عاجزة عن تحقيق الإصلاح، وقد تناول الشيخ **يوسف القرضاوي** في كتابه "الصحوة الإسلامية بين الجمود التطرف" بالنقد بعض الظواهر والاتجاهات الخاطئة في العمل الإسلامي، وهي الأخطاء الواقعة بين نطاقي الجمود والتطرف، فيعرّف الشيخ القرضاوي سمة التطرف بأنها التعصب للرأي وعدم الاعتراف برأي مخالف، وجموده في رأيه بما لا يسمح "برؤية واضحة لمصالح الخلق، ولا مقاصد الشرع، ولا ظروف العصر، ولا يفتح نافذة للحوار مع الآخرين"، وإلى جوار سمة التطرف هذه توجد سمة التشدد دائماً ورفض الأخذ باليسير والرخص وفرض ذلك على الآخرين، وسمة الخشونة والفظاظة، وسمة سوء الظن بالآخرين وطمس حسناتهم وتضخيم سيئاتهم، وسمة الدخول في لجة التكفير والتبديع والتفسيق. ويشير د.**جمال عطية** إلى ظاهرة تعيق وحدة الحركة الإسلامية على المستوى العالمي وهي المماحكات في مسائل جانبية تنتهي إلى التجميد الكامل للهدف الكبير، وتضيع في خضم المناقشات حقيقة بسيطة هي أن العمل الجماعي يقتضي قيادة جماعية تذوب فيها القيادات المحلية وتنبثق عنها الخطط الاستراتيجية[٤٢].

وإذا أردنا أن نتبين أهم معالم أزمة "الحركات الإسلامية المعاصرة" وأبرز الأبعاد الغائبة في ممارساتها الفكرية والحركية في نقاط، فيمكن أن نلخصها بما يلي:

١- تحول هذه الحركات – منذ اجتياح الفكر الحزبي لها- إلى تنظيمات مفارقة للأمة، وذلك للعجز عن اكتشاف صيغة للعمل الجماعي في إطار وحدة الأمة والانتماء إليها. ولذلك سهل على الاخرين محاصرتها وعزلها عن جسم الأمة، وضربها في الكثير من المواقع.

٢- لُبِّس على بعضها فقه التدين فأصيبت بالخلط بين النص الديني الموحى وبين الفهم البشري له أو فقهه في كثير من القضايا.

٣- وقد أدى ذلك الخلط بين الإلهي والبشري إلى ادعاء البعض امتلاك الحقيقة، حيث استعار البعض حرمة وقداسة النص الديني وأسقطها بشكلٍ أو بآخر على فكره واجتهاده البشري، كما استعار إنجازات الواقع التاريخي، وحولها إلى رصيد له من خلال دعوى أنه وحده- امتداد لذلك الواقع التاريخي أو تمثيل له.

٤- توهُّم البعض استغنائه عن الجهد والاجتهاد البشري والفكري ما دامت نصوص القرآن العظيم والسنة النبوية في متناول يده، ولم يفرق بين الوحي والفهم البشري له، وفقد القدرة على إنتاج فقه التديُّن أو

الربط بين النص والواقع. وبعض هذه التنظيمات قد أعلن تنظيمه قبل أن يحدد عالم أفكاره، فصار إلى تناول الأفكار من الواقع أو من التراث بشكل عشوائي وانتقائي ليلبيّ متطلبات التنظيم والحركة اليومية بدلاً من أن يضبط بالفكر السليم حركة التنظيم.

٥- أدت بعض الأمور والأخطاء الفكريَّة إلى توجهات تختزل بها بعض الأشكال التنظيمية الأمة في التنظيم وعناصره، كما اختزلت الإسلام كله في برنامج التنظيم ومشروعه السياسي، وعزز بذلك الفهم الخاطئ حقه في الأحادية الفكرية والتنظيمية، وامتلاك الحقيقة، والتمايز عن جسم الأمة.

٦- إن كثيراً من هذه الحركات- رغم تأكيدها الدائم على التمسك بالنص القرآني والسنة- لم تستطع أن تحدد لنفسها مناهج مناسبة تمثِّل الوعي على خصائص الإسلام المنهجيَّة والمعرفية في العقيدة والشريعة. والمنهج حجر الزاوية في بناء خطابها الإسلامي المنهجي الشامل القادر على البلوغ بالرسالة إلى غايتها، والوصول بها إلى مداها.[٤٣]

الأمة اليوم: قرن جديد وواقع سياسي مؤلم

بالرغم من زوال الاستعمار الأوروبي في شكله العسكري الظاهر وانتهائه في أقطار الأمة الإسلامية منذ عقود، إلا أن التحديات التي تواجهها الأمة لم تنتهي، بل صارت أكثر استفحالاً ووحشية وذلك بعد أن عاد الاستعمار في شكل اقتصادي وثقافي مقنع تقف أمامه الأمة مغيبة عن الوعي عاجزة عن المقاومة لأنها لا تدرك مكامن الخطر، فبات هذا الاستعمار أكثر خطورة من الاستعمار العسكري الملموس الذي كانت لدينا القدرة على مقاومته. وللأسف لم تعد قضية الإصلاح في حدود الإمكان بالقدر الذي كانت عليه سابقاً، فتيار العولمة الزاحف ناشراً الأنماط الاستهلاكية ومعها الاتجاهات الثقافية الغريبة قد اجتاح الأمة المهزومة اقتصادياً، وتسلب "اتفاقية الجات" من جميع الدول الفقيرة كل القدرات الاقتصادية للمقاومة وتتركها عاجزة أمام زحف الشركات المتعددة الجنسية ومنتجاتها المنافسة، بل الطاردة لأية منتجات وطنية لأية دولة.

وفي حين نجد حكومات الكيانات العربية وأحزابها تحرص على عزل الدين عن الدولة في سياساتها وتتجنب ذكر الإسلام حتى لا تثير المشاعر الليبرالية والعلمانية للغرب، ولا تمنح الإسلام دوراً يُذكر في سياساتها، نجد على العكس من ذلك سياسات الولايات المتحدة الأمريكية – القطب الأوحد المهيمن في عالم ما بعد الحرب الباردة اليوم بعد سقوط القطب الاشتراكي- مشبعَّة بالأبعاد الدينية، برغم ما تبدو عليه وتدعو إليه من علمانية تخدع بعض المسلمين السُذّج عن رؤية الأبعاد الدينية التي تتبناها. ويبدو ذلك واضحاً في سياساتها تجاه إحدى أهم القضايا التي تخص الأمة اليوم وهي الصراع العربي الإسرائيلي، حيث يوجد تحالف سياسي واقتصادي بين القوى الأصولية والأمريكية واليهود، نابع من اشتراك الشعبين في كتاب مقدس واحد وهو العهد القديم[٤٤]، ولذلك تدعم الولايات المتحدة الأمريكية في سياساتها الخارجية إسرائيل دعماً جعل منها –وهي دولة صغيرة لا يتجاوز عمرها سنوات- أقوى دولة في المنطقة عسكرياً وتمتلك قوة نووية لا تمتلكها أية دولة عربية أخرى ولا العالم الإسلامي مجتمعاً، وتستطيع بها أن تدمر جميع دول المنطقة حولها، ذلك في الوقت الذي يسارع فيه العرب والمسلمين للتوقيع على الاتفاقيات الغربية لحظر إنتاج الأسلحة النووية دون أن يدركوا طبيعة العلاقة العضوية بين أمريكا وإسرائيل.

في نهاية القرن العشرين، انتهت انقلابات التحرر العسكرية والحكومات "الوطنية" لأمة ممزقة، للعودة إلى ما يشبه الملكية مرة أخرى في معظم الدول التي تبنت حكوماتها التي ادّعت الثورية يوماً ما قيم التحرر والمساواة. وخير مثال على ذلك ما آل إليه الوضع في العراق وسوريا وما يُتوقع أن يئول إليه في مصر وليبيا واليمن وغيرها، أما العراق فقد عاد للاحتلال من جديد بحيث لم يعد يسيطر على سمائه أو أرضه

وأوضاعه تسير من سيئ إلى أسوأ ومجتمعه ممزق والحاكم بأمره لا يرى في أي شئ من ذلك إلا مصدر فخر له وللمجموعة التي خطفت هذا القطر وجعلت من شعبه ترساً لصدورها الخربة.

وحال الدول الإسلامية غير العربية ليس بأفضل من حال شقيقاتها العربيات، فباكستان منذ تأسيسها تتأرجح بين الإسلامية والديمقراطية والعسكرية، فكلما خطت خطوة أو اثنتين نحو الديمقراطية أو الإسلامية يأتي انقلاب جديد ليهدمها. وأندونيسيا يمزقها الفساد والتدهور السياسي والاقتصادي، وتتراجع وتميل نحو التمزق عام بعد عام، فبعد أن استطاع عبد الرحمن واحد زعيم حزب نهضة الأمة أن يحقق نصراً في الانتخابات ليصير لأندونيسيا رئيساً مسلماً لأول مرة منذ فترة طويلة، إذا به يعطي المثل السيئ ويفشل في رسم سياسات ناجحة لبلاده حتى تم عزله، وكان من أوهامه السياسية أن مجرد إقامة علاقات اقتصادية مع إسرائيل سيحميه ويحمي نظامه، وربما يرشحه رئيساً مدى الحياة لهذا البلد الهام. وقد أثر ذلك في سمعته وأثار ضده ردود فعل واسعة داخل أندونيسيا وخارجها، وحلّت ميجاواتي سوكارنو محله في سدة الحكم بعد عزله وهي ابنة أبيها على كل حال.

أما تركيا فقد انتهى بها الحال بعد أن كانت مركزاً للخلافة الإسلامية إلى إنشاء دستور علماني وعلمنة التشريع والقضاء والتعليم والثقافة والفكر، وتم إلغاء الأوقاف والطرق الصوفية وتم تحويل الكتابة باللغة التركية لاستخدام الأحرف اللاتينية بدلاً من الحروف العربية، فتم بذلك عزل الأجيال الجديدة عزلاً تاماً عن تراثها الثقافي، وتدمير ذاكرتها التاريخية التي كانت تحتفظ بأهم أمجادها. وتسعى الحكومات العلمانية فيها للتغريب الشامل ثقافياً وسياسياً، وتصر على الانضمام للوحدة الأوروبية حتى يدشّن ذلك انفصالها الكامل عن المنطقة الإسلامية. وبرغم أن الحكومة التركية تزعم انتهاج الديمقراطية إلا أن الأمر حينما يأتي للإسلام فإن هذه الديمقراطية تتوارى لتطل العلمانية المستبدة الغاشمة التي لا تشبهها علمانية أخرى في العالم فتطل بوجهها القبيح في سائر السياسات، وهذا بالضبط ما حدث حينما أصرت الجماهير على انتخاب حزب إسلامي حاولت العسكرتاريا التركية القضاء عليه باستعمال أبشع الوسائل، وحين تشبثت نائبة مسلمة تنتمي إليه وهي مروة قواقجي بحجابها وحريتها في ارتدائه في البرلمان وخارجه شنت عليها الحكومة حرباً شديدة، وأسقطت جنسيتها التركية، فهي تمثل عندهم بمظهرها الإسلامي خطراً يهدد علمانية الدولة[٤٥].

تمثل حالتا ماليزيا والسودان تجربتين من تجارب الإسلاميّين في تحالفاتهم مع قوى أخرى: ففي أواخر السبعينيات وبعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران، بقيادة إمام ديني هو الإمام الخميني استولى الخوف على معظم الأنظمة القائمة في العالم الإسلامي من استيلاء الإسلاميين على السلطة فيها: فالطاقة المعنوية التي أعطتها الثورة للإسلاميين طاقة هائلة متفجرة. وبدأت هذه الأنظمة الخائفة تعمل على توفير

وسائل الحماية لنفسها كل بحسب طاقته وقدرته وظروفه السياسية، وعلاقاته وتحالفاته. ومن بين هؤلاء ماليزيا.

فماليزيا يقودها منذ فترة استقلالها عن بريطانيا– تقريباً– حزب قوميٌّ يعمل على جعل القوة السياسية الأساسية والأولى في البلاد هي "الملايويّون" فهم أهل الأرض وأصحابها الأصليون، والقوى الأخرى من الهنود والصينيّين قوى طارئة جيئ بها لمكاثرة الملايويّين ومحاصرتهم، بل وتحويلهم إلى أقلية في بلادهم. وهناك الحزب الإسلامي الذي يجمع علماء الدين –غالباً– والقوى الملايويّة المتدينة، أما الشباب الملايوي المسلم فلهم منظمتهم التي أسسها وقادها أنور إبراهيم، وهي محضن للشباب يعمل على تنمية طاقاتهم، وإتاحة فرص التعليم الإسلامي لهم، فإذا بلغ أحد منهم مستوى ممارسة العمل السياسي انضم إلى الحزب الإسلامي، وهذا هو الأغلب أو إلى "إمنوا" الحزب القومي. وقد أدرك رئيس الوزراء ورئيس الحزب القومي "إمنوا" أنه لو لم ينجَ إلى العاصفة فقد يخسر السلطة ويفوز بها الحزب الإسلامي– وفي ذلك في نظره ما فيه– فاستطاع أن يتصل بأنور إبراهيم الذي كان سجيناً سياسياً قبل ذلك وذا شعبية لا تُنافس في أوساط الشباب الماليزي المسلم، وعرض عليه الانضمام إلى حزبه وكال له الوعود، فوافق أنور بعد التشاور مع زملائه – الذين وافقوا بالأغلبية على ذلك. وحاول الحزب الإسلامي أن يثني أنور عن عزمه على التحالف مع مهاتير محمد، وعرض عليه رئاسة الحزب، لكن أنور قد سبق منه الوعد بالانضمام إلى إمنو ومهاتير محمد. وقويت أواصر التحالف بين جانب التوجه الإسلامي المتمثل في نائب رئيس الوزراء أنور إبراهيم والجانب العلماني المتمثل في رئيس الوزراء مهاتير محمد حتى أنه صار يعدّه لخلافته، وقد ساعد هذا التحالف مهاتير محمد على حلّ الكثير من الأزمات التي كانت تواجهها ماليزيا اقتصادياً وسياسياً في هذه الفترة، وحينما استقر به الحال واجتاز فترة الأزمات وأصبحت لأنور شعبية كبيرة قرر محاضر التضحية به، فقام بإقالته وتقديمه للمحاكمة بتهمة الفساد وتهم أخلاقية أخرى. وكانت توجهات إبراهيم ترى عدم وجود تصادم بين الإسلام والفكر الليبرالي فحاول تبني نظام رأسمالي في الاقتصاد، وفي المقابل كان مهاتير يتمسك بدور الحكومة في المال والاقتصاد، مما أثار الخلاف بينهما والإطاحة بإبراهيم[٤٦].

أما في السودان فقد حدث تحالف من نوع آخر بين التوجه الإسلامي بقيادة حسن الترابي وبين مجموعة عسكرية انضمت إلى الاتجاه في فترة سابقة، فقررت الجبهة الإسلامية القيام بانقلاب عسكري على حكومة شبه ديمقراطية تشكلت إثر انقلاب عسكري ناجح آخر على الفريق جعفر نميري. ونجح الانقلاب، وتوقع الناس أن يروا في السودان الجديد إيران أفريقيا. وساد السلام بين الطرفين لسنوات طويلة كان فيها الترابي المنظر الرئيسي للحكومة ذات الاتجاه الإسلامي والتي أخذت في تطبيق الفقه الإسلامي كما تفهمه في البلاد، ولكن بعد ذلك حدث الخلاف بين الطرفين واشتدت الصراعات بينهما، حتى اتجه الترابي بمذكرة تفاهم مع حركة جون جارانج الساعية لانفصال جنوب السودان الوثني المسيحي عن شماله

المسلم وذلك لمقاومة نظام الشقيق البشير، وانتهى به الأمر للاعتقال وتمزق الجماعة الإسلامية بينه وبين البشير.

وبالرغم من أن الدولة الإيرانية تمثل نموذجاً طيباً لانتصار القوى الإسلامية وقيادتها لدولة قيادة ديمقراطية، وبالرغم من أن تفجر الثورة في إيران هو فعل إيجابي على المستوى الإقليمي، ولكن على مستوى تثوير العالم الإسلامي من الصعب اعتبار إيران نقطة الانطلاق نحو التثوير والتحرير على المستوى الإسلامي العام. فإيران بلد يمثل الشيعة فيه الغالبية الحاكمة، والشيعة وإن مثلوا الأغلبية في إيران، فإنهم يمثلون أقلية بالنسبة للعالم الإسلامي. ومن الناحية العرقية تقود إيران الأغلبية الفارسية، ومهما قيل عن الأخوة الإسلامية فإن الفرس قد ارتبطوا في العقل الإسلامي بالمعارضة للإسلام قبل أن تستظل فارس بنوره، وبالمعارضة الداخلية لسائر الأنظمة، ولذلك فإن من الصعب إقناع العقل المسلم في سائر أنحاء العالم بالقيادة الإيرانية، فهي قيادة مرفوضة عند العامة وعند الجمهور أكثر بكثير مما هو الحال بالنسبة للوهابيين والدولة السعودية. ولذلك فإنه ما إن انتهت فترة الحماس الأولى للثورة حتى استدرجها البعثيون العراقيون إلى خندق الفارسية والطائفية الشيعية، ليحولوا بينها وبين التأثير في العالم الإسلامي السنّي وتثويره. فقامت حكومة البعثيين في العراق بدعم القوى الكردية والعربية داخل إيران، ثم قامت بتثوير القوى السنية، فصادرت على الثورة بعدها الإسلامي العام.

الأقليات

وقد أضحت الأقليات القومية اليوم أحد أهم أدوات هدم الأمة من داخلها، فيثير الغرب قضايا الأقليات غير المسلمة في مصر ويؤلب قبطها على حكومتها وشعبها، ويثيرها في السودان لتنشأ حرب أهلية بين شمال السودان وجنوبه، ويثيرها في العراق ليصير الكرد ورقة رابحة في يد النظام العالمي الجديد لتدمير العراق كلما أراد النهوض.

والأخطر من كل ذلك هو التراجع في الشعور العام بالهوية الإسلامية والعربية، فالعربي بدأ يتنازل منذ سنوات عن هذه الهوية، ويقبل فكرة الارتداد إلى أطره الإقليمية، وأخذ يعزز ذلك بإعادة استنبات الجذور الحضارية البائدة السابقة للإسلام، فالمصري يتحدث عن الفرعونية ليبرّر إقليميته، والعراقي يتكلم عن جذوره البابلية وبرج بابل وحمورابي وملحمة جلجامش، وربما يتحدث الشامي عن الفينيقية. وهكذا أصبحت البلاد العربية أقطاراً لكل منها حدوده ودستوره وشخصيته الخاصة به، وهي حالة تذكر بمرحلة شبيهة سبقت الإسلام، وهي الفترة التي نشطت فيها "البداوة" التي كانت تمثل القمة في ظاهرة التجزئة والمنازعات الداخلية على الماء والكلأ، والاعتصام بالعصبية والقبلية وحدها. لكن البداوة القديمة كانت تتعارف على شئ من الموروث الإبراهيمي كالإيلاف والأحلاف والأشهر الحرم ومهرجانات وأسواق

اللقاء، وتقديس مكة والحرم والحج إليها، واتخاذها حرماً آمناً يلتقي الجميع قيه في مواسم معلومة مع أمن تام شامل يسمح بالكثير من المراجعات. أما بداوة العصر المتمثلة بهذه الإقليمية اللعينة فلم تستطع أن ترقى إلى ذلك المستوى الذي تجاوزه العرب وسمّوه "جاهلية" بعد أن خالطت بشاشة الإيمان قلوبهم وظهر وساد الإسلام فيهم [٤٧].

ذلك بالإضافة لوجود صراعات بينية بين الدول الإسلامية بعضها البعض، قد تكون هذه الصراعات تعبيراً عن توترات سياسية حول توجهات السياسات الخارجية للدول، مثل حال التعاون العسكري بين تركيا وإسرائيل وعدم رضا الدول العربية عن ذلك، أو صراعات اقتصادية أو حدودية والأمثلة على ذلك كثيرة، أو صراعات سياسية كبرى تؤدي لنشوب الحروب ما بين الدول، مثل حرب الخليج الأولى بين العراق وإيران التي استمرت عشرة سنوات استنزفت فيها طاقات وقدرات الدولتين. وفي الواقع أن حرب الخليج الأولى عندما ثارت أدت لاشتعال روح قومية بين الدول العربية فاتجهت لمساندة العراق ومؤازرته ضد إيران، فازدادت قوة العراق العسكرية والسياسية الإقليمية، وبرزت على السطح مخاطر تكتلات عربية ولو جزئية قد تضر بمصالح الغرب الاقتصادية –المتعلقة أساساً بالنفط– والسياسية– والمتعلقة بالأساس بمساندة الدولة العبرية، وقد أقلق ذلك بشدة الدول الغربية بالأخص الولايات المتحدة الأمريكية، وجعلتها تستدرج العراق الذي خرج مثخناً بالجراح لكن قيادته البعثية كانت ملأى بالغرور وفي خدعة سياسية ساذجة استدرجته لغزو الكويت فكانت نزوة غباء سياسي. حين قفز صدام وجنوده المتعبون المرهقون إلى الكويت فاحتلها في ساعات ليتم استنزاف جميع طاقاته العسكرية، وتدمير بنيته التحتية ومحاصرته اقتصادياً لأكثر من عشرة سنوات بعد ذلك، صار فيها أضعف دول المنطقة من جميع الوجوه، كما أضعف المنطقة الخليلجية كلها وجعلها مسرحاً للوجود الأجنبي واستنزاف احتياطيّها. لقد سعت الولايات المتحدة الأمريكية كقطب عالمي مهيمن بديل للقوى للاستعمارية القديمة على السيطرة على منابع البترول –كلها– في منطقة الخليج، وبالأخص بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣ حيث ظهرت الكثير من الدراسات في الأكاديميا الأمريكية حول هذا الموضوع تؤكد أن على الغرب ممثلاً بالولايات المتحدة الأمريكية أن يضع يده على منابع البترول. ولم يكن اجتياح صدام وحزب البعث للكويت عام ١٩٩٠ سوى اجتياح مدبر ليكون ستارً للولايات المتحدة الأمريكية لكي تدخل المنطقة وتضع أيديها على منابع الطاقة.[٤٨]

المنظمات ودورها:

تقف المنظمات التقليدية مثل جامعة الدول العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامي في هذا الإطار ضعيفة غير قادرة على اتخاذ أية قرارات قوية فضلاً عن تنفيذ شيئاً من ذلك، وتسعى كل دولة فيها فقط لتحقيق مصالحها والحفاظ على علاقاتها بالدول الغربية القوية وبالأخص الولايات المتحدة الأمريكية، وخير مثال على ذلك حال جامعة الدول العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامي فيما يتعلق بقضية القدس والانتفاضة الفلسطينية، يجتمع رؤساء الدول ووزراء خارجيتها اجتماعات قمة لا حصر لها ولكنها تنتهي إلى لا شئ لأن أقوى الدول العربية – وهي مصر- تخشى أن تقطع الولايات المتحدة الأمريكية المعونات عنها إذا تم اتخاذ أية قرارات لغير صالح طفلها المدلل- إسرائيل. وفي ظل ذلك التشرذم العربي والإسلامي تعمل المقاومة الفلسطينية وحدها تقريباً دون مساند مادي أو عسكري، فيسقط الشهداء الفلسطينيون يومياً دفاعاً عن حقوقهم الضائعة في بلادهم التي استلبتها اسرائيل منذ ما يزيد عن نصف قرن والعرب والمسلمون واقفون مشدوهين يشهدون ذلك دون أية مقاومة أو تحرك حقيقي، وقد تغوّلت الدولة العبرية، وازدادت شراستها يوماً بعد يوم في وجه الجميع لا في وجه الفلسطينيين وحدهم.

أما عن حال الفكر الإسلامي، فهو الآن يراوح بين الاتجاهات القومية التي رغم إفلاسها تحاول أن تقوم بعملية بعث جديد لأفكارها في صيغ مختلفة لأن الأمة لم تفلح طاقتها الفكرية في أن تفرز جديداً بعد ٦٧، والحركات الإسلامية أيضاً تعيد إنتاج نفسها من جديد ما بين صوفية وسلفية، واتجاهات ماضوية بعد أن أخفقت الأمة في إيجاد بدائل.

إسلامية المعرفة:

و"إسلامية المعرفة" التي انطلقت قبل ربع قرن أو تزيد توقفت عن النمو والامتداد في باكستان بعد مقتل ضياء الحق، وتفرّق مستشاريه، وانعطاف الجامعة الإسلامية في إسلام آباد عن توجهات الأسلمة إلى الدراسات التقليدية. كما توقف نموها، بل تراجع في ماليزيا بعد إقالة مساندها القوي أنور إبراهيم وزجّه في السجن وإعادة أهم الأدوات التي كان أنور يستعملها في تحقيق عملية الأسلمة في بلاده وهي الجامعة الإسلامية العالمية إلى الاتجاه التقليديّ، وتقليصها وتقليص دورها إلى أدنى الحدود.

وكذلك توقف عمليات "التأصيل الإسلامي للمعرفة" في المملكة العربية السعودية، وتكريس جامعة الإمام محمد بن سعود للدراسات "الشرعية التقليدية" وتسليط الأضواء على موادها وسائر أطراف العملية التعليمية فيها، ورصد الصغير والكبير في نشاطها. كما أصيبت عمليات التأصيل في الجامعات السودانية بتراجع شديد بعد الانشقاق الذي حدث، وخروج د.إبراهيم أحمد عمر ورجاله من وزارة التعليم العالي، وتوقف نشاط "إدارة التأصيل" فيها، وأعطى التأصيل معنى جداً يكاد ينحصر في التعريب، كما تمت

محاصرة عمليات "أسلمة المعرفة" في سائر الجامعات والبلدان العربية والإسلامية الأخرى. ويبدو أنها قد بدأت تنحسر من جديد إلى المواقع التي انطلقت منها، وهي تكاد تنحصر "بالمعهد العالمي للفكر الإسلامي" ومقره في هرندن- فرجينيا. ومع وجود مجلة عربية تحمل الاسم، ونشاطات أخرى يمارسها المعهد لكن على مستوى تطوير القضية وإثراء خططها وأفكارها لا يجد المراقب الكثير. ونظرة الحذر والترقب الذي استقبلت بها لا تزال قائمة لدى الكثير من الجهات. وقد يكون من أهم الأسباب التي يمكن ملاحظتها هنا لتوقف هذا التوجه:

أولاً: ضغوط الأحداث السياسية الخطيرة التي تمر الأمة بها، والتي لا تسمح لها بأية فرصة للتأمل، بحيث تستدعي "إسلامية المعرفة" للنظر فيها، وتحديد مواقعها من أولوياتها واهتماماتها.

ثانياً: انتشار الأمية بكل معانيها الصريحة والمقنّعة، فإن هذه الأمية لا تسمح لقضية فلسفية منهجية أن تجد الرواج المناسب بين وسط تتفشى الأمية فيه.

ثالثاً: لا يزال العقل المسلم ينظر بحذر شديد إلى محاولات الهدم والتفكيك، وقضية الأسلمة ذات جانب نقدي للتراث ليس سهلاً على الأمة قبوله أو الترحاب به.

إلى غير ذلك من العوامل.

ما الحل؟

بعد أن وقفنا لاهثين في وقفات سريعة عند كل هذه المحطات ومحاولات الإصلاح في تاريخ وفكر وثقافة وواقع المسلمين، وكشفنا دون تجميل أو مجاملة عن أهم مواقع الخلل والانحراف في مآلاتها وكما نراها، لابد ألا نترك الصورة قاتمة، فيسقط هذا الجيل والذي يليه في هوة اليأس والإحباط، بل لابد لنا من اقتراح الحل، للخروج من مأزقنا والتصدي لإيجاد لحظة تاريخية إصلاحية جديدة قد تلاقي حظاً أفضل من سابقاتها..

فما هو الحل؟ وكيف يمكن أن نخرج أُمتنا، بل العالم، من هذا المأزق؟

إنه في الفترات التاريخية التي سبقت ظهور الإسلام — حين تبلغ الأزمات حد الاستبسال كان الرسل يتتابعون الواحد بعد الآخر لإعادة بناء القيم، وتوجيه أقوامهم إلى ما يعيد إليهم الفاعلية، ويبني في قلوبهم وعقولهم ونفوسهم الدافعية الحضارية، وقد خُتمت النبوة بمحمد عليه الصلاة والسلام: فلا نبي بعده ولكنه ترك لنا القرآن وسنته وسيرته، فهل يمكن أن نولد من هذا القرآن حلاً يجعلنا قادرين على إعادة بناء الأمة القطب قرآنياً؟!

الجواب العاجل: نعم.

إن أزمة أمتنا في تشابكها وتعقيداتها الكثيرة تحولت إلى أزمة مستعصية، يعبر عنها صديقنا د.سيد دسوقي حسن بأزمة "الاستبسال الدائري"، والأزمات التي من هذا النوع خاصةً بعد أن تنعكس عليها أزمة عالمية كبرى كالأزمة التي يعيشها عالمنا اليوم في ظل انفرادية القطب الواحد وسياق العولمة والانهيار الأخلاقي وانهيار الأسرة في الغرب وزعزعة دعائمها وأركانها في كل مكان تصبح أزمة كونية، والأزمات الكونية لابد لها من كتاب كوني لمعالجتها، وما من كتاب كوني على وجه الأرض غير القرآن. فهو وحده الكتاب الكوني القادر على استيعاب الأزمتين الإسلامية الخاصة والعالمية العامة، بما يشتمل عليه القرآن الكريم من حلول وقدرات ينفرد بها في معالجة أزمة الإنسان مع نفسه ومع بني جنسه ونوعه ومع الطبيعة ومع خالقه وخالق الكون والحياة.

والقرآن من منطلق "الجمع بين القراءتين" والربط بين آيات الأنفس والآفاق يستطيع أن يقدم مؤشرات للحلول ويخرج بقدرات كبيرة على إيجاد حالة التركيب بين العناصر المفككة من الإنسان والدين والتاريخ والطبيعة والزمن والبيئة والعلم بمستوياته المختلفة. هذه العناصر الأساسية التي تم تفكيك بعضها في فترة الحداثة وتفكيك البعض الآخر في ما بعد الحداثة ثم وقف الإنسان عاجزاً عن الربط والتركيب وإعادة البناء، ولذلك صار يمارس التفكيك المستمر فلا ينتهي من تفكيك شئ إلى تركيبه بل إلى تفكيك شئ آخر حتى فكك الإنسان ذاته.

فعودتنا مجدداً إلى الكتاب الكريم هي الحل، ولكن ذلك يقتضي منا فهماً شمولياً للكتاب والواقع معاً، وهو "الفهم المنهجي"، باعتبار الفهم المنهجي الكلي هو "الغائب الأكبر" عن فكر وممارسات مثقفينا في التيار الإسلامي اليوم وفي غيره. أما كيفية قراءة القرآن في كليته فتماثل قراءة الكون الطبيعي في كليته، فهناك آيات طبيعية مبثوثة يكشف العقل نظامها الكلي وقوانين ارتباطها وصولاً إلى منهجها، وكذلك الأمر مع آيات القرآن حيث يكشف نظامها الكلي ووحدتها العضوية المنهجية عن محددات منهج الإصلاح فيها، ولعل هذا يفسر إعادة ترتيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لآيات الكتاب الكريم توقيفاً ليتخذ الكتاب صفته المنهجية، بأمر إلآهي "وإذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون. قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين" (النحل:١٠١-١٠٢)

وأن التثبيت لا يكون إلا حدثاً للتغلب على زلزلة المواقف، ولهذا كان اقتران النزول بالأسباب دون أن تكون موجبة له في الأصل، والبشرى في الأسلوب القرآني لا تكون إلا مستقبلية، ولهذا كانت إعادة الترتيب ليأخذ الكتاب المجيد وحدته المنهجية الكلية، ليتوافق الكتاب الكريم مع مقتضيات الرجوع إليه والاستنباط منه مع نمو العقل البشري حتى تتحقق الوحدة المنهجيّة التي تعني النظر في الآيات من خلال ناظمها الكليِّ وضوابط حركتها، سواء في آيات الكتاب أو آيات الطبيعة : "وآية لهم الليل نسلخ منه

النهار فإذا هم مظلمون. والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم. والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم. لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون" (يس: ٤٠)

فالناظم الكلّي ضابط للظواهر الكونيَّة، كبيرها كما هو ضابط لصغيرها، فحتى الذرة لها فلكها وذلك يتمثل بدوران الكتروناتها حول نواتها.

من هنا نبدأ لنستعيد ارتباطنا المنهجي بالكتاب الكريم المطلق المحدود الآيات عدداً في الكون اللامتناهي في جزئياته، وتناول المطلق للنسبي لأنه الوحي المهيمن على كل العصور " والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقاً لما بين يديه إن الله بعباده لخبير بصير، ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير" (فاطر:٣٦).

ومنطلقنا في ذلك هو منطلق "الجمع بين القراءتين" -كما قلنا-: الربانية والقلمية، أو الغيبية والموضوعية، أو قراءة الوحي وقراءة الكون، كما أمرنا الله في أوائل الآيات نزولاً "اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم" (العلق: ١-٥).

فمن خلال القراءة الجامعة بين آيات الوحي وآيات الطبيعة تتكشف أبعاد (التفاعل والصيرورة) الناسخة لكل سكونية في الفكر البشري لا تأخذ بسنن الكون ومنطق المتغيرات "تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتُخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب" (آل عمران:٢٧).

إذن بالجمع بين القراءتين، الربانية والقلمية البشرية، وبالتأكيد على الصيرورة والتفاعل، والمنطق التاريخي للمتغيرات ندخل إلى عالم الكتاب الكريم بمنهجيَّة واضحة نتجاوز بها ما كان من إشكاليات دفعت- مثلاً- بابن رشد لكتابة "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال"، أو دفعت الغزالي للهجوم على الفلسفة في "تهافت الفلاسفة" ليرد عليه ابن رشد ب "تهافت التهافت"، أو بتحريم ابن الصلاح للمنطق، أو محاولة استبدال الحد الأوسط في المنطق بحد من القرآن لدرء التناقض بين النقل والعقل في محاولات ابن تيمية، بل لابد أن تتم المجاهدة بكلية القرآن وليس بفقه أو علم أو قضايا جزئية تؤخذ مما ينتقى من الآيات.

إنه ليس المطلوب هو المجاهدة "بمنهجية القرآن المعرفية" بذات الوقت، فأزمات مناهج العلوم المعاصرة كافة في شكل "الجدلية العلمية" و "الوضعية المنطقية" القائمة على "النسبية الاحتمالية"، كذلك أزمات الأنساق الحضارية العالمية وما فيها من صراعات إنما تنتهي إلى أزمة واحدة، وهي "الحالة التفكيكية"

لمناهج العلوم وأنساق الحضارات بحيث عجزت الحضارة الغربية المعاصرة عن "التركيب" الذي يستهدي بالضوابط الكونية التي يفصلها القرآن المحيط بكل شئ.

فكان من نتائج هذا التفكيك مع العجز عن التركيب – علمياً وحضارياً- أن تعززت الفردية الليبرالية العلمانية التي ترتد بالإنسان إلى ما كان عليه قبل الرسل. يفسد في الأرض ويسفك الدماء فيهلك الحرث والنسل، والله لا يحب الفساد، يحسب أنه خُلق عبثاً، وأنه لا مرجع له.

فالقرآن حين تتم قراءته بمنهجية معرفية ويستخرج محدداته المنهجية بدقة العلماء خاصةً أصحاب المناهج العلمية والمعرفية سيكون قادراً على إعادة بناء منظومة الأفكار الإنسانية والإسلامية معاً، وستبرز فكرة وحدة الكون ووحدة الأرض بيتاً ومنزلاً للنوع الإنساني كله، ينبغي أن يكون عامراً آمناً معطاءً مصوناً من العبث والعابثين لصالح الإنسانية كلها، والإنسان في ظل هداية القرآن يمكن أن يُعاد بناؤه في شكل نفس واحدة خُلق منها زوجها، فانبثقت عنهما أسرتهما الممتدة التي بث الله منها رجالاً كثيراً ونساءاً، لتصبح الأسرة الممتدة المستخلفة في هذا الكون لإعماره واستثماره وبنائه مادياً ومعنوياً، والتاريخ سُيعاد النظر فيه ليكون تاريخاً للإنسان وهو يمارس مهمته في الاستخلاف، فيصطدم بما يصطدم به من مخالفين له، يريدون أن يعيثوا في الأرض فساداً ويريدون تحقيق العلو في الأرض بدلاً من تحقيق غاية الحق من الخلق، والطبيعة ستكون صديقاً للإنسان وميداناً لفعله العمراني، لا عدواً ومجالاً للتدمير والتخريب والتفكيك.

لقد أطلق الإنسان المعاصر مارد العلم وأصبح يرتعد خوفاً من هذا المارد الذي يوشك أن ينفجر فيه ويوشك أن يدمره ويحطمه، والقرآن الكريم بتلك القدرة الهائلة المودعة فيه سوف يعالج أزمات التقدم التي يعيشها العالم المتقدم، كما سيعالج أزمات التخلف التي تعيشها امتنا المسلمة.

ولكن جميع المحاولات الإصلاحية تكتنفها دائماً **العقبات** ويجب أن نتعامل معها بحنكة علمية ورصانة منهجية، فالإصلاح عملية جذرية بطبيعته وتواجهه الظروف المعقدة التي تشكل سياقاً لبزوغه. ومن أهم العقبات التي تشتد الحاجة للوعي عليها أن العالم الغربي لا يرى في القرآن الكريم إلا كتاباً دينياً، لا يتوقع أن يحصل منه على أكثر مما يحصل عليه من أي كتاب ديني مثل العهدين القديم والجديد، وهذا تصور خاطئ يحتاج إلى تغيير، ونحتاج إلى أن ندخل في حوارات مع المدارس الفلسفية والفكرية الغربية حول هذه القضية لجعلها قادرة على اكتشاف القرآن، والتعامل معه.

وقد يكون العائق الرئيسي أمام الغرب هو الذي يقف حائلاً بينه وبين النظر للقرآن الكريم بالشكل الذي يستحقه هو أن العلمانية (وحدة الوجود المادية والمرجعية الكامنة) – على حد قول عبد الوهاب المسيري- "هي الإطار المعرفي النهائي للحضارة الغربية الحديثة. والرؤية العلمانية هي في واقع الأمر رؤية حلولية كمونية مادية لا تفصل الدين عن الدولة وحسب، وإنما تعزل القيم المطلقة (المعرفية والأخلاقية

والإنسانية والدينية) عن الدنيا، بحيث يصبح مركز الكون كامناً فيه ويُردّ الواقع بأسره (الإنسان والطبيعة) إلى مستوى واحد، ويصبح كله مجرد مادة محضة نافعة نسبية لا قداسة لها تُوظَّف وتُسخَّر. والهدف من وجود الإنسان في ظل ذلك في الأرض هو زيادة معرفة قوانين الحركة والطبيعة البشرية والهيمنة عليها من خلال التقدم المستمر الذي لا ينتهي، ومن خلال تراكم المعرفة وسد كل الثغرات وقمع الآخر إلى أن يخضع كل شئ (الإنسان والطبيعة) لحكم العقل وقانون الأرقام (وهو قانون يستمد مشروعيته من المعارف العلمية المادية)، بحيث يحوّل الواقع بأسره (طبيعة وبشراً) إلى جزء متكامل عضوي تنتظمه شبكة المصالح الاقتصادية والعلاقات المادية، فيخضع الواقع للواحدية المادية ويصبح أشبه ما يكون بالسوق أو المصنع. وقد تم ترشيد كل شئ على هدي المعايير العلمية الواحدية المادية والنماذج التي تستند إلى مفهوم الطبيعة/ المادة بحيث أصبح كل شئ فيه محسوباً ومضبوطاً بعد استبعاد كل الاعتبارات غير المادية مثل الغيبيات والمطلقات والخصوصيات، ذلك لأن ما بداخله غيب أو أسرار، وكل ما هو فردي فريد لا يمكن قياسه أو التحكم فيه، وقد تم تهميش الآله أو إلغائه باسم الإنسان وصالح الجنس البشري"[٤٩]. ومن ذلك ندرك مدى صعوبة إقناع العقل الغربي بحتمية القرآن ككتاب مؤسس لعملية الإصلاح العالمي وهو مستغرق في إطار معرفي يغيب عنه تماماً مفهوم الوحي أو الغيب ويتمركز فقط حول الإنسان.

وإن من اللافت للنظر أن أهم الذين اعتنقوا الإسلام من الغربيين كانوا فلاسفة وعلماء كبار أمثال روجيه جارودي وموريس بوكاي ومراد هوفمان وآخرين في كل مكان، وأهم ما لفت أنظارهم إلى القرآن هو معرفية القرآن وعلميته ومنهجيته. فإذا اكتشف الغرب القرآن الكريم فلا شك انه سيجد فيه حلولاً لمشكلاته ومشكلات العالم.

العقبة الثانية هي في الأمة الإسلامية المتخلفة، فإن تخلفها قد تحوّل إلى عائق بينها وبين فهم القرآن الكريم، فضلاً عن السمو إلى مستوى منهجيته المعرفية أو بلوغ حدّ القدرة على ممارسة "الجمع بين القراءتين"، وذلك يعني أن الأمة الإسلامية تحتاج إلى أن تجتاز حاجز تخلفها لكي تصل إلى وعيٍ قرآنيّ حقيقي. إن الأمة الإسلامية مع القرآن أشبه ما تكون بموقفها مع البترول، فلقد ظل البترول قروناً عديدة تحت أقدام العرب والمسلمين وكانوا يسمون الأراضي البترولية في كاظمة (الكويت حالياً)، وفي العراق وغيرها أرض "القطران"، وكانت استفادتهم منه تكاد تنحصر بأن يهنأوا به إبلهم الجرباء، فإذا أصاب الجرب بعيراً فإنهم يهنأونه بالقطران، حتى جاء الغربيون ليكتشفوه ويكتشفوا فيه كل ما تنعم الحضارة المعاصرة فيه من وسائل الطاقة والرفاهية، وكذلك القرآن إذا اكتشفه الغربيون فقد يكتشفه المسلمون من خلالهم إن شاء الله.

[1] نصر محمد عارف، مشاريع النهوض، في: الرشاد (الولايات المتحدة: مركز دراسات الثقافة والحضارة، عدد٦، أكتوبر ١٩٩٨) ص ص٢٧-٣٠.

[2] انظر مقدمة كتاب: رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة: دراسة في الفكر السياسي الإسلامي (بيروت: دار اقرأ، ١٩٨٦)

[3] ابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق: مفيد محمد قميحة (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت) ج٢، ص ١٥.

[4] السيد عبد العزيز سالم، دراسات تاريخ العرب قبل الإسلام (الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، د.ت) ج١ ص٤٠٥-٤٢٥.

[5] السيد عبد العزيز سالم، المصدر السابق، ج١،ص ص٣٩٤-٤٠٢.

[6] انظر: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (بيروت: دار العلم للملايين،١٩٦٩)

[7] السيد عبد العزيز سالم، المصدر السابق، ج١، ص ص ٣٥٩-٤٠٢.

[8] جواد علي، مصدر سابق، ج٢، ص ص٦٢٦- ٦٥٩.

[9] لقد أسهبنا في بيان معنى "الأميّن"؛ لأن عدداً كبيراً ممن يُنسبون إلى الفقه لا يزالون يحتجّون على عدم جواز أخذ الأمة بالحساب الفلكي في تحديد بدايات الشهور القمرية وفي مقدمتها شهر رمضان "بأميّة الأمة وأنها لا تحسب ولا تكتب"؛ ولذلك يُعدّ تكليفها بممارسة الحساب الفلكي لإثبات دخول شهر رمضان وغيره تكليفاً بما لا يُطاق، أو بما هو شاق عسر في أبسط الأحوال. في حين تشهد أقوال هؤلاء الأئمة على أن الأمة قد تجاوزت مرحلة الأمّية بنزول الكتاب فيها، وإرسال رسول الله إليها يعلمها الكتاب والحكمة، فلعل ما أوردناه هنا يساعد هؤلاء على إدراك هذه البديهيّة. وأن الأُميّ بعد التعلّم يعتبر من الهجاء له وإيذائه نسبته إلى الأميَّة من جديد.

[10] راجع الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، (١٦٦/٢٥).

[11] المصدر السابق. وكذلك العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد (١٥٦/٢).

[12] راجع الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، (١٦٨/٢٥-١٦٩). وكذلك "دلالة الألفاظ" إبراهيم أنيس (القاهرة: دار الأنجلو المصرية، ١٩٦٨) ص (١٨٧ وما بعدها). وكذلك العالمية الإسلامية الثانية، ص (١٥٣/١).

[13] راجع تفسير الطبري (١٤٣/٣).

[14] راجع التفسير الكبير للفخر الرازي (٣٩/٤).

[15] راجع تفسير المحرر الوجيز، لابن عطية (٤٤٠/١٤-٤٤١).

[16] راجع المفردات للأصبهاني مادة "أم".

[17] - راجع الرسالة، للإمام الشافعي، ص ٨ وما بعدها.

[18] راجع الفتاوى الكبرى، لأبن تيمية، (٤٣٥/١٧).

[19] أحمد هبو، الأبجدية:نشأة الكتابة وأشكالها عند الشعوب، دمشق:دار الحوار للنشر والتوزيع،١٩٨٤،ص٨٠-٨٨

[20] راجع، الأعظمي، كتاب النبي، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٦.

[21] راجع المفردات للأصبهاني ص ١٠٢.

[22] المصدر السابق، وكذلك راجع ما أورده د. عبد العزيز الدوري في "التكوين التاريخي للأمة العربية" حول البداوة في مواضع متعددة ومنها خاتمة الكتاب.

[23] الشهرستاني، الملل والنحل (بغداد: مكتبة المثنى، د.ت) ج١، ص ص٢١-٢٢.

[24] اختلفت الفرق الإسلامية في الماضي حول أمور العلاقة بين الحاكم والمحكوم وقضية الاستبداد والطاعة والشورى وظل هذا الخلاف قائماً إلى اليوم. في التاريخ الإسلامي رأى بعض أعلام الفقه السياسي أن "سلطان غشوم خير من فتنة تدوم" وتمت الدعوة لمبدأ طاعة الخليفة لأن طاعة أولي الأمر مرتبطة من وجهة نظرهم بطاعة الله ورسوله لعدم إحداث الفتن داخل الأمة، في حين أن بعض الفرق الإسلامية مثل المعتزلة والخوارج آثرت الثورة على الحاكم الظالم وجانبت مبدأ الطاعة، وهناك من العلماء من رأوا ضرورة اعتزال السلاطين

وعدم الدخول عليهم وهناك من رأوا ضرورة الدخول عليهم ونصحهم لصالح الأمة. أما اليوم فقضية الشورى والديمقراطية مثارة في الفكر الإسلامي، حيث هناك من يرى أن الأمة هي مصدر السلطات وهي التي تنوب عن الله جل شأنه في كل ما يعد حقاًله تعالى، فإذا قيل المال مال الله فهذا يعني أن الجماعة هي صاحبة الحق في التصرف فيه، وإذا قيل أن السلطان سلطان الله فذلك يعني أن الجماعة هي صاحبة السلطان الحقيقي. فيرى البعض أن إرادة الحكومات يجب أن تكون مقيدة بإرادة الشعوب وأنه على الحكّام أن يمكنوا الشعوب من تحمل التبعة في الحكم ورفض الاستبداد لأنه يتناقض مع مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويعتبرون أن الأمة هي مصدر السلطات ومركز رئيس الدولة هو مركز الوكيل عن، ومن حق الأمة ردع رئيس الدولة عند ظلمه وعزله أيضاً، واعتبر الكثير من مفكري أهل السنة اليوم أن الشورى من دعائم الحكومة الإسلامية. أما بعض الحركات الإسلامية فترى أن الحكم لله وأنه ليس للشعب منه شئ والاحتكام يكون دائماً لنصوص القرآن الكريم. وفي المقابل نجد أن الشيعة يقولون أن الأمة أقل من أن تنتخب، وتقوم الدولة الإيرانية ذات المذهب الشيعي اليوم على مبدأ إمامة الفقيه فلا يكون لغير الفقهاء الحكم بناءً على ذلك. انظر في ذلك: أحمد رمضان أحمد، الخلافة في الحضارة الإسلامية (جدة: دار البيان العربي، ١٩٨٣)، أبو الأعلى المودودي، مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة (جدة: الدار السعودية للنشر، ١٩٨٥)، صابر محمد دياب حسين، الخلافة ونظام الحكم في الدولة الإسلامية: دراسة تاريخية تحليلية (القاهرة: دار الأنصار، ١٩٨٠)، منير شفق، الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات (الكويت: دار القلم، ١٩٨٦)، آية الله العظمي المنتظري، ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية (قم: دار الفكر، ١٤١١هـ)

[٢٥] المنذري، الترغيب والترهيب، ج١، ص٣٨٥.

[٢٦] انظر: ماجد عرسان الكيلاني، هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥) ص ص١٩٩-٣٥٣.

[٢٧] انظر: طه جابر العلواني، ابن تيمية وإسلامية المعرفة (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥)

[٢٨] انظر في ذلك: ساطع الحصري، الدولة العثمانية والبلاد العربية (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٠)، عبد العزيز محمد الشناوي، الدولة العثمانية: دولة إسلامية مفترى عليها (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٠)

[٢٩] عبد المتعال الصعيدي، المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر (القاهرة: مكتبة الآداب، د.ت) ص ص ٤٣٧-٤٤١.

[٣٠] محمد جابر الأنصاري، تحولات الفكر والسياسية في الشرق العربي (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٠)ص ص٧-٨.

[٣١] انظر حوار مع طه جابر العلواني في: عبد الجبار الرفاعي، الفكر الإسلامي المعاصر: مراجعات تقويمية (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠) ص ص ١٢١-١٦٩.

[٣٢] المصدر السابق، ١٤٨-١٥٩.

[٣٣] انظر حول تيارات الخطاب في القرن الماضي: محمد جابر الأنصاري، مصدر سابق.٧-٣٣.

[٣٤] انظر: ليونارد بايندر، الثورة العقائدية في الشرق الأوسط، جبري حماد (القاهرة: دار القيم، ١٩٦٦)

[٣٥] للمزيد انظر: هاني الفكيكي، أوكار الهزيمة: تجربتي في حزب البعث العراقي (لندن: رياض الريس للكتاب والنشر، ١٩٩٧)

[٣٦] راجع في ذلك: زهدي الفاتح، المسلمون والحرب الرابعة، ١٩٦٩.

[٣٧]أحمد يوسف أحمد، المشهد السياسي العربي ٢٠٠٠، في: عبد الخالق عبد الله، معتز سلامة (محرران)، الوطن العربي بين قرنين (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)ص ص١٦٥-١٦٦.

[٣٨] انظر: مطاع صفدي، حزب البعث (بيروت: منشورات دار الآداب، ١٩٦٤)ص ٦٩.

[٣٩] وأضاف إليها ضريحاً جديداً بناه من عرق الكادحين لولي النعم لميشيل عفلق القائد المؤسس!.

[٤٠] انظر: مجلة الرسالة الإسلامية الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في العراق، عدد٤٤، ١٩٨١، ص١١٠.

[٤١] زهدي الفاتح، المسلمون والحرب الرابعة، ١٩٦٩. ص ص١٤١-١٦٠.

[٤٢] انظر حول نقد وتقويم العمل الإسلامي على يد رواده: منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات (الكويت: دار القلم، ١٩٨٦) ص ص١٣٩- ١٥٧.

[٤٣] انظر المزيد حول ذلك الموضوع: طه جابر العلواني، أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٧)

[٤٤] انظر في ذلك: يوسف الحسن، البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي- الصهيوني: دراسة في الحركة المسيحية الأصولية الأمريكية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠)

[٤٥] يوسف القرضاوي، التطرف العلماني في مواجهة الإسلام: نموذج تونس وتركيا (لندن: المركز المغاربي للدراسات والأبحاث، ٢٠٠١)ص ص١١٣-١٢١.

[٤٦] حول الأحداث الأخيرة في أندونسيا وماليزيا انظر: أحمد عادل، "ماليزيا وأندونيسيا: تطورات ما بعد الأزمة المالية في جنوب شرق آسيا"،في: أمتي في العالم (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، عدد١٩٩٩،١) ص ص٤١٩-٤٣٢.

[٤٧] انظر: طه جابر العلواني، التعددية: "أصول ومراجعات بين الاستتباع والإبداع"، منبر الحوار، عدد٣٢-٣٣، ربيع وصيف ١٩٩٤. ص ٦٥. للمزيد انظر أيضاً: جورج طرابيشي، الدولة القطرية والنظرية القومية (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٢)

[٤٨] انظر حول حرب الخليج الثانية: طارق البشري، طه جابر العلواني، مشكلتان وقراءة فيهما (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢)

[٤٩] انظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩)مجلد١، ص٣٠٩.