محاولة لتوظيف الثقافة الإسلامية في تحقيق تغيرات اجتماعية وسياسية في المجتمعات العربية

الدكتور احمد كمال ابو المجد

لا يحتاج القارىء مع هذا العنوان المطول الى شروح طويلة لتحديد موضوع هذه الدراسة. اذ يكشف العنوان عن مضمون الدراسة وحدودها وهدفها الى حد بعيد..

ولكن القارىء - عربياً كان أو غير عربي، مسلما أو غير مسلم - يحتاج مع ذلك الى الوقوف عند عدد من القضايا الأولية المتصلة بموضوع البحث والتي لا بد من توضيحها واتخاذ موقف محدد في شأنها لفهم الغاية من هذه الدراسة والتوجهات الأساسية فيها..

ولهذا نقسم البحث الى قسمين.. أحدهما: مقدمات ضرورية والثاني: محاولة توظيف القيم الاسلامية..

القسم الأول: مقدمات ضرورية

وهذه المقدمات أربع:

١ - طبيعة الدراسة وهدفها.

٢ - العلاقة بين الحضارة العربية الاسلامية وبين الحضارة الغربية.

٣ - الاسلام والمسلمون.

٤ - النظرة الوظيفية للاسلام..

أ - هذه الدراسة..

ليس هذا بحثاً نظرياً تحليلياً لواقع المجتمعات العربية والاسلامية.. ولا هو مجرد استعراض أكاديمي لتاريخ العلاقة بين العرب والمسلمين من ناحية و«الغرب» أو «أوروبا» من ناحية أخرى.. ولكنه تعبير عن «موقف» كما يقولون، أو هو محاولة لوضع إطار مشروع للعمل السياسي والاجتماعي يقدم على السعي «لتغيير» الواقع داخل المجتمعات العربية والاسلامية باستخدام «المكونات الأساسية» ومن شأن هذا التغيير أن يحدث - بعد ذلك - تغييراً آخر في علاقات المجتمعات العربية والاسلامية بأوروبا والغرب.. «وبالآخرين» بصفة عامة.. وان ظل حجم هذا التغيير ومستقبله متوقفين - كذلك - على تصوّرات ومواقف هؤلاء «الآخرين». وهي تصورات ومواقف يخرج تحديدها وتحليل محركاتها عن إطار هذا الحديث.

ب - العلاقة بين الحضارة العربية والاسلامية والحضارة الغربية:

١ - اذا كانت الصيغة التي تطرح بها علاقة الحضارة العربية الاسلامية بالحضارة الغربية في أيامنا هذه هي صيغة البحث عن الأهداف والمعالم المشتركة، وذلك بقصد تحقيق نوع من التعاون والتكامل بين الحضارات المعاصرة.. فان هذه الصيغة لم تكن سائدة خلال عصور التاريخ المختلفة.. اذ من المؤكد أن تاريخ البشرية قد حركته - في جانب كبير منه على الأقل - صراعات الحضارات والشعوب المختلفة.. وتسابقها من أجل السيادة والبقاء.. وفي عملية التأريخ الذاتي للحضارات تداخلت اعتبارات «النرجسية» و«عبادة الذات» مع اعتبارات «الاعتذارية» والدفاع عن لحظات التراجع والهزيمة والانتكاس..

ومع نهاية الحرب العالمة الثانية انتشر الاحساس بالحاجة الملحّة الى ايجاد صيغة للتعايش بين الحضارات تجنباً لتكرار المآسي المروعة التي ولدتها محاولات السيطرة والتوسع على حساب الآخرين تحت شعارات «الجنس المتفوق» والحضارة الجديرة بالسيادة... واتخذت هذه الصيغة الجديدة أساليب وأشكالاً متعددة في مقدمتها إبراز الاسهام المشترك بين الحضارات في تحقيق التقدم الانساني وتشجيع الفهم الموضوعي المتبادل بين المنتمين الى تلك الحضارات.

٢ - وفي خصوص العلاقة بين الحضارة العربية الاسلامية، والحضارة الغربية نلاحظ أن عوامل ثلاثة قد تدخلت في تشكيل تلك العلاقة:

أ - العامل الديني المتمثل في الصراع بين المسيحية والاسلام.. ومن الضروري ونحن أمام بحث كهذا الذي بين أيدينا أن نسجل ملاحظة هامة ربما غابت عن كثيرين خلال مراحل الصراع التاريخي بين أتباع الدينين.. وهي أن هذا الصراع لم يكن راجعاً أبداً الى وجود اختلافات رئيسية بين تعاليم الدينين، فالمسيحية عند المسلمين دين

سماوي، وعيسى عليه السلام نبيّ ورسول، وأمه مريم - عند المسلمين والمسيحين جميعاً، عذراء طاهرة بتول والدينان يؤمنان بالبعث والجزاء.. وأتباعهما مصدقون بالأنبياء والرسل المذكورين في التوراة والانجيل والقرآن..

وانما نشأ الصراع بسبب حقيقة أساسية يشترك فيها الدينان جميعا وهي أنهما دينان «تبشيريان» يدعوان الناس جميعا للإيمان بهما.. وبعد أن بدأت المسيحية انتشارها وامتدادها الجغرافي بين الشعوب جاء الاسلام بمدّه الواسع ليأخذ من «الكنيسة المسيحية» جمهوراً واسعاً كانت تطمح في اكتسابه.. فالصراع إذن كان في جوهره صراعاً على قلوب البشر وعقولهم، وقد بلغ ذروته الساخنة المريرة في الحروب الصليبية التي تركت بصمات مؤسفة لا تزال تثقل كاهل العلاقة بين المسلمين والمسيحيين الى يومنا هذا..

ب - الغزو الاستعماري الغربي لبلاد العرب والمسلمين.. وقد بلغ هذا الغزو مدّه الأكبر خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين باحتلال الدول الأوروبية الكبرى الثلاث في ذلك الوقت، انجلترا وفرنسا وايطاليا، لمعظم أجزاء العالم العربي احتلالاً عسكرياً أول الأمر.. تحول بعد ذلك الى استعمار اقتصادي بمعناه المعروف الذي يقوم على محاولة تثبيت التخلف والتبعية. كما يقوم على الاستئثار بالمواد الطبيعية لصالح اقتصاديات الدول المستعمرة.. وفي سبيل تثبيت التبعية وضمان استمرارها كان طبيعياً أن يقترن الاستعمار الاقتصادي بحرص شديد على استمرار ظاهرتين: **الاولى**: قمع التوجه السياسي نحو الحكم الديمقراطي الذي يتيح لأبناء البلاد المستعمرة أن يشاركوا في حكم أنفسهم وأن يمارسوا حرية التعبير وغيرها من الحريات الأساسية التي قامت باسمها الثورات والحركات الاصلاحية الكبرى في الغرب.. وبصفة خاصة في كل من فرنسا وانجلترا. **الثانية**: مقاومة روح الاحساس «بالتميّز الحضاري» - لما يؤدي اليه هذا الاحساس - منطقياً - من نموّ حركات المطالبة بالاستقلال والتحرّر من النفوذ السياسي والثقافي للدول الأوروبية المستعمرة. ولهذا عنيت الدول المستعمرة عناية خاصة «بطمس» الثقافة القومية الخاصة في مستعمراتها.. عن طريق التدّخل في مناهج التعليم.. وتوجيهها توجيهاً مباشراً أو غير مباشر يخدم هذه الاهداف.. واذا كنا نرفض الانسياق لإغراء «التفسير التآمري للتاريخ»، وهو انسياق من شأنه أن يرى في الاصلاحات والبرامج التعليمية التي شارك في اعدادها المستشارون الأجانب في البلاد العربية والاسلامية جزءاً من أجزاء مخطط محسوب لطمس معالم الشخصية العربية والاسلامية، ولغرس قيم الحضارة الغربية في عملية «استعمار ثقافي عمدي» - اذا كنا نرفض هذا الانسياق.. فإن تاريخ الاستعمار الغربي في بلاد العرب والمسلمين مليء بالشواهد التي لا تنقض على محاولات عديدة للقضاء على «التميّز الحضاري» للبلدان المستعمرة عن طريق محاربة اللغة القومية.. وفرض اللغات الأوروبية كلغات رسمية للتعامل الحكومي، وإدخالها في المدارس كلغة أولى للتعلم.. وهي سياسات نجحت بدرجات متفاوتة في إحداث نوع من «الغيبة المؤقتة» للثقافة القومية وخلق أجيال من المتغرّبين، يتحدّثون بلغة المستعمر ولا يعرفون لغتهم القومية.. والأخطر من ذلك أنهم يفكرون ويتصرفون وفقاً لقيم وصيغ سلوكية استقدمها وفرضها المستعمرون.. كما أن الذاكرة التاريخية لهذه الأجيال قد قطعت عمداً عن ينابيعها العربية الاسلامية.. ووصلت وصلا مصطنعاً بالينابيع الغربية..

ولا يعنينا هنا أن نستعرض مظاهر هذه السياسات واختلاف أشكالها ودرجات نجاحها من بلد عربي اسلامي الى بلد آخر..

وانما يعنينا أن نسجل «الأثر النهائي والإجمالي» الذي تركته الظاهرة الاستعمارية على موقف العرب والمسلمين المعاصرين من الغرب وحضارته، وعلى موقف «الغرب» من العرب والمسلمين.. فهذا الأثر النهائي لا يزال يمثّل أحد «المعطيات الرئيسية» الحاضرة والمؤثرة في العلاقة بين الحضارة العربية الاسلامية من ناحية والحضارة الغربية من ناحية أخرى..

لقد أفرزت الظاهرة الاستعمارية موقفين متقابلين متناقضين لدى العرب والمسلمين تجاه العرب وحضارته:

يتمثل الموقف الاول.. في نمو ظاهرة الرفض لكل ما هو غربي أو أوروبي أو أجنبي بوجه عام.. نمواً يصاحبه نموّ الموقف الاعتذاري في رؤية الذات الحضارية وكل ما يتعلق بها..

واذا كان مثل هذا الرفض أمراً مبرراً تماماً من الناحية التاريخية، باعتباره احتجاجاً مشروعاً موجهاً ضد عدوان «الآخرين» على «الذات».. في صوره العسكرية والسياسية والاقتصادية والثقافية.. فانه قد تطوّر تدريجياً الى موقف ثابت ومستمر وغير قابل - عند أصحابه - لأيّ تعديل.. كما تحدّد في مساره الطويل، عنصران أساسيان:

أولها.. سوء الظن المطلق بكل ما هو غربي.. وافتراض نيّة التآمر والرغبة في العودة الى احتلال المواقع الاستعمارية القديمة.. عن طريق أساليب أكثر ذكاء وأقل اثارة للرفض والاعتراض.. ومن خلال موقف سوء الظن زخرت الكتابة العربية والرؤية العربية للغرب بمظاهر التركيز على الظواهر السلبية والسيئة في الحياة الغربية.. وقدمت للأجيال صورة مبسطة قاتمة للحضارة الغربية على أساس انها حضارة **مادية، عدوانية، تشجّع الانحلال الخلقي**.. وتم التركيز في هذه الصورة على ظواهر الحروب، والاستعمار، والظلم الاجتماعي، وانتشار الجريمة، والإباحية في العلاقات بين الجنسين..

ثانيا.. الدعوة الى حماية الحضارة الذاتية، وهي هنا الحضارة العربية الاسلامية من أية تأثيرات محتملة للحضارة الغربية وذلك عن طريق الانغلاق على الذات، والانحصار في الماضي السابق على وُقوع التأثيرات الغربية.. والإصرار على أن تنمية الحضارة الذاتية ينبغي أن تتم بمكوّنات وأدوات عمل مستمدة كلها من تلك الحضارة.. وكان الاحتماء بالنصوص والسوابق هو الوسيلة القريبة والفعالة لممارسة هذا الدفاع عن النفس في مواجهة الآخرين.. الذين اطلقت عليهم في هذا السياق التاريخي أوصاف «الحضارة الغازية» و«الأفكار المستوردة».. وترتب على هذا الاحتماء بالنصوص أن سادت «الحرفية» في التفسير، والتشدّد في محاربة التجديد باعتباره «بدعة» تخرج الحضارة الذاتية عن جوهرها.. وتهدّد بأن يتم ميلادها المتجدد عبر العصور المتعاقبة داخل «رحم غير نقي» مُحمَّل بأوشاب وأخلاط أفروتها حضارات أخرى.. وتمثل ذلك الموقف الدفاعي المتشدد في التضييق الشديد على «العقل» وهو يحاول تنمية الحضارة ووصلها بالظروف التاريخية المتجددة عن طريق مصادر عقلية تكفل لها الخلود عن طريق التجدد وليس عن طريق الجمود.. وفي هذا السياق أيضاً ساد سوء الظن بكل الفرق والتيارات الفكرية والمفكرين الذين وجهوا عنايتهم الى هذه المصادر العقلية.. فاعتبر المعتزلة مغامرين مستهترين بالنصوص.. واعتبر الفلاسفة من أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد دخلاء على مسار الأصالة في التاريخ الاسلامي.. واقعين في أسر الفكر الغربي اليوناني، كما اعتبر المجددون المحدثون من أمثال الأفغاني ومحمد عبده وخير الدين التونسي «مفتونين» بالحضارة الغربية، متهمين في حقيقة «تديُّنهم».. مرفوضين «بالجملة» عند دعاة الحرفية والاكتفاء بالنصوص.

أما الموقف الآخر، فهو موقف الذين تم «جذبهم» بشكل كامل الى الحضارة الغربية، فانخلعوا من جذورهم الحضارية، ووصلوا أنفسهم فكريا ووجدانيا بالغرب، واعتبروا «التغريب» مرادفاً للتحديث، كما تصوروا أن الاصالة والمحافظة معوقان مانعان من تحقيق التحديث والتقدم.. وخلال فترة الاستعمار الغربي للبلدان العربية والاسلامية تولى أصحاب هذا الموقف مسئولية التوجيه والحكم والتأثير في معظم المواقع المؤثرة داخل البلدان العربية الاسلامية.. واعتبروا أنفسهم - الممثلين الوحيدين - لتيار التحديث، واتخذ أكثرهم موقفاً معادياً لدعوات «المحافظة على الهوية الحضارية» ومعادياً بصفة خاصة للتيارات الدينية والتيارات الراديكالية الرافضة لكل مظاهر التبعية الفكرية أو لسياسة الغرب.

هذا كله على الجانب العربي الاسلامي..

أما على الجانب الغربي.. فقد استقرت في العقل والوجدان صورة للعربي والمسلم تقوم على مكونين اثنين، أضيف اليهما خلال العقود الثلاثة «الأخيرة» مكون ثالث يحتاج الى وقفة خاصة.

المكون الأول:

أن العرب والمسلمين **خصوم أصلاء** للحضارة الغربية.. لأن الاسلام هو المكوّن الرئيسي والفعال لوجودهم ولكل نشاطاتهم الحضارية.. ولأن هذا الاسلام قد كان - تاريخياً - المنفس الرئيسي للمسيحية في انتشارها في قارتي آسيا وأفريقيا والذي حاول - قبل ذلك - غزوها في عقر دارها، وأوشك أن يتم له ذلك لولا ما قدّر من إجلاء الغزاة العرب عن أوروبا كلها وعن اسبانيا بصفة خاصة.. ولا شك أن الحروب الصليبية من ناحية، والتنافس الذي لم ينقطع بين النشاط التبشيري المسيحي ونشاطات الدعوة الاسلامية في آسيا وأفريقيا من ناحية أخرى قد ساعدا على استمرار حيوية هذا المكوّن العقلي والنفسي في رؤية «الغربي» للعرب والمسلمين..

المكون الثاني:

أن العرب والمسلمين «متخلفون».. وأنه لا يمكن أن يكون بين أيديهم شيء ذو قيمة يستحق التعامل معه بموضوعية وندية.. ولو أن الأمر كان متصلا بقضية التخلف بحدودها الاقتصادية المعروفة لما كان فيه غضاضة.. فقد أحاط **التخلف** بهذا المعنى بأكثر البلدان العربية والاسلامية.. ولكن هذه الرؤية امتدت طولاً وعرضاً وعمقاً في التاريخ لتشمل كل ما هو عربي وكل ما هو اسلامي.. وذلك على الرغم من جهود العلماء المتخصصين من المستشرقين في دراسة الحضارة العربية الاسلامية والإحاطة بتاريخها ومظاهر عطائها الموصول للفكر الانساني والتجربة الانسانية.. ولهذا ظلّت الغالبية العظمي من أبناء الغرب، حتى المثقفين منهم، تؤمن في أعماقها بأنه ليس لدى العرب والمسلمين «شيء» يصلح حقيقة لتبادله والاستفادة منه.. وأسوق على ذلك مثالين: أولهما.. مقدمة كتبها القاضي الأمريكي المعروف روبرت جاكسون الذي كان عضواً في المحكمة العليا الاتحادية، كما كان مدعياً عاماً في محاكمات نورمبرج المشهورة، للطبعة الأولى من كتاب «القانون في الشرق الأوسط» الذي أخرجه الاستاذان هربرت ليزني ومجيد خدوري.. (وقد حذفت لسبب غير واضح من الطبعات التالية).. ففي تلك المقدمة يصرح جاكسون بأنه حين دُعي لكتابة المقدمة لم يكن يعتقد بينه وبين نفسه ان لدى العرب والمسلمين شيئاً يمكن أن يستفاد منه.. ولكنه بعد أن أطلع على الكتاب فوجيء بوجود تراث قانوني مكتمل ومتقدّم وصالح تماماً للاستفادة منه.. أما المثال الثاني فهو مقال ظهر في مجلة أمريكية اسبوعية توزع عالمياً، وذلك بعد وقوع الهزيمة العسكرية العربية في يونيو ١٩٦٧ بأسابيع قليلة، ويحمل المقال عنواناً استفزازياً غريباً هو Arabia Deceptia A Nation in Self Delusion وجوهر المقال أن العرب لا بد أن يصادفوا الهزيمة تلو الهزيمة.. لأن دينهم ولغتهم وحضارتهم تؤدي بهم الى أن ذلك بالضرورة.. فهي حضارة غيبية تسقط العقل، كما أنها جبرية قدرية تسقط الإرادة وتلغي الدور الإنساني كما أن لغتهم لفظية وعاجزة عن الضبط والتحديد.. الخ.

وبغض النظر عن الوزن الحقيقي لهذه الأمثلة، فانها تكشف عن

معالم «الصورة» المستقرة في العقل الغربي والوجدان الغربي لكل ما هو عربي مسلم..

وغني عن الذكر أنه في ظل هذه المواقف - على الجانبين - يتعذر إيجاد حوار حقيقي بين ممثلي الحضارتين، فضلا عن تحقيق تبادل ثقافي قادر على أن يغني التجربة الحضارية للشعوب على جانبي التبادل.

أما المكون الثالث:

الذي ساهم في تحديد موقف الغرب فكرياً بصفة أساسية وسياسياً بصفة تبعية، فهو مكوّن طارىء وحديث نسبياً.. ونشير بذلك الى ما روجته الدوائر الصهيونية بنشاط فائق لما تسميه «الميراث اليهودي المسيحي» واذا كان هذا التعبير يشير الى حقيقة تاريخية ودينية، هي اعتبار اليهودية مقدمة للمسيحية، واعتبار «التوراة» أو العهد القديم جزءاً من الكتاب المقدس المسيحي، فانها تحمل ايحاء خفيّاً بأن الانتماء المتبادل، والوحدة الثقافية انما يقومان بين اليهود والمسيحيين وحدهم.. وبايحاء متمم لهذا، وغير معلن، يبدو العرب والمسلمون كنقيض ثقافي ودِيني لهذا الميراث اليهودي المسيحي.. وهكذا.. لا يكون اليهودي ولا تكون اليهودية من «الغير» أبداً في العقل والوجدان الغربي (وهو المسيحي أساساً).. بينما يكون العربي والمسلم من وجهة عقائدية وثقافية على الأقل «غرباء» على هذا الميراث المشترك. ودون أن نخوض تفصيلا في بيان أوجه الفساد العديدة في هذا التصور بشقيه ومن زوايا تاريخية وثقافية وسياسية.. ففي اعتقادنا أن الترويج له كان أمراً مقصوداً.. والا فقد قدمت الحضارة الغربية لنا أول الأمر على أنها نتاج هيليني مسيحي.. وفجأة اختفى هذا التصوير، وحلت محلة فكرة «الميراث اليهودي المسيحي».. وأدنى ما نقوله ونقرره هنا - اختصارا للقول - أن المسلمين شركاء أصليون في ميراث الايمان بالإلـه الواحد، والتلقي عن السماء، والتصديق بالنبوات، وتبني القيم الأصيلة التي تقوم عليها النبوات في وحدتها الأساسية وجوهرها الواحد.. ويظل صحيحا مع ذلك - مع الأسف - أن هذه الفكرة المغلوطة قد جاءت لتزرع جفوة وفجوة بين الغرب من ناحية والعرب والمسلمين من ناحية أخرى.. ومن الظواهر الغربية أن آثارها السلبية قد امتدت لتشمل «العرب المسيحين».. كما لو كانوا - هم الآخرون - غرباء على الميراث «اليهودي المسيحي». والالتفات الى هذا الأمر الأخير يحمل شاهداً قوياً على الباعث السياسي وراء خلق حكاية «الميراث اليهودي المسيحي».

الاسلام والمسلمون..

من الكلمات المأثورة عن المفكر الاسلامي المجدد الامام محمد عبده قوله «**ان الاسلام محجوب عن الدنيا بالمسلمين**»، وهو يشير - بذلك - الى المفارقة الهائلة بين أوضاع المسلمين وبين المبادىء والقيم الأساسية التي جاء بها الاسلام.. والانتباه الى هذه المفارقة ضروري لتقدير أي مشروع فكري أو اجتماعي يهدف الى توظيف قيم الاسلام في تغيير أوضاع العرب والمسلمين..

والواقع أن المفارقة بين الاسلام والمسلمين ليست أمراً يختص به الاسلام بل هي قائمة بدرجان متفاوتة في تاريخ الأديان والمذاهب كلها.. ولو حمّلت المسيحية - مثلا - مسئولية أوضاع المسيحيين وتصرفاتهم على تعاقب العصور لشوهدت حقيقة المسيحية وصورتها في العقول والنفوس.. وانما احتجنا هنا الى التنبيه الى هذه المفارقة لأن الدعوة الى توظيف فيم الاسلام تواجه في أحيان كثيرة «بحجة» مؤداها أنه لو كان الاسلام قادراً على قيادة عملية تغيير اجتماعي وسياسي لما كانت أوضاع المسلمين على الحال الذي نراه وتلك حجة مغلوطة.. لأن المسلمين ليسوا استثناء خارجا على شعوب الأرض قديمها وحديثها.. والإسلام عند أتباعه وان كان دينا سماويا وكان الوحي فيه خطاباً إلّهياً.. فان هذا الخطاب حين يتصل «بالناس» تتحول محصلته الى حقيقة اجتماعية وانسانية.. بمعنى أن الناس يظلون في تعاملهم معه قادرين على الرفض والقبول.. متمتعين بحريتهم في الاعراض أو الاستجابة. ونصوص القرآن صريحة تماما في توكيد هذه الحقيقة.. فالقرآن يقول صراحة: «لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي»[1].

ويخاطب النبي ﷺ بقوله تعالى: «أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين»[2].

ويؤكد حريتهم في الاختيار بقوله: «وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»[3].

ان الاسلام - شأنه شأن سائر الأديان والمذاهب الاصلاحية - يظل رغم مصدره الإلّهي دعوة ونداء وخطابا موجها الى كائن صاحب عقل وارادة وهي دعوة تحترم حرية المخاطَبين بها.. ولكنها تحملهم - في النهاية - مسئولية الاختيار المترتبة على استعمال هذا العقل وتلك الارادة.. ومهما بلغت كفاءة نظام الحوافز الذي يستخدمه الاسلام لحث الناس على الايمان.. ترغيبا وترهيبا واقناعا عن طريق المجادلة بالتي هي أحسن.. فانه يظل «دعوة».. ولا يتحول أبداً الى نظام مفروض بارادة الهية غالبة.. «ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً»..[4].

يكشف عن هذه الطبيعة في وضوح لا مزيد عليه قول الله تعالى:

«ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم واشد تثبيتا»[5] وقوله: «يأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم»[6] ان معنى ما تقدم جميعه أن مكونات هبوط مستوى الأداء الحضاري الذي يعيشه أكثر العرب والمسلمين لا يجوز مطلقا ردّها الى خصائص الحضارة العربية والاسلامية، اذ هي في كثير من الحالات نقائض صريحة للمكونات الأساسية لتلك الحضارة، كما تستخلص استخلاصاً سائغاً ومباشراً من نصوص القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ وتوجيهاته..

لقد وصل العرب والمسلمون في منحنى التطور الحضاري الى نقطة هبط فيها مستوى الأداء الفردي والجماعي هبوطاً لا نجد مبرراً للمكابرة فيه، كما لا نجد داعياً لالتماس الأعذار في شأنه، فالقضية الآن ليست قضية تحديد مسئولية، وانما هي قضية سعي للتغيير ومحاولة للعثور على مخرج. واذا كان الهدف المحدد لهذه الدراسة هو محاولة توظيف القيم الاسلامية لتغيير الواقع الاجتماعي والسياسي للعرب والمسلمين، فان الترتيب الطبيعي للأمور يقتضينا أن نستعرض مكونات «ما سميناه الهبوط في مستوى الأداء الحضاري» حتى يتجه

المشروع المقترح الى التخلص من تلك المكونات واحلال نقائضها محلها: وأهم هذه المكونات ما يلي:

١ - شيوع النظرة الغيبية على حساب النظر العقلي.. وهو شيوع تمثل - عمليا - في انحسار المنهج النقدي، وفي إحاطة المزيد من الأفكار والاشخاص والتجارب والسوابق بهالة من القداسة ترتفع بها فوق النقد وتعتبر حقائق ومسلمات مطلقة.. كما تمثّل هذا الشيوع - عمليا - فوق ذلك بانتشار الفكر الخرافي بصفة عامة..

والحديث لا يتعلق بسيادة النظرة الغيبية في مسائل العقيدة وأساسيات الفكر الديني في مسائل العبادة.. ولا غرابة في مثل هذه السيادة.. اذ يظل الايمان الديني - دائماً - مرتبطاً بمبدأ «التصديق» بالنبي أو الرسول، فاذا تم هذا التصديق تبعه - منطقيا - التسليم بمضمون الرسالة الدينية وبمحتوي الخطاب الإلهي الوارد في «الكتاب المقدس» الموحى به.. كذلك يظل الإيمان بالخالق المطلق، وبيوم القيامة والحساب مكوناً أساسياً من طبيعة غيبية.. وفي تقديرنا أن هذا «الايمان بالغيب» له وظيفة ايجابية هائلة التأثير على حياة الأفراد والجماعات.. فهو مصدر لا ينضب للأمل المستمر في المستقبل.. وللرضا بالواقع **الذي لا يمكن تغييره**، وهذا الشرط الأخير بالغ الأهمية وجدير بالمحافظة عليه لأنه وحده الذي يضع الخط الدقيق بين التحمل الايجابي للصدمات التي لا يمكن ردها.. وبين الرضا بالأمر الواقع الذي ينبغي أن تنهض الهمم وأن توجه الجهود لتغييره وازالته والتأثير فيه..

انما الذي نسجله هنا كظاهرة سلبية تستحق أن توظف قيم الإسلام لتغييرها فهو استخدام المنهج الغيبي في التعامل مع الظواهر الطبيعية والاجتماعية المعقولة المحكومة بالسنن والقوانين، والتي للعقل سبيل الى فهم محركاتها واتجاهات حركتها، وله - بالتالي - مدخل الى التأثير في البيئة الطبيعية والاجتماعية وفي أوضاع الناس وعلاقاتهم ونظمهم. لقد ساهمت سيادة النظرة الغيبية في تثبيت العديد من الأوضاع الفاسدة، وفي نعطيل التوّجه نحو التغيير استناداً الى نظرة عقلية نقدية للأوضاع السائدة.. كما أن هذه النظرة ثبتت في الفكر الاسلامي ثنائية فاسدة تصوّر النصوص بأنها نقيض ما تصل اليه العقول.. وتصوّر «العلم» - نفسياً على الأقل - بأنه نقيض «الوحي».. ولم تفلح في القضاء على هذه الثنائية الفاسدة جهود الفلاسفة والعلماء في اثبات استحالة التعارض بين «صريح المعقول» و«صحيح المنقول»، أو بين الحكمة والشريعة كما يقولون..

وغني عن الذكر - بعد ذلك - أن النظرة الغيبية تعزز عديداً من الآثار السلبية المعوقة لحركة المجتمعات العربية والاسلامية على طريق الاصلاح والتنمية.. لأنها تباعد بين «الإنسان العربي» وبين الاعتياد على التعامل مع «القوانين العلمية» الضابطة لحركة الحياة، في جانبها الطبيعي وجانبها الاجتماعي على السواء.

٢ - الانكفاء على الماضي، والتردد في التعامل مع المستقبل..

وقد تكون هذه سمة المجتمعات المحافظة بصفة عامة.. ولكن استمرارها في العالمين العربي والاسلامي يحتاج الى تأمل طويل.. وحين يكون هذا الانكفاء موقفاً عاماً يتبناه المتحدثون باسم الحضارة الاسلامية ويدافع عنه المطالبون بالمحافظة على «الهوية الحضارية للمجتمعات العربية» فان خطورته العلمية تزداد.. لأن «التقدّم» في جوهره خطوٌ الى الأمام ولأن التطور في أساسه تعامل مع الواقع المتجدّد بأساليب متجددة.. فاذا سادت روح المحافظة والالتزام المطلق «بالقديم» تحت شعارات «الأصالة» والمحافظة على «الذات» كان شدّ الجماهير الى تيار «التغيير» في جوانبه المتخلفة أمراً بالغ العسر.. ثم ان الجهاز العصبي والنفسي للجماهير التي اعتادت الجمود على الموجود.. والثبات الطويل على اساليب الحياة القديمة.. لا بد أن تصيبه أنواع من الصدمات المدمرة اذا تعرض لموجات تغيير متسارعة الخطى، تجاوز هامش القدرة على استيعاب التغيرات، والاستجابة الصحيحة السوية لمقتضياتها..

٣ - التردد بين «العزلة» الحضارية، و«التبعية الحضارية».. وغياب «النموذج الحضاري» الواضح المعالم القادر على افراز مشروع قومي للتنمية الشاملة:

وهذا التردد - بدوره - ثمرة من ثمرات «البيات الحضاري» الطويل الذي عاشته الأمة العربية والاسلامية في أعقاب الصدمات التي ولدها التعامل مع الغرب.. فحين أذنت مرحلة «البيات» بالانتهاء.. بحثت المجتمعات العربية عن نموذج حضاري تنضوي تحته.. فلم يكن أمامها - بشكل عملي - سوى نموذجين.. نموذج جاهز قائم في الماضي.. ونموذج حاضر قائم خارج العالم العربي والاسلامي.. فانقسمت المجتمعات العربية كما انقسمت الثقافة العربية الى رافدين والى حزبين كبيرين.. أولهما يدعو للعزلة الحضارية، إما التزاماً بالنموذج التاريخي الجاهز، وإما انتظاراً لميلاد نموذج إسلامي جديد توفر له شروط الميلاد الذي يتم في رحم نقي مطهّر من الأوشاب والأخلاط[٧].. أما الحزب الآخر فقد ألقى نفسه في طوفان النموذج الحضاري المسيطر سياسيا واقتصاديا وعسكريا وهو النموذج الغربي.. فنشأت بذلك حالة من التبعية الحضارية الشاملة، استوعبت الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية للعالم العربي. فاقتصاديات أكثر الدول العربية مشدودة - بوجه أو آخر - للاقتصاد الرأسمالي العالمي، ممثلا بصفة خاصةفي الاقتصاد الأمريكي والأوروبي، وأنماط الحياة الاجتماعية والثقافية أنماط تحددها موجات «الإرسال» الغربي القادمة عبر الأقمار الصناعية وأجهزة البث، وسيل المطبوعات القادمة من الغرب..

والتوجهات السياسية - في نهاية المطاف - محكومة بالدور الاحتكاري الذي تلعبه الدول الكبرى في توجيه سياسة الدول الصغرى...

ويحمل هذا «الانجذاب» الحضاري نحو مراكز التأثير الكبرى عوامل «ديمومته» من خلال تفاعل عناصره وما بينها من تأثير متبادل.. فالتبعية السياسية تجرُّ الى التبعية الاقتصادية، والعكس صحيح أيضاً.. والتبعية الاقتصادية والسياسية تجرّان الى التبعية الثقافية والاجتماعية، والعكس صحيح أيضاً.

ان محصلة ذلك كله - في كلمات قليلة - هي غياب أي مشروع حضاري وتنموي مستقل، يشدّ خيوط المجتمع الى هدف مركزي، ويشد أفراده الى مهمات قومية وحضارية محددة.. وفي غيبة مثل هذا المشروع يقع التشرذم والضياع، وتنتشر الهجرة النفسية والمادية من الوطن.. وهو ما يؤدي - من خلال معادلة جدلية يتبادل طرفاها التأثير - الى تثبيت حالة التبعية وتأخير فرص قيام المشروع التنموي والحضاري المستقل..

٤ - غياب الحرية بأبعادها المختلفة.. ونقص المشاركة الفردية.. ان المجتمع الخائف حضارياً لا يمكن أن يشجّع الحرية، بصورها المختلفة.. لأنها تبدو - في ظل الخوف - خطراً يهدد أسوار الحماية والعزلة.. كما يهدد الوحدة المفروضة وراء تلك الاسوار.. ويفتح أبواباً لانقسامات وهزات لا يريدها «حراس» تلك العزلة.. وغياب الحرية في العالم العربي، ظاهرة عامة، لأن أسبابها حضارية عامة.. وان كان من الضروري التسليم بوجود تفاوتات كبيرة بين أوضاع الحرية السياسية والاجتماعية المتاحة في البلدان العربية المختلفة..

أ - إن غياب الحرية يتمثل أساساً في قيام نظم سياسية فردية أو قهرية تغيب معها - بوجه أو بآخر - فرص الأفراد في المشاركة الحقيقية في اتخاذ القرارات المؤثرة في مصيرهم، كما تغيب معها - في أحيان كثيرة - الحدود الدنيا لضمانات الحرية الشخصية والسياسية..

ب - ويتمثّل هذا الغياب كذلك في سيادة نظام اجتماعي قائم على «الكبت» و«القهر»، ويلتزم الأفراد فيه «بالتوافق» مع كل تقليد سائد بغضّ النظر عن شرعيته.. ويعتبر فيه «الرأي المخالف والموقف المخالف» شراً تنبغي محاصرته.. كما يتمثّل في الحجر على الدور الاجتماعي والحياتي للمرأة.. بحيث تظل قضيتها الرئيسية هي قضية التحرّر من سيطرة الرجل.. وتظل القضية الرئيسية عند الرجل هي قضية المحافظة على «الحجر» الذي يمارسه عليها.. وان كان من الانصاف والضرورية هنا أن ننبه الى وجود تفاوتات كبيرة بين البلدان العربية المختلفة في هذا الميدان.. وأن ننبّه - فوق ذلك - الى أن الحرص المتنامي في البلدان العربية المتخلفة على تصحيح وضع المرأة في المجتمع يوازنه إحساس عام بأن بعض الصور النقيضة التي وصل اليها النموذج الحضاري الغربي ليست بالضرورة بديلاً صالحاً.. وأن الأمر في هذا المجال يتصل اتصالا وثيقا بنوعية العلاقات الانسانية.. وهي علاقات لا بد أن يكون «للرؤية الحضارية الذاتية» وللقيم الخاصة بهذه الحضارة موقف محدّد ومتميّز في شأنها.

٥ - **انتشار التجزئة السياسية وتصاعد موجات الخلاف والتباعد** رغم ما يمتلىء به تاريخ الفكر العربي الحديث من دراسات وشعارات كثيرة حول الوحدة العربية القومية والوحدة الاسلامية، فان محاولات الترجمة العملية لهذه الأحاديث والشعارات لم تكلل بالنجاح.. فالجامعة العربية لا تكاد تجتمع الا لتنظر خلافات أعضائها والمحاور المتنافرة قائمة داخلها وخارجها.. والجامعة الاسلامية لا تزال حديثا وأمنية.. ولا يحمل أحد من الزعماء أو المفكرين الاسلاميين مشروعاً جدياً لوضعها موضع التنفيذ.. وقد تجاوز انحسار المد الوحدوي حدود تعثّر محاولات التوحيد السياسي للأمة.. وبلغ حداً حلّ فيه التنافر والتصادم والقطيعة محل التعاون والتنسيق والتوحيد.. فقطعت العلاقات الدبلوماسية بين دول عربية متجاورة أو غير متجاورة.. واشتدّت حدّة الحرب الإعلامية بين الانظمة العربية المتنافسة، وصار جانب كبير من الجهد العربي الفعّال موجّهاً الى الداخل، مستغرقا في خلافات بين الأنظمة.. حتى كفر كثير من العرب بالوحدة وتضاءل أملهم في تحقيقها في المستقبل القريب، بأي صورة من صورها.

والأزمة الحقيقية التي تترتب على انتشار التجزئة، وغياب التنسيق والتعاون، تتمثل في أن مشروع التنمية الوحيد الذي يمكن تحقيقه عمليا في ضوء الامكانات المتاحة انما هو المشروع العربي[٨].. أما أن تتوجه الأنظمة الى تنفيذ مشروعات قطرية للتنمية في ظل التجزئة السياسية القائمة، فإن ذلك حَرْثٌ في البحر لا ترجى معه تنمية حقيقية.. لذلك فإن تصفية المحركات الطفيلية التي تغذي تيار التجزئة والتشرذم العربي تعدّ إحدى المهمات الرئيسية لمشروع توظيف القيم والمبادىء الإسلامية لإحداث تغييرات أساسية في الواقع السياسي والاجتماعي العربي.

٦ - **انتشار «اللفظية»، وغياب التوجّه نحو «الفعل»..** وهذه ظاهرة فريدة واسعة الانتشار في العالم العربي.. ومع ذلك لا يمكن في تقديرنا ردّها الى طبيعة اللغة العربية أو الى أية قيمة أو مكوّن من قيم الإسلام ومكوناته.. وانما ساهمت في خلقها ظروف سياسية واجتماعية تتصل بنشأة حركات التحرر العربي، وتكوّن فئة النخبة المثقفة التي لعبت دوراً أساسياً في مسار تلك الحركات، كما ساهمت في خلقها ظروف نشأة الحركات السياسية، وظروف نشأة ونمو الأجهزة الادارية في البلاد العربية.. ولا بد أن نضيف

الى ذلك كله عوامل أخرى مثل نظام التعليم.. والعوامل المتولدة من طبيعة «التخلف» ذاته.. والذي يعنينا هنا هو تسجيل الظاهرة لا تعليلها.. وجوهر هذه الظاهرة أن المبالغة اللفظية صارت سمة ثقافية سائدة.. وأن الفعل الإيجابي صار أسلوباً غائباً، وأن «قيمة العمل» قد هبطت هبوطاً شديداً في المجتمعات العربية.. وترتّب على ذلك أن نموّ القوة البشرية في أكثر الدول العربية لم يؤدّ الى إنتاج حقيقي.. وأن حجم الفاقد والضائع في عملية الإنتاج وفي إرادة المجتمع بمظاهرها المختلفة صار مهدداً لكل مشروع ولكل خطة أو برنامج للتنمية.. كما أن وفرة الموارد المالية لم تحدث أثرها المنتظر، لأن «العمل الإنساني»، وهو المحرّك والمولد للانتاج بصوره المختلفة، لم يتوفرّ بشكل كافٍ سواء من الناحية الكمية أي ناحية الجهد المبذول أو من الناحية الكيفية، أي مستوى الأداء في بذل ذلك الجهد.. واذا كان صحيحاً - وهو في تقديرنا صحيح - أن هذا كله ثمرة أوضاع سياسية واجتماعية معقدة فإنه يظلّ صحيحاً كذلك أن غياب «التقييم الصحيح» للعمل، قد ساهم مساهمة سلبية بالغة الخطورة في تشكيل العديد من أنظمة المجتمع.. خصوصاً في تحديد توجُّهات نظام التعليم ونظام التوظيف والعمالة..

٤ - **النظرة الوظيفية للاسلام..**

إن محاولة استخدام مبادىء الاسلام وتوظيف قيمة في تحقيق تغيرات أساسية في النظام الاجتماعي والسياسي عن طريق توجيه تلك القيم للقرارات السياسية والاجتماعية لا يمكن أن يتحقق بشكل فعال الا اذا توافر شرط أساسي هو أن يتم النظر للإسلام في إطار «رؤية وظيفة ومجتمعية» أي باعتباره مجموعة مبادىء معيارية تهدف الى تحقيق ورعاية عدد من المصالح الأساسية للناس. «وذلك بالإضافة الى الاعتبارات الدينية والمثالية التي تجعل من الالتزام الديني «فضيلة أخلاقية»، و«عبادة دينية» بالمعنى الخاص للعبادة في الإسلام وفي سائر الأديان.. واذا كان كثير من المفكرين والدعاة «المحافظين» ينظرون لمبادىء الإسلام وتعاليمه من خلال منظور «نصّي خالص»، ويركزون خلاله على معاني «الطاعة» والعبادة، التي تقتضي انخراطاً آلياً في حكم النصوص بغضّ النظر تماماً عن المصلحة الفردية والجماعية التي يحقّقها تطبيق هذه النصوص في ظروف معينة، فلا بد أن يكون واضحاً أننا نتبنّى هنا نظرة وظيفية لمبادىء الاسلام وقيمه.. ونرى في هذا التبنّي موقفاً إسلامياً صحيحاً، وموقفاً إصلاحياً سليماً من ناحية أخرى..

فالاسلام - والأديان كلها - وسائل لغايات.. هي هداية الناس، وجوهر الهداية هو توجيه حركة الحياة الفردية والجماعية نحو قيم معينة من شأنها تحقيق مصالح فردية أو اجتماعية بالمعنى الواسع لكلمة «المصالح» أساس هذا النظر أن «الخالق» كما يقول القرآن الكريم «غنيٌّ عن العالمين» وأن الناس هم «الفقراء الى الله».. ونتيجته أن مبادىء الاسلام وتوجيهاته تحمل في ثناياها «تأويجا» أو «تعظيما» للمنفعة الانسانية وهو ما يصفه القرآن الكريم بقوله تعالى: «واما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض[٩] - وما عبر عنه فقيه مشهور هو أبو اسحق الشاطبي الاندلسي بقوله ان «تكاليف الشريعة ترجع الى تحقيق مقاصدها في الخلق»[١٠] - ثم ما فصله فقهاء المذاهب جميعها من أن أحكام الشريعة ترجع الى حفظ النفس والعرض والدين والعقل والمال..

وتترتّب على هذه النظرة الوظيفية مجموعة من النتائج يضيق المقام عن تفصيلها، في مقدمتها: النظر في تعليل الأحكام الشرعية ومحاولة فهم مقاصدها[١١] ومنها: اعتبار المصلحة أساسا ومصدرا من مصادر التشريع الاسلامي[١٢] ومنها: الحرص على التمييز في أفعال النبي ﷺ بين ما هو تشريع عام يطبق في جميع الأزمنة.. وبين ما روعي فيه خصوص زمان معين أو مكان معين[١٣]..

ومنها.. الاهتمام بالسياسية الشرعية أي استحداث أحكام جديدة لمجرد أنها تحقق مصلحة للناس.. ولو لم يرد بها نص[١٤]..

ومنها فهم منهج الشريعة الاسلامية في أمور المجتمع بايراد نصوص جزئية مفصلة في الأمور التي لا تتصل بأوضاع اجتماعية متغيرة.. والاكتفاء بايراد مبادىء عامة أو قيم موجهة في الأمور التي ينالها التطور والتغير مع أوضاع المجتمع.. وهو ما عبر عنه الامام عبده بأنه: «اجمال ما يتغير وتفصيل ما لا يتغير»[١٥].

ان من شأن هذه النظرة الوظيفية التي تركز على فكرة «المنفعة» وعلى جوانب العلاقات الاجتماعية والاقتصادية اعتقاداً بعدم أهميته، كما رأينا في بعض التفسيرات والشروح التي تغفل قضية «العدل الاجتماعي» أو قضية «الحرية السياسية»، أو قضية تنظيم علاقة المسلمين بغير المسلمين.

القسم الثاني

توظيف القيم والمبادىء الاسلامية لاحداث تغيرات في الأوضاع الاجتماعية والسياسية:

تمهيد ضروري.. الحضارة العربية، والحضارة الاسلامية..

جرينا خلال الصفحات المتقدمة جميعها، وفي عنوان البحث نفسه، على استخدام الحضارة العربية والحضارة الاسلامية كمترادفين.. ولم نكن غافلين ونحن نفعل ذلك عن وجود شعوب عربية لا يدين أفرادها جميعا بالاسلام ولا كنا غافلين عن وجود شعوب مسلمة لا تنتمي للأمة العربية.. ونعرف جميعا مدى حرارة الجدل الذي ثار ولا يزال ثائراً حول العلاقة بين العروبة والاسلام.. ومع ذلك ففي تقديرنا أن المجال الحقيقي للتفاوت بين العروبة والاسلام هو مجال وحيد متعلق بأساس التحرك السياسي نحو التوحيد.. وما اذا كانت الحدود الجغرافية

والبشرية لهذا التوحيد ينبغي أن تكون حدودا عربية أو حدودا اسلامية.. فالمقابلة هنا هي بين «الجامعة السياسية العربية» «والجامعة السياسية الاسلامية».

أما على المستوى الحضاري فان العرب لم يبدأ اسهامهم الغزير في نمو الحضارة الانسانية الا بمجيء الإسلام.. كما أن انتشار هذه الحضارة وامتدادها خارج الجزيرة العربية قد تم باسم الاسلام وعلى أسس فكرية وخلقية مستمدة من قيمه ومبادئه.. وكل حديث يجري هذه الايام عن الخصائص الذاتية العربية هو في حقيقته حديث عن خصائص شاركت في صنع الجزء الأكبر منها تلك القيم والمبادىء.. اننا لا نغفل هنا أثر الواقع القومي، والانتماء القومي في توجيه المسيرة الحضارية للأمة العربية وجهة قد لا تكون مطابقة لوجهتها في سائر البلاد الاسلامية غير العربية.. ولا غرابة في هذا فان لمظاهر الوحدة القومية وعلى رأسها اللغة دوراً لا ينكر في توجيه تلك المسيرة.. كما أن الامتداد الجغرافي الهائل للعالم الاسلامي يحول - عمليا - دون تحقيق التماثل الثقافي الكامل بين أجزائه المختلفة، ولا بد حينئذ أن يلعب الانتماء القومي دوراً في تعدد النماذج والاشكال الثقافية في إطار الوحدة الاسلامية التي تصنعها قيم ومبادىء عامة مشتركة.. ولا أعتقد أن أنصار الوحدة السياسية العربية على أساس قومي يجادلون في أن الحضارة الاسلامية أي المرتبطة بقيم الاسلام ومبادئه ونظرته الأساسية للانسان وعلاقاته، قد شكلت تاريخياً وموضوعياً المحتوى الأساسي لما نسميه اليوم «الحضارة العربية». وهذه الحقيقة هي التي تحل من وجهة نظر ثقافية اشكالية العلاقة بين العروبة والاسلام.. وهو حل من شأنه أن يضع نهاية للجدل الطويل بين القوميين والاسلاميين، كما أن من شأنه أن يحدد على نحو واضح مكان العرب غير المسلمين ومكان المسلمين غير العرب داخل الحياة الثقافية في العالم العربي، وانتماؤه القومي لا شك فيه ولا انتقاص منه.. كما أن المسلم غير العربي مشارك أساسي في الثقافة العربية الاسلامية بحكم محتواها القيمي النابع من الاسلام[١٦].. وفي اطار هذه الرؤية استطعنا في هذه الدراسة أن نتحدث عن الحضارة العربية والحضارة الاسلامية كمترادفين، وذلك كأصل عام.. وهذا كله على المستوى الفكري والثقافي. أما على المستوى الحركي والتنظيمي فان الواقع الجيوفيزيقي والسياسي قد يفرض العمل على أساس وجود أكثر من مشروع حضاري وتنموي منتم لذات الأصول الثقافية.. متجه بأصحابه الى وجهة انسانية وحضارية واحدة..

معالم التغيير الثقافي المقترح والقائم على توظيف القيم الاسلامية:

ان الخروج من حالة البيات الحضاري، وما أفرزته من ميل الى العزلة أو قابلية للفناء الحضاري في حضارات أخرى. وما تولد عنها من احساس فردي سائد بالضياع والتشرذم، هذا الخروج لا يمكن أن يتم على نحو فعال الا بقيام المشروع الحضاري الذي يشد الأفراد الى محور حركة ينتظم طاقتهم ويستقطبها نحو غايات منسقة وواضحة.

وانطلاقا من تحديدنا لمظاهر هبوط الأداء الحضاري للعرب والمسلمين المعاصرين، ومن تصورنا لشروط قيام أي مشروع حضاري تنموي.. فاننا نقدم التصور التالي لمكونات التغيير الثقافي الذي لا بد أن يترتب عليه تغيير جذري في القرارات السياسية والاجتماعية التي يصنع مجموعها صورة الحياة السياسية والاجتماعية للمجتمعات العربية:

١ - التوجّه نحو مشروع تنموي وحضاري، شامل، ومتميز:

لا نحتاج من جديد في مثل هذا الإطار الفكري الى أن نؤكد استحالة تحقيق تنمية حقيقية في قطاع منعزل من قطاعات الحياة الجماعية لشعب من الشعوب.. فالتنمية لا يمكن أن تحقق في القطاع الاقتصادي وحده، منفصلة عن الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية لذلك الشعب.. ونستطيع دون أن ندخل في دوامة الخلاف حول ما اذا كانت الثقافة بناء تحتياً يعزز سائر الظواهر الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، أم هي بناء فوقي تفرزه الحقائق والظروف الاجتماعية والسياسية.. نستطيع أن ننطلق من التسليم بوجود علاقة ارتباط وتأثير متبادل بين هذه الأبنية المختلفة بحيث يتعذر معها تحقيق تنمية حقيقية في واحد منها استقلالا عن سائرها..

والاسلام أساس صالح تماما للاستجابة لهذا الشمول، وللتجارب مع ذلك الارتباط.. فهو من الناحيتين النظرية والتحليلية على الأقل، ينطوي على تصور شامل متكامل لكل ما يتعلق «بالحياة الانسانية» يصدر عن رؤية محددة «للانسان» بحكم «انسانيته» وينطلق من هذه الرؤية الاساسية ليضع أركان بناء ثقافي واجتماعي واقتصادي يتفاوت اسلوبه في تقريرها كما قدمنا من حيث الإجمال والتفصيل ولكن هذه الاركان تظل - دائما - مشدودة الى التصوّر الأساسي ومترتبة عليه..

ودون دخول في أبحاث تفصيلية حول نظرية الإسلام في الانسان فإننا نستطيع أن نلخّصها بقولنا «ان الإسلام يرى في الانسان مخلوقا مفضلا متميزا» وأن تميزه يرجع - كما يقرر القرآن - الى ما منحه الخالق من قوة روحية وعقلية يتوصل بها الى المعرفة: «وعلّم آدم الاسماء كلها»[١٧] «فاذا سوّيته ونفخت فيه من روحي»[١٨] - «ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيّبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا»[١٩] وأنه بحكم هذه القوة العقلية والروحية مطالب - في حياته - بمهمة ذات شقين: شقها الأول تعمير الكون.. واحياؤه.. عن طريق اكتشاف القوانين الضابطة له واستخدامها، وشقها الثاني.. اشاعة مجموعة من القيم والمبادىء تضمن تحسنا مطردا في نوعية العلاقات على وجه الأرض، وهو ما نسميه - نحن المعاصرين - تحسين نوعية الحياة، وما يسميه القرآن - من وجهة مثالية: «هداية البشرية».. والشهادة على الناس بالقسط. ان المسلم مطالب - وفق هذا المنهج - بمواصلة الدفع لتحريك الحياة من خلال التعامل مع السنن والتوافق معها.. ومطالب فوق ذلك بحراسة «نوعية الحياة» من خلال المحافظة على علاقات انسانية صحيحة من خلال التشديد على احترام تلك العلاقات ابتداء من دوائرها القريبة (الآباء والأمهات والأسرة الصغيرة) و (العلاقات المترتبة على الحوار) ومروراً بمجتمع المؤمنين (انما المؤمنون إخوة) - وانتهاء بالمجتمع الإنساني العام «الخلق كلهم عيال الله».

على أن استقلال هذا المشروع - لا يمكن أن يعني عزلته كما قدّمنا، لأن هذه العزلة لم تعد ممكنة عملياً من ناحية، ولا هي مرغوب فيها من ناحية أخرى، والتواصل الحضاري بدوره توجه له أصله الواضح في الإسلام، لولا أن النصوص الدينية تفسّر عادة بعيداً عن الظروف المجتمعية والأوضاع الحقيقية للناس.. والا فماذا يعني

«التعارف بين الشعوب» الذي تذكره صراحة الآية الكريمة:.. «وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا»؟[٣٠]

٢ - اسقاط المنهج الغيبي، وتثبيت منهج فكري وحركي، يعمر الكون، ويتعامل مع السنن..

ان اسقاط المنهج الغيبي لا يعني المساس بقاعدة «الايمان بالغيب» التي هي جوهر الارتباط الديني في الاسلام وفي المسيحية على السواء، وانما يعني - في الحقيقة - تحديد مجالها بالأمور الخارجة عن نطاق الحواس والعقل.. كما يعني اعادة العقل الى عرشه الذي أنزل منه خلال فترة «البيات الحضاري».. انه يعني في بساطه تثبيت منهج للمعرفة يعتمد على العقل وعلى النقل.. كما يشجع هذا العقل على ارتياد كل أفق، والتنقيب في كل مجال بحثا عن الحقيقة، واكتشافا لمواضع المصلحة، ووزنا لكل قديم وكل جديد بروح نقدية موضوعية..

كما أن الدعامة الثانية لهذا التوجه الجديد هي تصحيح التصور السائد لدى العامة عن «الكون والمجتمع».. فكل منها نسق موزون، محكوم بضوابط وقوانين.. لها قدر من الثبات والاطراد.. لم يتردد القرآن في التصريح به بما لا يترك مجالا للتأويل.. وذلك في قوله: «سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلا»، «ولن تجد لسنة الله تحويلا»[٣١].. ان النقل يقرر الحقائق الكونية والاجتماعية والعقل يكشف عن موازين الحركة الداخلية التي تصنع تلك الحقائق، والتي من شأنها أن تجدد هذه الصنعة اذا توافرت ظروف وشروط مماثلة.. وحين يستقر هذا النظر في «وعي الأمة» و«وجدانها».. فان المنهج النقدي في التربية وفي السياسية وفي التعليم لا بد أن يعود بشكل تلقائي.. كما أن التخطيط العلمي لا بد أن يعود من جديد كأسلوب لاتخاذ القرارات في أمور السياسة والاجتماع والثقافة والاقتصاد.

ان المجتمع الذي يكفر أفراده - في أعماقهم - بالقوانين الضابطة للكون والحياة.. لا يمكن أن تصدر قراراته السياسية والاجتماعية على أساس علمي يتعامل مع تلك القوانين. ان اشاعة الانضباط في مواجهة التسيب، والتحديد في مواجهة التقريبية، هي نتائج عملية ملازمة لمنهج تثبيت «النظر العقلي والنقدي»، وتوكيد الاعتماد فكريا وتنظيميا على «القوانين».

٣ - تثبيت النظرة «الانسانية» واسقاط التمييز بين الناس على أسس «غير انسانية»:

لسنا بحاجة هنا الى ترديد النصوص العديدة التي تؤكد جوهر الانسانية في الانسان، وتقيم نظرة تعتمد المساواة بين أفراد المجتمع الانساني. ويكفي أن النص المشهور الذي قرر «مبدأ المساواة» في القرآن - والنص الذي قرر المبدأ نفسه في أحاديث النبي ﷺ - يتحدثان عن «الناس» لا عن المؤمنين أو المسلمين.. فالنص القرآني يقول: «يأيها **الناس** انا خلقناكم من ذكر وانثى» - ونص الحديث النبوي يقول: «الناس سواسية كأسنان المشط».

ان تثبيت هذه القيمة الانسانية الاسلامية الأساسية عن طريق التربية والتثقيف الاجتماعي والسياسي من شأنه أن يؤثر تأثيراً مباشراً على القرارات السياسية والاجتماعية التي تمس غير المسلمين، أو التي تتصل «بالأقليات» على اختلافها.. فلا يتصور، في ظل هذه القيمة أن يصدر تشريع مخل بصورة صارخة بالمساواة المدنية بين المسلمين وغيرهم، أو جائر على حقوق أقلية عنصرية أو دينية.. أو مثبت لوضع اجتماعي فاسد يحرم الناس من الفرصة المتكافئة في تنمية الشخصية أو الثروة.. ان محاولات علاج التفرقة الاجتماعية والسياسية بين الافراد عن طريق التشريع وحده لا يمكن ان يقدر لها النجاح الا بقدر ما ينمو في بنيتها الثقافية من قيم تؤكد المساواة وترفض التمييز بين الناس على أساس عقائدهم أو أجناسهم أو ألوانهم.. ولا شك في أن التجربة الأمريكية الطويلة في محاربة التفرقة بين البيض والملونين من خلال إجراءات تشريعية تؤكد استحالة تحقيق هذا الهدف النبيل بعيدا عن تثبيت القيم التي تخدمه وتحافظ عليه[٣٣]

٤ - تثبيت قيمة الحرية، ودوره في تغيير اتجاه العديد من القرارات السياسية والاجتماعية..

وأول ما نلاحظه في شأن هذه القيمة أن لفظ الحرية غير وارد في القرآن والسنة النبوية بمعناه المتعارف عليه في علمي السياسة والاجتماع، ومع ذلك فان مضمونه ثابت فيما يقرره القرآن من «ربط الجزاء بالقرار الانساني الحر» - كما في قوله: «كل امرىء بما كسب رهين»[٣٤] وقوله: «وأن ليس للانسان الا ما سعى»[٣٥] - ولذلك يستوقف الباحث قول عمر بن الخطاب المشهور: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم أحرارا».. - كذلك يتضح موقف الاسلام من الحرية بما قرره من رفع المسئولية عن المكره والمضطر والعاجز «عقليا» عن ممارسة الاختيار على أن قضية الحرية تتداخل نظريا وعمليا مع قضية «حقوق الانسان» ومن المؤكد أن القضيتين جميعا لم تلقيا في الفكر العربي والاسلامي ما تستحقانه من اهتمام.. وفي تقديرنا أن هذا الاهمال مسئول - جزئيا على الأقل - عما زخر به تاريخنا من انتهاكات للحقوق والحريات تتصادم - بشكل صارخ - مع التوجهات الاساسية للاسلام..

ان مما يستحق الأسف والأسى أن مشاركة العرب والمسلمين في الحملات الدولية المنظمة لرعاية الانسان وانعاش حرياته الاساسية مشاركة ضئيلة لا تتناسب مع المكانة الرفيعة التي وضع الاسلام فيها كلا من الحقوق والحريات.

ان أخص ما تتميز به نظرة الاسلام للحقوق والحريات.. أنه اعتبر حرية الانسان جزءاً متمماً لعقيدة التوحيد وليس مجرد حكم فقهي من الأحكام، ذلك أن توجيه مشاعر العبودية كلها نحو الخالق المعبود، ينزعها مباشرة من سائر العباد والمخلوقين.. فانعتاق الناس من سلطان الناس شق متمم للدخول في «العبودية» للخالق الواحد.

وفوق ذلك تتميز نظرة الاسلام لحقوق الانسان بأمرين بالغي الأهمية:

الأول: أن الاسلام يعالج الحقوق من وجهها الآخر، وهو الواجبات. فالخطاب التكليفي فيه موجه للملتزم باحترام الحق..[٣٦] أكثر من توجيهه لصاحب الحق.. وذلك حتى يضاف الحافز الديني الى الضمان القانوني لاحترام تلك الحقوق.. والأمثلة على ذلك في القرآن كثيرة جداً:

- «والذين في أموالهم معلوم للسائل والمحروم»
«كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده»[٣٧]
«وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل»[٣٨]

والقيمة العلمية لهذا الاسلوب غير المألوف أن يسود في المجتمع تسابق على أداء الواجبات، يستفيد منه في النهاية أصحاب الحقوق، دون أن تكون صيغة العلاقات الاجتماعية «صيغة صراع الحقوق».. وفي هذا رعاية لقيمة «السلام الاجتماعي» لا يمكن اغفالها.. وبالرغم من ذلك يحرص الاسلام على تحريض صاحب الحق على الدفاع عنه عند الاعتداء.. ولهذا يحتاج موقف العرب والمسلمين الذين يرضون بالمذلة والخضوع الى تفسير.. اذ هو مسلك مخالف تماما لهذا التحريض الذي نقرؤه صريحا في الآية القرآنية: «وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان»[٢٩] والآية القرآنية: «.. قالوا كنا مستضعفين في الأرض، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها»[٣٠].

وهذه الآية الثانية تحرض المستضعفين على مقاومة الظلم الواقع عليهم.. بينما الآية الاولى تحرض الجميع على مقاومة الظلم الواقع على المستضعفين ..

ومن وراء هذه الدعوة الملحة لأداء الواجب والدعوة الصريحة لرد الظلم والعدوان.. تقوم دعوة ثالثة الى تبادل العفو، وتبادل الفضل والعطاء يقول القرآن: «وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم»[٣١] ويقول: «وأن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم»[٣٢].

ان تثبيت هذه القيم من شأنه أن يضع قيودا هائلة على سلطة الدولة في المساس بحريات الأفراد وحقوقهم.. ومن شأنه أن يفتح الباب لمحاولات أكثر جدية وأوفر نشاطاً من أجل توفير الضمانات الفعالة لحماية هذه الحقوق ورد العدوان الواقع أو المتوقع عليها.

ويصل بنا البحث الى قضية بالغة الأهمية هي قضية المشاركة السياسية.. وهي لا تتصل بقضية الحرية وحدها، وانما تتصل فوق ذلك بقيمة سياسية خاصة أو مبدأ من المبادىء السياسية المقررة صراحة في القرآن الكريم وهي قيمة الشورى وهي في جوهرها تقرير لمبدأ المشاركة في اتخاذ القرارات..[٣٣] وهذه المشاركة هي العنصر الاساسي في جوهر الديمقراطية كأسلوب في ادارة المجتمع واتخاذ القرارات المتعلقة بمصالح أفراده.. أما الفروق التي يصرّ عليها البعض ويبالغون في تضخيمها فانها ترجع - عند التحليل - الى قضية أخرى هي قضية مصادر التشريع في الجماعة.. وما اذا كانت هناك قيود موضوعية مطلقة على سلطة الجماعة في اتخاذ القرارات.. وهي - حينئذ - قيود ترجع الى وجود قواعد قانونية ملزمة، وليس الى تدخل ارادة بشرية أخرى تحد من ارادة الأغلبية..

ان الالحاح على هذه القيمة من خلال العمل الثقافي النشيط والدؤوب لا بد أن يتجه - ولو تدريجيا - الى تغيير اسلوب اتخاذ القرارات السياسية في المجتمعات العربية والاسلامية.. فتختفي صيغة المستبد العادل.. ويزول تصور امارة المؤمنين باعتبارها منصبا يحل بمقتضاه رئيس الدولة محل شعبها في اتخاذ القرارات وتحمل المسئوليات.. ولا يتسع المقام هنا لمناقشة الآراء المختلفة التي ظهرت في تاريخ الفكر الاسلامي حول طبيعة الشورى وحدودها ووسائل تطبيقها.. ولكن من المهم في مشروع توظيف القيم الاسلامية، أن نسجل - مع الاسف - أن المئة سنة الأخيرة قد شهدت تقصيراً هائلاً في تحقيق المشاركة الشعبية في اتخاذ القرارات داخل المجتمعات العربية والاسلامية.. وأن هذا التقصير مسئول - الى حد كبير - عن حالة الاغتراب واللامبالاة والاتجاهات التدميرية التي ظهرت على سطح الحياة السياسية والاجتماعية في تلك المجتمعات، ولقد وقعت في هذه الخطيئة معظم التيارات الفكرية والتنظيمات السياسية والدينية.. ولذلك يكون من المهم - بنفس الدرجة - أن توظف نظرة الاسلام للشورى توظيفا كاملا في احياء وتنشيط جميع صور المشاركة على النحو الذي يشد الفرد الى المجموع، ويخلق شعور الانتماء الذي لا غنى عنه لقيام أي مشروع حضاري أو تنموي.

٥ - توظيف نظرة الاسلام «للعمل» لتحريك مشروعات التنمية:

اهتمت النصوص الاسلامية بالكلمة المقروءة والكلمة المكتوبة اهتماما خاصا باعتبارها أول خطوات المعرفة وأول مراحل التحرك نحو الفعل.. يقول القرآن في أول آية نزلت منه: «اقرأ باسم ربك» ويقول - احتفالا بالكلمة المكتوبة: «نون والقلم ومايسطرون» كما يقرر حماية وأمنا لقائل الكلمة شهادة بالحق، ولكاتبها على السواء فيقول: «ولا يضار كاتب ولا شهيد»[٣٤].

ومع ذلك يضيق الاسلام أشد الضيق بالكلمة حين تنفصل عن الفعل: «يأيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون»[٣٥]

كما يجعل «الفعل» وليس الكلمة اداة التغيير والاصلاح.. متخذا من العمل شعارا عاما له: «وقل اعملوا»..

وفي واقع العرب والمسلمين تقصير هائل في أداء العمل.. يتناول كم هذا العمل، كما يتناول الحرص على مردوده وعائده، ويتناول في النهاية ما يحمله من خصائص الابداع الذي هو مدخل التطور والتقدم في كل سعي بشري.. وغني عن الذكر أن مجتمعاً متخلفاً يستمر في احتقار «العمل» ثم يقصر في أدائه انما يغتال كل فرصة حقيقية للخروج من التخلف.

ان الثقافة العربية الجديدة لا بد أن تنشر على أوسع نطاق مبدأ «اختزام العمل» وتقديسه من ناحية ومبدأ اتقانه وحسن أدائه من ناحية أخرى..

وتكريم العمل، والعمل اليدوي، بصفة خاصة قيمة اسلامية غائبة عن حاضر العرب والمسلمين.. فالرسول ﷺ يقول ان من «أمسى كالاً من عمل يده أمسى مغفوراً له» ويذكر بالاجلال والرضا موقفا «يحمل فيه الرجل حبله ويحتطب به» ويطرد من أوهام الواهمين كل آثار تحقير العمل حين يقول أن «نبي الله داود كان يأكل من عمل يده».

ويحرص القرآن فوق ذلك على ترتيب الاعمال من حيث الأهمية فيقدم الأعمال التي تعود بالنفع على الناس على

الأعمال الشرفية التي تمنح صاحبها ذكرا حسنا في المجتمع.. فيقول: «أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله»[٣٦].

أما حسن أداء العمل والحرص على اتقانه فالحديث النبوي فيه واضح صريح: «ان الله يحب أحدكم اذا عمل عملا أن يتقنه»، «ان الله كتب الاحسان على كل شيء».

وعلى أهمية العمل، فانه ليس القيمة الاسلامية الوحيدة التي تخدم مشروع التنمية بمعناه الأوسع.. فالانتاج، واستثمار الموارد، والمحافظة عليها وتحريك الثروة قيم اضافية الى جانب العمل تخدم - بدورها - فرص تحويل عناصر التنمية الكامنة في أمة من الأمم الى مشروع تنموي حقيقي ففي الحديث: «من أحيا أرضاً مواتاً فهي له»..

وفي القرآن تحذير ووعيد من اكتناز الذهب والفضة وحبسها عن الإنفاق والتداول، وفيه أيضا انكار شديد على من «يهلك الحرث والنسل» - وفي وصايا النبي ﷺ للقواد والغزاة من أصحابه تحذير من حرق الشجر والثمر - وتنبيه الى أن الموارد مودوعة في الأرض بحساب وقدر، وأن الاسراف فيها - لذلك - افساد للبيئة وتدمير لها، يقول القرآن عن الارض: «وقدر فيها أقواتها»[٣٧] ويقول: «انا كل شيء أنزلناه بقدر»[٣٨].

وينهى القرآن صراحة عن التوسع في الاستهلاك بما يجاوز الحاجة فيقول: «وكلو واشربوا ولا تسرفوا»[٣٩] وينهى النبي ﷺ أصحابه عن الاسراف في استخدام الماء «ولو كنت على نهرٍ جارٍ»وهكذا تستطيع الثقافة أن تحول هذه القيمة المعلنة في القرآن والسنة الى مصدر لقرارات سياسية واجتماعية تحفظ الثروة، وتنظم استثمارها، وتمنع التوسع في استهلاكها وافنائها.. وذلك مما يخدم التنمية بكل صورها.. تأويجاً وتعظيماً للإنتاج، وضبطاً وتنظيماً للاستخدام والاستهلاك..

وبعد.. فلا يمكن ان يتسع المقام لأكثر من هذه الأمثلة.. وهي في تقديرنا عمد وأصول في التصور الاسلامي وما هو ثابت فيه من قيم ومبادىء، يمكن توظيفها في مشروع عربي اسلامي هدفه تحريك الواقع العربي الاسلامي تحريكا ينهي مرحلة بياته الحضاري، ويوجه القرارات السياسية والاجتماعية التي تحكمه وتنظمه وجهة تخدم غاية انسانية محدودة.. هي الاسهام - مع الآخرين - في دفع مسيرة الانسان وهو يعمر الأرض، وترشيد هذه المسيرة بالمحافظة على «علاقات انسانية» قوامها احترام انسانية الانسان، واتخاذها أساسا للمساواة والعدل.. واتجاهها المحوري يتمثل في تبادل العطاء.. وتبادل العفو.. ابقاء على احساس الانسان الفرد بصحبة أخيه الانسان، وهي صحبة تدفع عنه أعتى أعدائه فيما يقضيه على كوكبنا هذا من سنوات: والاحساس بالحاجة والجوع.. والاحساس بالوحدة.. والاحساس بزوال الأمن.. وتلم الناس من جديد في رحاب «رب هذا البيت، الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف»

ولعل تلك الاشارة إلى رب هذا البيت أن تكون مذكرا للمؤمنين بوحي السماء من المسلمين ومن أهل الكتاب.. بما بينهم من وشيجة الالتفاف حول قيم حضارية مشتركة الأصل، واحدة الجوهر ولكنها تحتاج الى أن توظف من جديد.. «دينا قيماً ملة ابراهيم»[٤٠].

(١) سورة ٢ آية ٢٥٦ البقرة. (٢) ٩٩/١٠ يونس. (٤) ٩٩/١٠ يونس.
(٣) ٢٩/٢٨ الكهف. (٥) ٦٦/٤ النساء.. (٦) ٢٤/٨ الأنفال.

(٧) أنظر كلمة التحرير التي كتبها الدكتور عبد الحليم عويس لمجلة المسلم المعاصر التي تصدر في الكويت - العدد ٣٢ - سبتمبر ١٩٨٢.

(٨) أنظر تفصيلا لهذه المقولة في كتاب الدكتور نادر فرجاني «هدر الامكانية» مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت ١٩٨٠، ص٤٦ حيث يقول:

«فاذا تمت في هذه المنطقة تنمية، فلن يكون ذلك الا بتكامل الأقطار العربية كلها في اطار حركة نهضة قومية تعبىء كل موارد الوطن العربي وتستغلها بكفاءة».

(٩) ١٣/ ١٧ الرعد.

(١٠) أنظر مؤلفه المشهور «الموافقات في أصول الشريعة» جـ٢ ص٨ - ١١ - طبعة بيروت ١٩٧٥.

(١١) أنظر في ذلك كتاب «تعليل الأحكام» للاستاذ محمد مصطفى شلبي - دار النهضة العربية - بيروت ١٩٨١.

(١٢) أنظر في دراسة المصلحة كمصدر للتشريع الاسلامي رسالة الدكتور مصطفى زيد «المصلحة في الفقه الاسلامي» القاهرة، ورسالة بنفس العنوان للدكتور حسين حامد حسان - وثالثة للدكتور سعيد رمضان البوطي.

(١٣) أنظر في ذلك المؤلف الشهير للعلامة ابن قيم الجوزية الحنبلي: «اعلام الموقعين عن رب العالمين» الجزء الثالث ص١٤ وما بعدها.

(١٤) أنظر مقدمة كتاب «الطرق الحكمية» لابن قيم الجوزية الحنبلي، حيث ينقل عن الفقيه المعروف ابن عقيل قوله: «من قال لا سياسة الا ما جاءت به النصوص فقد غلط وغلّط الصحابة، فان الصحابة فعلوا كثيرا من الأمور لمطلق المصلحة، لا لتقدم شاهد بالاعتبار».

(١٥) وهذا منهج مألوف في التشريعات كلها بغض النظر عن مصدرها، والاكتفاء في النص بالاجمال أي تقرير المبدأ العام ينطوي على تفويض المخاطبين به والمسئولين عن تنفيذه بمزيد من السلطة التقديرية في تحديد كيفية تطبيقه أو وضع القواعد التفصيلية لتنفيذه.

(١٦) أنظر مجموعة دراسات مركز الوحدة العربية حول «القومية العربية والاسلام». بيروت ١٩٨١، وبصفة خاصة دراستنا ضمن هذه المجموعة بعنوان: نحو صيغة جديدة للعلاقة بين القومية العربية والاسلام.. ص٥٢٣.

(١٧) ٣١/٢ البقرة. (١٨) ٢٩/١٥ الحجر.
(١٩) ٧٠/١٧ الاسراء. (٢٠) ١٣/٤٩ الحجرات.
(٢١) ٤٣/٣٥ فاطر. (٢٢) ١٣/٤٩ الحجرات.

(٢٣) من المفيد في ذلك مراجعة تطور قضاء المحكمة العليا الأمريكية في مسألة تطبيق مبدأ المساواة على الزنوج، تطوراً يعكس اتجاه ومدى التطور في الموقف الاجتماعي من المشكلة، أنظر في ذلك على سبيل المثال مؤلف برنارد شفارتز في القانون الدستوري الأمريكي - أكسفورد ١٩٥٥ ص٢٢٢ بعنوان:

«The Negro and The Law»

(٢٤) ٢١/٥٢ الطور. (٢٥) ٣٩/٥٣ النجم.

(٢٦) أنظر الدراسة للدكتور محمد فتحي عثمان بعنوان «من أصول الفكر السياسي الاسلامي» - مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٧٩. ص١٩٤ وما بعدها.

(٢٧) ١٤١/٦ الأنعام. (٢٨) ٢٦/١٧ الاسراء. (٢٩) ٧٥/٤ النساء.
(٣٠) ٩٧/٤ النساء. (٣١) ٢٣٧/٢ البقرة. (٣٢) ٤/٦٤ التغابن.

(٣٣) المؤلفات حول الشورى في الاسلام عديدة، ومن المراجع الحديثة المفيدة مؤلف الدكتور عبد الحميد اسماعيل الانصاري بعنوان «الشورى وأثرها في الديمقراطية» المكتبة السلفية. القاهرة ١٩٨١.(٣٤) ٢/ ٢٨١ البقرة.

(٣٥) ٣/٦١ الصف. (٣٦) ١٩/٩ التوبة. (٣٧) ١٠/٤١ فصلت.
(٣٨) ٥٤/ ٤٩ القمر. (٣٩) ٣١/٧ الأعراف. (٤٠) ١٦١/٦ الأنعام.